EL EVANGELIO DE JUAN

ANALISIS LINGÜISTICO
Y
COMENTARIO EXEGETICO

POR

JUAN MATEOS y JUAN BARRETO

en colaboración con

ENRIQUE HURTADO, ANGEL URBAN y JOSEP RIUS-CAMPS

SEGUNDA EDICION

EDICIONES CRISTIANDAD

Huesca, 30-32

MADRID

Serie dirigida por

JUAN MATEOS

profesor de los Institutos
Oriental y Bíblico, de Roma

Volúmenes previstos:

1. El Evangelio de Marcos
2. El Evangelio de Mateo
3/1. El Evangelio de Lucas
3/2. Hechos de los Apóstoles
4. El Evangelio de Juan

© *Copyright by*

EDICIONES CRISTIANDAD, S. L.
Madrid 1979

Segunda edición: 1982

Depósito legal: M. 935.—1982
ISBN: 84-7057-261-X

Printed in Spain

ARTES GRÁFICAS BENZAL - Virtudes, 7 - MADRID-3

CONTENIDO

Introducción 13

¿Estructuración histórica o teológica?, 13.—Estructuración teológica: sus líneas maestras, 14.—El punto de arranque, 17.—La prehistoria del texto, 19.—Gramática y léxico, 20.—Delimitación de unidades y plan del evangelio, 21.—Ambiente y lenguaje, 22.—Estilo de Juan, 26.—Las preguntas al texto, 28.—El comentario, 30.—Plan del evangelio, 31.—Siglas y abreviaturas, 35.

I. *PROLOGO: EL DESIGNIO CREADOR* (1,1-18) 37

Notas filológicas, 40.—Estructura del prólogo, 48.—Lectura: la Palabra/proyecto divino, 52; la antigua humanidad, 56; llegada histórica de la Palabra/proyecto creador, 63; la humanidad nueva, 67; el Dios engendrado, 78.—Síntesis, 80.

II. *SECCION INTRODUCTORIA: DE JUAN A JESUS* (1,19-51). 83

«No era él la luz, vino sólo para dar testimonio de la luz»: declaración de Juan ante la comisión investigadora (1,19-28). 85
«El que llega detrás de mí»: identidad y misión del Mesías (1,29-34) 100
«Se pone delante de mí»: discípulos de Juan siguen a Jesús (1,35-42) 114
«Para que se manifieste a Israel»: seguidores llamados por Jesús (1,43-51) 124

III. *PRIMERA PARTE: EL DIA SEXTO. LA OBRA DEL MESIAS* (2,1-19,42) 137

A) El día del Mesías (2,1-11,54) 141

1. Ciclo de las instituciones: «Los suyos no lo acogieron» (2,1-4,46a) 142
Sustitución de la Alianza. Caná: el principio de las señales (2,1-11) 142

Transición. Campo de la actividad de Jesús (2,12) 159
La primera Pascua. Sustitución del templo: Jesús, nuevo santuario (2,13-22) 160
Reacciones a la escena del templo. Sustitución de la Ley: el Hombre levantado en alto (2,23-3,21) 176
Sustitución de los mediadores: el Esposo-Hijo (3,22-4,3) ... 205
Acogida en Samaría. Sustitución del culto discriminatorio: el Espíritu (4,4-44) 222
Epílogo. Acogida en Galilea y vuelta a Caná (4,45-46a) ... 250

2. Ciclo del hombre: El éxodo del Mesías (4,46b-11,54) 252
Episodio programático. Señales de vida, no alardes de poder (4,46b-54) 254

Primera sección: Fiesta en Jerusalén. La libertad, condición para el éxodo (5,1-47) 264
El pueblo enfermo y el inválido que camina (5,1-9a) ... 264
La Ley, obstáculo a la libertad (5,9b-15) 273
La obra de Jesús, obra del Padre (5,16-30) 280
Testigos en favor de Jesús (5,31-47) 291

Segunda sección: La segunda Pascua. El éxodo iniciado (6,1-71) 303
El pan que se reparte (6,1-21) 304
El nuevo maná: Jesús el pan de vida (6,22-40) 323
Asimilar a Jesús, vida y norma de vida (6,41-59) 335
Crisis en la comunidad de discípulos (6,60-71) 346

Tercera sección: La fiesta de las Chozas. En el recinto de muerte, Jesús llama a la vida (7,1-8,59) 356
Introducción. Jesús rechaza la propuesta de los suyos (7,1-10) 357

I. Enseñanza al pueblo (7,11-8,20) 364
El origen del Mesías (7,11-31) 364
El tiempo de la salvación: invitación y urgencia (7,32-52) 377
El Mesías, la luz del mundo (8,12-20) 392

II. Denuncia de los dirigentes (8,21-59) 401
Pecado y muerte (8,21-30) 401
El mito del linaje (8,31-59) 409

Cuarta sección: La luz que libera de la tiniebla (9,1-10,21). 430

I. El ciego de nacimiento (9,1-38) 431
Curación del ciego (9,1-12) 431
Verificación del hecho e interpretación de los dirigentes (9,13-34) 441
Encuentro de Jesús con el hombre (9,35-38) 452

II. Explotación del pueblo y alternativa de Jesús (9,39-10,21) ... 457

Quinta sección: La fiesta de la Dedicación. El Mesías rechazado consuma su éxodo (10,22-42) ... 473

Los dirigentes rechazan a Jesús (10,22-39) ... 473
Jesús, más allá del Jordán (10,40-42) ... 485

Sexta sección: La vida definitiva (11,1-54) ... 488

I. Lázaro: la vida que confiere Jesús (11,1-46) ... 488

Jesús y los discípulos: el temor de la muerte (11,1-17) ... 489
Jesús y Marta: la resurrección y la vida (11,18-27). 500
Jesús y María: el dolor por la muerte (11,28-38a). 507
Jesús y Lázaro: de la muerte a la vida (11,38b-46). 513

II. La sentencia de muerte contra Jesús (11,47-53) ... 520

Epílogo. La ciudad de Jesús (11,54) ... 526

B) La hora final: La Pascua del Mesías (11,55-19,42) ... 529

Primera sección: La opción ante el Mesías (11,55-12,50) ... 533

Expectación ante la tercera Pascua (11,55-57) ... 534
La comunidad celebra la vida (12,1-8) ... 537
La comunidad centro de atracción (12,9-11) ... 546
Israel rechaza al Mesías (12,12-36) ... 548
Las causas de la incredulidad (12,37-43) ... 570
El aviso final (12,44-50) ... 576

Segunda sección: La Cena. La nueva comunidad humana (13,1-17,26) ... 582

I. La nueva comunidad: fundación y camino (13,1-14,31) ... 584

El lavado de los pies (13,1-20) ... 584
El traidor (13,21-32) ... 603
Código y distintivo de la nueva comunidad (13,33-35) ... 613
El falso amor. Jesús predice la negación de Pedro (13,36-38) ... 619
La comunidad en camino hacia el Padre (14,1-14). 625
Dios en la nueva humanidad (14,15-26) ... 636
Colofón. La despedida (14,27-31) ... 648

II. La nueva comunidad en medio del mundo (15,1-16,33) ... 652

La comunidad en expansión (15,1-6) ... 652
Amor, amistad y fruto (15,7-17) ... 658

El odio del mundo (15,18-25) 667
El Espíritu en la lucha contra el mundo (15,26-16,15) 674
Ausencia y presencia de Jesús (16,16-23a) 687
El amor del Padre (16,23b-32) 694
Colofón. La victoria sobre el mundo (16,33) ... 701

III. La oración de Jesús (17,1-26) 702

Tercera sección: Entrega, muerte y sepultura de Jesús. La manifestación de la gloria (18,1-19,42) 733

Entrega de Jesús y opción de Pedro (18,1-27) 736
Entrega de Jesús a la violencia del mundo (18,1-14) ... 736
Negaciones de Pedro y testimonio de Jesús (18,15-27). 751

I. El Rey de los judíos (18,28-19,22) 763

La entrega a Pilato: el malhechor (18,28-32) ... 763
La realeza de Jesús (18,33-38a) 769
La opción por la violencia: Barrabás (18,38b-40). 779
La burla del Rey (19,1-3) 782
El Hombre-Hijo de Dios: la verdadera realeza (19,4-8) 784
Responsabilidad de Pilato y de los Judíos (19, 9-12) 790
La opción contra Dios: el César (19,13-16a) 797
El crucificado y sus compañeros (19,16b-18) ... 804
El Mesías, Rey crucificado: la nueva Escritura (19,19-22) 806

II. El reino del Mesías (19,23-27) 810

Reparto de la ropa de Jesús: la comunidad universal (19,23-24) 810
La madre y el discípulo: Israel integrado en la nueva comunidad (19,25-27) 814

III. Episodio central. La muerte de Jesús: la creación terminada y la nueva alianza (19,28-30) 819

IV. La preparación de la Pascua (19,31-42) 825

La visión de la gloria (19,31-37) 825
La sepultura en el huerto (19,38-42) 833

IV. *SEGUNDA PARTE: EL DIA PRIMERO. LA NUEVA CREACION* (20,1-31) 839

Introducción. El sepulcro vacío (20,1-10) 842

La vuelta de Jesús con los suyos (20,11-29) 851
La nueva pareja (20,11-18) 851

La nueva Pascua: creación de la comunidad mesiánica (20,19-23). 861
Tomás: la fe de los que no hayan visto (20,24-29) 873

COLOFÓN DE LA VIDA DE JESÚS (20,30-31) 883

V. *EPILOGO: LA MISION DE LA COMUNIDAD Y JESUS* (21,1-25) 885

La misión en acto: la pesca (21,1-14) 888
El seguimiento de Pedro: la misión como pastoreo (21,15-23). 905

COLOFÓN DEL EVANGELIO (21,24-25) 921

Apéndice: La adúltera 925

Excursus I: La expectación mesiánica 927

Excursus II: «El Hombre/El Hijo del hombre» 930

Excursus III: La riqueza del templo 936

Indice de citas bíblicas 939

Indice gramatical y lexical 951

INTRODUCCION

El título de esta serie, *Lectura del Nuevo Testamento,* que presenta como primer volumen el Evangelio de Juan, enuncia con claridad no sólo cuál es su propósito, sino también el método seguido para realizarlo: leer el evangelio.

Cada género literario exige su modo particular de lectura. No es lo mismo leer una novela o una obra dramática, organizadas según un plan de conjunto, que una miscelánea de artículos o un anecdotario, sin más unidad que el autor, tema o personaje común.

Para leer el evangelio de Juan, que se presenta como una obra unitaria, se ha partido, en consecuencia, del presupuesto de que puede leerse como tal, es decir, como un escrito en que las partes están en función de un plan o estructura de conjunto pretendida por el autor, la cual, a su vez, ilumina el sentido de cada una de las partes que lo componen. En otras palabras: que el autor ha dispuesto su material de manera orgánica, apta para expresar el contenido que desea transmitir.

De este modo, es objeto de lectura la obra en su conjunto, no solamente las unidades que la componen tomadas aisladamente. La validez de este presupuesto, adoptado inicialmente como hipótesis, se ha ido confirmando a medida que avanzaba el comentario.

¿Estructuración histórica o teológica?

Adoptada la hipótesis de que este evangelio constituye una obra unitaria, hay que determinar si su estructura responde a una intención preferentemente histórico-narrativa o más bien a una concepción teológica.

El intento de considerar al evangelio como una narración de carácter puramente histórico tropieza inmediatamente con dificultades insuperables: si se analiza el texto como si fuese la obra de un cronista, aparecen, por un lado, «saltos» en la topografía o incoherencias en la sucesión de los hechos y, por otro, omisión de datos, falta de lógica narrativa o detalles inverosímiles.

Entre los saltos topográficos resalta el orden de los capítulos 5 y 6. Jesús, que estaba en Jerusalén, en plena controversia con sus adversarios, se encuentra de pronto, sin previa transición, en Galilea, en la orilla oriental del lago, acompañado de sus discípulos (6,1). Más tarde, la bar-

ca que lleva a los discípulos se sitúa súbitamente «sobre la tierra», como Jesús andaba «sobre el mar» (6,19-21).

La falta de lógica en la sucesión de los hechos resalta en la invitación a salir que hace Jesús a mitad del discurso de la Cena (14,31), mientras él mismo continúa el discurso, sin que se indique cambio de lugar o momento.

La omisión de datos se aprecia, por ejemplo, en la solemne declaración de Juan Bautista (1,29-34), donde está ausente toda mención de auditorio; paralelamente, el grito final de Jesús, cuando hace la síntesis de su actividad (12,44-50), resuena en el vacío, sin lugar ni público señalado.

Otras veces se echa de menos la lógica narrativa: así, en Caná, la madre de Jesús, ante la falta de vino, se dirige a él, siendo un invitado, en lugar de hacerlo al maestresala allí presente, encargado de la marcha del banquete (2,1-11). En este mismo episodio, Jesús «manifiesta su gloria», expresión solemne, única en el evangelio, por convertir agua en vino; no, en cambio, más tarde, cuando da vida a un moribundo (4,46b), hace andar a un inválido (5,1ss) o da la vista a un ciego de nacimiento (9,1ss), obras que se dirían de mayor importancia.

Por otra parte, las cifras que aparecen en ciertos episodios resultan inverosímiles si se las considera desde el punto de vista meramente histórico: así, en una casa particular hay seis tinajas de ochenta a ciento veinte litros cada una, destinadas solamente a la purificación (2,6); Nicodemo compra para embalsamar a Jesús cien libras de aromas (19,39), casi cuarenta kilos.

Por estos y otros muchos detalles, el texto, leído con perspectiva puramente histórica, resulta a menudo descuidado o incoherente.

Estructuración teológica: sus líneas maestras

De hecho, el plan que estructura el evangelio de Juan es teológico. No es una biografía de Jesús (20,30), ni siquiera un resumen de su vida, sino una interpretación de su persona y obra, hecha por una comunidad a través de su experiencia de fe. De ahí que el lector haya de interpretar los hechos que encuentra en el texto, cuya historicidad no se prejuzga, ateniéndose a la finalidad del evangelio, es decir, como lenguaje teológico.

Ahora bien, una vez aceptado que este evangelio pone en primer plano la interpretación teológica y que a ella se subordinan los datos históricos, sería ilógico seguir considerando como problemas las dificultades que el texto presenta desde la perspectiva histórica. En la lectura de Juan resulta ocioso discutir, por ejemplo, si es más exacto que los sinópticos al situar la expulsión de los mercaderes del templo al principio de la vida pública de Jesús en lugar de al final. Lo que ante todo interesa en este u otros hechos es su significado dentro de la estructura teológica

del evangelio y descubrir si, enfocados desde ella, está justificada su colocación en el conjunto.

La coherencia de Jn no ha de buscarse, por tanto, en la exactitud histórica, sino en la unidad temática, en relación con su plan teológico. Muchos de los «problemas» que crean dificultad en este evangelio proceden solamente de un defecto de planteamiento inicial.

Las líneas maestras de la teología de Juan son dos: el tema de la creación y el de la Pascua-alianza.

El tema de la creación, que se abre en el prólogo (1,1ss), domina la cronología y da una clave de interpretación de la obra de Jesús. En primer lugar explica la serie cronológica que aparece al principio del evangelio (1,19: testimonio de Juan Bautista; 1,29: al día siguiente; 1,35: al día siguiente; 1,43: al día siguiente; 2,1: al tercer día), cuyo objetivo es hacer coincidir el anuncio y principio de la obra de Jesús con el día sexto, el de la creación del hombre; marca así el sentido y resultado de su obra: terminar esta creación. Esta culminará con su muerte en cruz (19,30: *Queda terminado)*, que tendrá lugar también el día sexto, como lo recuerda el evangelista con otra serie de indicaciones (12,1: seis días antes de la Pascua; 12,12: al día siguiente; 13,1: antes de la Pascua; 19,14.31.42: preparación de la Pascua).

De ahí que toda la actividad de Jesús, hasta su muerte, quede bajo el signo de «el día sexto», indicando el designio que la preside: dar remate a la obra creadora, completando al hombre con el Espíritu de Dios (cf. 19,30; 20,22). El día sexto encierra dos períodos: el de la actividad de Jesús, «el Día del Mesías» (2,1-11,54; cf. 8,56), y «la Hora final», que lo consuma y que coincide con el período de la última Pascua (11, 55-19,42; cf. 12,23; 13,1; 17,1; 19,14.27), entrelazando así los dos temas principales.

La parte final del evangelio completa el tema de la creación por situarse en «el día primero» (20,1), que indica el principio y la novedad de la creación terminada; es al mismo tiempo «el día octavo» (20,26), señalando su plenitud y su carácter definitivo. También la mención del huerto-jardín (19,42; cf. 20,15) alude al de la primera pareja.

Los temas de la vida y la luz, centrales en el evangelio (1,4ss y *passim)*, así como el del nacimiento (1,13; 3,3ss), están en la línea de la creación.

El tema de la Pascua-alianza lleva en sí el del éxodo y, con él, incluye todos los temas subordinados: la presencia de la gloria en la Tienda del Encuentro o santuario (cf. 1,14; 2,19-21), el cordero (1,29; 19,36), la Ley (3,1ss), el paso del mar (6,1), el monte (6,3), el maná (6,31), el camino o seguimiento de Jesús (8,12), el paso de la muerte a la vida (5,24), el paso del Jordán (10,40). Está íntimamente relacionado con el tema del Mesías (1,17), quien, como otro Moisés, había de realizar el éxodo definitivo (cf. Excursus, p. 927) y, por tanto, con el de la realeza de Jesús (1,49; 6,15; 12,13s; 18,5.7; 18,33-19,22).

«El mundo» enemigo de Jesús y los suyos (15,18ss), de donde él o el Padre sacan (15,19; 17,6), es un elemento del tema del éxodo (tierra de la esclavitud).

El tema pascual domina el esquema de las seis fiestas que encuadran la actividad de Jesús. De ellas, la primera (2,13ss), la tercera o central (6,4) y la última (11,55; 12,1) son la propia fiesta de Pascua.

Se notará la insistencia de Jn en el número seis: día sexto, hora sexta, seis días antes de Pascua, seis fiestas, seis tinajas. Este número indica lo incompleto, lo preparatorio, el período de actividad que mira a un resultado. El número siete aparece sólo en una ocasión designando la hora séptima (4,52) que sigue a la sexta e indica el fruto de la obra consumada: la vida que Jesús otorga.

El tema de la creación y el de la alianza (Pascua) se entrelazan desde el principio de la actividad de Jesús (2,1-11), particularmente, en la figura del Esposo, que es al mismo tiempo el Mesías que ha de inaugurar la nueva boda-alianza (3,28-29) y el primer hombre de la creación nueva, que encuentra a la esposa (la comunidad) en el huerto-jardín (20,1ss).

La designación de Jesús como el Hombre (el Hijo del hombre) pertenece al tema de la creación, por designarlo como el modelo de hombre, el hombre acabado. Lo mismo el título «el Hijo de Dios» (1,34, etcétera), que indica la realización del proyecto divino. La designación «el Hijo» abarca las dos y las une (cf. Excursus, p. 930).

De las dos curaciones públicas que hace Jesús, la del paralítico (5,1ss), a quien da la fuerza para andar, se sitúa en la línea del camino y del éxodo; mientras la del ciego (9,1ss), a quien manifiesta la luz, está en la de la creación del hombre. Ambas, sin embargo, están unidas por la mención de «ciegos» en 5,3. Son numerosas las ramificaciones de estos temas en el evangelio.

La unión del tema de la creación con el del Mesías (la nueva Pascua-alianza) muestra que Juan ha sintetizado aspectos de la teología judía precedente. El Mesías, objeto de la expectación, se identifica con la Sabiduría-proyecto creador (Prov 8,22ss) y con la Palabra divina creadora (Gn 1,1ss), que es además mensaje e interpelación de Dios (Sabiduría que invita). Así, Jesús es el Mesías por ser, por una parte, el proyecto de Dios realizado, el Hombre (cf. 1,14, realidad del Mesías) y, por otra, la Palabra de Dios creadora y eficaz (1,17, misión del Mesías). Así se explica la correspondencia entre los episodios de la samaritana y del ciego. Al reconocimiento de Jesús como profeta, común a ambos (4,19; 9,17), sucede en un caso su revelación como Mesías (4,25-26); en el otro, como el Hombre (9,35-37), mostrando la afinidad de las dos expresiones. Juan desmitifica la idea de Mesías (cf. 7,27) y concentra la expectación, que ve realizada en Jesús, en la figura del Hombre acabado. El

modelo de hombre (tema de la creación) es el modelo de la humanidad y su liberador (Mesías-Hijo de Dios, tema de la Pascua).

La relación entre ambas líneas teológicas puede concebirse así: El designio de Dios consiste en dar remate a la creación del hombre comunicándole el principio de vida que supera la muerte (el Espíritu); en hacer del «hombre-carne» el «hombre-espíritu» (3,6), paso que exige la opción libre del hombre (3,19). Al cumplimiento de este designio se opone, sin embargo, el hecho de que el hombre, engañado y sometido por fuerzas maléficas (1,5: la tiniebla; 8,23: el mundo/orden este) ha renunciado a la plenitud a que lo destina el proyecto creador. De ahí la necesidad de un salvador (4,42), el Mesías (1,17), que lo haga salir de la esclavitud en que se encuentra (1,29: el pecado del mundo; tema del éxodo), dándole la capacidad de opción, y acabe en él la obra creadora (1,17; cf. 1,33: bautizar con Espíritu Santo). La línea primaria es, pues, la realización del designio creador.

Al presupuesto de un plan teológico estructurante del evangelio corresponde una actitud de desconfianza sistemática hacia todo *a priori* que pudiera influir sobre su lectura. Se ha hecho un esfuerzo por no proyectar sobre el texto concepciones ajenas al mismo. Por eso, en la interpretación de Juan se ha evitado deliberadamente toda comparación con otros escritos del NT, cuya visión teológica, elaborada siguiendo un plan distinto, o respondiendo a situaciones diferentes, pudiera haber introducido elementos extraños a la de Juan. Esta precaución se ha extendido incluso a los escritos joánicos (cartas de Juan, Apocalipsis) por no constar la identidad de autor ni de época entre ellos y el evangelio. Por otra parte, en la primera carta de Juan, a pesar de sus innegables afinidades con el evangelio, aparecen también discrepancias; baste citar la diferente concepción de pecado o la preocupación de la carta con los problemas de la comunidad, que no tienen puesto en éste.

La comparación entre los diferentes escritos del NT sería ciertamente muy útil, pero representa un paso posterior al análisis de cada obra por separado. De hecho, el estudio paralelo de perícopas aisladas en diferentes escritos corre peligro de deformar su sentido, pues aunque la temática sea común, se encuentran integradas, según la obra de que formen parte, en un conjunto o estructura teológica distinta que puede imprimirles un significado o matiz particular.

El punto de arranque

La teología de Juan parte de la realidad humana de Jesús hecha patente en su muerte. Este es el hecho central del evangelio: Jesús fue condenado a muerte y ejecutado por una institución que no lo aceptó, por considerarlo peligroso para sus intereses políticos, económicos y religiosos, defendidos por una interpretación de la Ley en la que se apoyaron para darle muerte.

El evangelista parte de esta realidad de Jesús y utiliza para expresarla y explicarla el lenguaje de su cultura, familiar para él y para sus destinatarios, que pone al servicio de su teología. Siendo este lenguaje solamente un instrumento, cita libremente los antiguos textos (13,18) y, si es preciso, los cambia, omitiendo frases o combinando varios de diversa procedencia. En 12,15, por ejemplo, reúne pasajes de Sof 3 y Zac 9 para elaborar un texto compuesto que aluda al mismo tiempo a la universalidad (Sof 3,9) y a la no violencia (Zac 9,9) del rey que viene, interpretado por la multitud, según Sof 3,15, como el rey de Israel. Aunque las citas explícitas del AT no pasan de trece en el evangelio, son muy numerosas, en cambio, las alusiones, ya sea a pasajes concretos, ya, sobre todo, a temas teológicos. También la alusión puede no ser única; en el episodio de Natanael, para citar un caso, entran en juego el texto de Sof 3,12.15 acerca del resto de Israel y de su rey, y el de Os 9,10 *(como breva en la higuera),* para renovar en Natanael la elección del antiguo pueblo.

Otras veces hace Juan relecturas de pasajes del AT (4,3ss, Oseas; 6,1ss, Exodo; 20,1ss, Cántico) o usa la simbología de las fiestas para ilustrar la persona y obra de Jesús (fiesta de las Chozas: 7,37-39, motivo del agua; 8,12, motivo de la luz). Con objeto de sintetizar en un pasaje el significado mesiánico de varias de ellas, introduce, por ejemplo, en la tercera Pascua el motivo de los ramos de palma (el *lulab,* 12,12), propio de la fiesta de las Chozas (7,1ss) y de la Dedicación o Chozas de invierno (10,22).

La utilización del AT en Juan es, como se ve, extremadamente libre. La razón es que el evangelista no pretende hacer una síntesis ecléctica de las diversas corrientes teológicas del AT, para presentar la figura de Jesús fabricando un mosaico compuesto de multitud de piezas. Para Juan, la novedad de Jesús es radical, y utiliza para expresarla un lenguaje elaborado durante siglos y disponible en su tiempo. Por eso no lleva a nada seguir la línea teológica aislada de un texto que cita o al que alude, como si fuese un filón que tuviese sentido por sí mismo separado de la visión total del evangelista. Esta tendencia a basarse en un término aislado ha sido precisamente la que ha creado tanta dificultad para la interpretación del prólogo. Por el contrario, hay que buscar la coherencia de Juan en el dato primordial, la vida y muerte de Jesús, pues sólo ella permite calibrar el sentido justo de su lenguaje.

Considerando, por ejemplo, las alusiones al libro apocalíptico de Daniel, que aparecen en 5,28s, hay que preguntarse qué significan en la pluma de Juan. Si se tiene presente que éste, en toda su obra, se remite constantemente a la realidad humana de Jesús y, en particular, a su muerte (2,4: su hora), como manifestación definitiva de la gloria-amor de Dios a la humanidad, se ve que, para Juan, toda la expectación del AT encuentra su cumplimiento en esa realidad humana y en ese hecho; las expectaciones apocalípticas se realizan en Jesús, pero en Jesús hombre crucificado. Así desmitifica la escatología, integrándola en la historia. Es decir, para interpretar este texto de Juan no se puede partir de la

teología de Daniel, sino de la del evangelista, y ver en las alusiones al profeta un modo de expresión del que se sirve, transponiéndolo a la clave histórica, para expresar cómo Jesús es la norma no sólo del presente, sino del pasado.

Al concentrarse toda la tensión del AT en la muerte de Jesús o, mejor, en Jesús crucificado, la expectación acumulada en la Escritura adquiere dimensión histórica y concreción humana. La cruz de Jesús es el punto de llegada adonde Juan hace converger las diversas líneas teológicas del AT. Repitiendo lo antes dicho, podemos decir que no recompone la figura de Jesús desde el variado espectro teológico veterotestamentario, sino al revés: mira al AT desde la realidad concreta y tangible del crucificado y desde ahí interpreta lo antiguo o se sirve simplemente de ello como lenguaje para expresar su experiencia de Jesús.

La prehistoria del texto

Dado el objetivo del presente comentario: «leer» el evangelio como obra unitaria, no ha interesado de modo directo la prehistoria del texto. No se prejuzgan las diversas teorías que intentan explicarla, pero se ha preferido partir de la hipótesis de que no eran imprescindibles para la comprensión del texto mismo. De hecho, la opción inicial estaba apoyada por el estilo uniforme del evangelista; los intentos de distinguir varias fuentes basándose en divergencias de estilo no han resultado convincentes. Desde el punto de vista literario, el evangelio es una obra unitaria, cualesquiera que hayan sido las fuentes utilizadas en su elaboración. Lo mismo que el estudio diacrónico del lenguaje no es indispensable para su estudio sincrónico, tampoco la prehistoria del texto, por lo demás poco segura, como lo demuestra la diversidad de teorías, es requisito para interpretar el texto mismo.

Las teorías sobre las fuentes o composición del texto pretenden fundamentalmente explicar las divergencias teológicas o las incoherencias históricas que éste, al parecer, presenta. Los autores del comentario han preferido investigar sin prejuicios si el esfuerzo de comprensión interna es suficiente para resolver las dificultades a las que estas teorías pretenden encontrar solución. El análisis del texto y la síntesis resultante han convertido lo que fue hipótesis de trabajo en firme persuasión: una vez descubierto el plan teológico unitario del evangelista, las aparentes contradicciones o divergencias dejan de serlo, y los datos encuentran su lugar y su sentido. Algunos ejemplos se verán más adelante.

Conectada con la formación del texto está la cuestión de su autor, lugar y fecha de composición. No teniendo por el momento nada decisivo que añadir al debate, los comentadores han preferido abstenerse de exponer las variadas opiniones a este propósito. El lector podrá fácilmente encontrar la información necesaria en los diferentes comentarios y estudios sobre Juan ya existentes.

Gramática y léxico

El evangelio está escrito en una lengua antigua, para nosotros extraña. Esto ha llevado a un deseo de precisión y a un esfuerzo de estudio a nivel lingüístico, gramatical y lexical. Se ha desconfiado de una lectura rápida que diese por supuesta la plena transparencia del texto griego. En este punto, se ha adoptado como presupuesto que el autor era capaz de expresarse en la lengua que utilizaba y que el defecto de comprensión o claridad habrá de achacarse al lector no suficientemente familiarizado con ella.

La falta de rigor gramatical o lexical conduce inevitablemente a inexactitudes que falsean el sentido o a la permanencia de ambigüedades que lo oscurecen, obstáculos no despreciables para la interpretación del texto o para descubrir su coherencia. De ahí el interés por la investigación gramatical y lexical en el presente comentario, que se apoya en un esfuerzo renovado de comprensión del texto, procurando no dejar problema sin resolver a este nivel. Se justifica así el espacio reservado a las notas gramaticales y filológicas que acompañan a la traducción y la importancia dada a la propia versión como resultado final del estudio. La misma disposición del comentario, que comienza por la traducción y sus notas justificativas antes de presentar la exégesis, delata esta preocupación.

Por citar algunos resultados a nivel gramatical, podrá apreciarse la importancia que adquiere la consideración de los aspectos verbales para establecer la estructura del prólogo (cf. p. 48), para interpretar y traducir con exactitud la frase de Juan en 1,15, para iluminar la aparente contradicción que presentaba el pf. *anabebéken* en 3,13 en relación con 20,17. Decisivo para la interpretación de la teología de Juan es el uso manifestativo del verbo *doxazô* (manifestar la gloria, cf. 7,39 nota). La determinación del aspecto iterativo de *erkhomai* en 21,22 evita la contradicción con los episodios anteriores y el anuncio de una venida escatológica inexistente en Juan y contraria a sus presupuestos.

Desde el punto de vista lexical, la distinción entre los significados de *hoti* causal elimina incongruencias en la traducción (1,16 nota) e, incluso, interpretaciones poco satisfactorias (8,29). Nótese la traducción de *sabbaton,* «descanso de precepto», en lugar de «sábado» (5,9b nota). Se ha precisado el significado de la partícula *palin,* distinguiendo las clases de iteración que denota (4,54 nota). La frase idiomática: *ti emoi kai soi* (2,4), que causaba dificultad, ha sido objeto de estudio particular para aclarar sus diferentes acepciones. Al precisar el significado de *basileia* (realeza) en 18,33, se ha descartado un dualismo contrario al pensamiento de Juan. La expresión «el Hijo del hombre» (el Hombre) ha encontrado su lugar dentro del tema de la creación (cf. el Excursus dedicado a este tema, p. 930). Se ha estudiado también el sentido de *onoma,* en particular en la frase difícil *en tô onomati mou* (14,13 nota).

Delimitación de unidades y plan del evangelio

Sobre la base de la comprensión del texto se ha procedido a delimitar las distintas unidades. Descubriendo las relaciones que se establecen a diversos niveles, se ha llegado a la estructura global de la obra, que será expuesta al final de esta introducción. El análisis posterior vino a confirmar e iluminar la división obtenida; la estructura global proyectaba su luz sobre la función de las distintas unidades dentro del plan de conjunto.

Véanse, por ejemplo, a nivel de perícopas, la inclusión entre 3,22 y 4,1-3; la escisión de 4,46, separando la inclusión con 2,1 (4,46a) de la perícopa del funcionario (4,46b-54); las inclusiones que delimitan 7, 1-10.11-31.32-52; la perícopa que comienza en 9,40 y termina en 10,21; de modo parecido, 11,1-17; 11,33-38a.38b-45; 12,12-36; la importante división entre 13,21-32 y 13,33-35; las inclusiones y estructura concéntrica en 15,26-16,15; la división y estructura de «la secuencia del rey», 18,28-19,22, que tiene como episodio central la presentación de Jesús como el Hombre-Hijo de Dios.

A nivel de ciclos, es de notar la identificación de dos episodios programáticos, el de Caná (2,1-11), que rige el ciclo de las instituciones, (tema: *la sustitución de la alianza),* y la curación del hijo del funcionario real (4,46b-54), que abre el ciclo del hombre (tema: *la vida).*

A nivel de partes, puede señalarse la distinción entre las grandes divisiones del día sexto (2,1-19,42): «el Día del Mesías» (2,1-11,54) y «la Hora final», que comprende el último período pascual (11,55-19,42).

Por último, la determinación del papel que desempeña el epílogo (21, 1-23) en relación con el cuerpo del evangelio, semejante, aunque en pequeña escala, al de los Hechos de los Apóstoles en relación con el evangelio de Lucas. Se verifica en él una vez más la estructura de díptico que se repite a partir del comienzo de «la hora final» (11,55): una hoja del díptico expone la relación de Jesús con su comunidad, otra la relación con el «mundo». La primera vez se contraponen las dos opciones de Israel: la adhesión a Jesús mostrada en la escena de Betania (12,1ss), y la opción contraria del pueblo cegado por la Ley (12,12ss). La segunda vez se encuentra esta estructura en la Cena, donde la primera parte (capítulos 13-14) describe la vida de la comunidad y la segunda (caps. 15-16) su identidad en el mundo y su misión. El díptico se repite a partir del día primero de la semana (20,1): Jesús con los suyos (20,11-29) y su presencia en la misión (21,1ss).

Al considerar la estructura global, han encontrado solución dificultades creadas por el presupuesto de la estructuración histórica de la obra. Ha aparecido que la colocación del cap. 6.º después del 5.º era perfectamente lógica desde el punto de vista temático: la mención de Moisés, cuya gesta central es el éxodo (5,46), lleva naturalmente al cap. 6.º, donde, bajo la imagen del paso del mar de Galilea, se figura anticipada-

mente el éxodo del Mesías. La situación del pueblo y la curación del inválido (5,1ss), que le permite andar, aparecen como presupuestos para emprender con Jesús el camino del éxodo (cf. 6,2). La imprecisión sobre el punto de partida de Jesús para cruzar el mar (6,1) no ha de ser interpretada con criterio geográfico, sino temático. La tierra de esclavitud que Jesús abandona al cumplir su éxodo es la nación entera y, en particular, Judea, centro de la institución opresora, donde su actividad en favor del hombre ha sido rechazada por los dirigentes (5,18; cf. 4,1-3.44).

Otra dificultad que se desvanece, como acaba de verse, al ser considerada desde el punto de vista temático, es la que crea la invitación a salir hecha a mitad del discurso de la Cena (14,31). En efecto, los capítulos 13 y 14 forman una primera parte donde se trata de la constitución y vida de la comunidad; está centrada en el mandamiento de Jesús, su carta fundacional (13,34-35). Los caps. 15-16, que forman la segunda parte, son en cambio una instrucción sobre la identidad y misión de la comunidad en medio del mundo. Resulta comprensible, por tanto, la invitación de Jesús a salir; con ella anuncia el cambio de temática: terminada la instrucción sobre la vida de la comunidad «dentro de casa» (cf. 20,19.26), pasa inmediatamente a hablar de la vida «fuera» (cf. 21,3: salieron), que será un paso a través del mundo hostil siguiendo su mismo itinerario, condición para el fruto.

Ambiente y lenguaje

Era de primera importancia determinar el ambiente cultural en que se movía el evangelista. Había que decidir si en la obra predominaba el ambiente helenístico o la tradición hebrea. Rechazando de nuevo toda idea preconcebida, se ha fijado la atención en el lenguaje; éste, que además de las citas explícitas del AT, está plagado de alusiones a él y a tradiciones judaicas, ha mostrado sin lugar a dudas que el evangelista se mueve en el mundo de ideas de la cultura judía. Las tradiciones judías a que alude el texto están a veces atestiguadas por documentos del tiempo; otras sólo se encuentran en recopilaciones de época posterior; la coincidencia exacta, sin embargo, con ciertos datos del evangelio, muestra que estas recopilaciones han conservado material de épocas más antiguas, que ayudan a aclarar algunos pasajes de Juan.

Incluso un término tan discutido como *logos,* que pertenecía al patrimonio común de la cultura helenística, recibe en este evangelio una carga semántica (ya presente en el *logos* de los LXX) proveniente de la teología del AT y de la época intertestamentaria. Estudios sobre el *memra* de Jahvé en los Targumin han confirmado la raíz hebrea del uso de *logos* en Juan [1].

[1] Cf. D. Muñoz León, *Dios-Palabra, Memra en los Targumin del Pentateuco* (Granada 1974).

Hay que tener también en cuenta el cambio de perspectiva producido por los descubrimientos recientes sobre la cultura judeo-palestinense en el período anterior a la destrucción de Jerusalén. No se puede dudar ya de la diversidad de ideologías religiosas y lenguaje teológico que reinaba en los tiempos anteriores a la reorganización del judaísmo fariseo, perdidas muchas de ellas por la visión unilateral impuesta por éste.

Ha de abordarse aquí la cuestión del lenguaje teológico del evangelista. No hay que pensar que sea todo él creación original; por el contrario, en la mayoría de los casos utiliza un modo de expresión ya existente y disponible. En la literatura hebrea del AT, los conceptos teológicos no se expresaban como actualmente con un lenguaje abstracto, sino con imágenes de uso corriente en la cultura que remitían a categorías ya conocidas. En Juan, un tema o hecho determinado se expresa o se interpreta usando categorías simbólicas cuyo origen hay que buscarlo en gran parte en los libros del AT o en los comentarios al mismo. Se encuentra así el tema nupcial para significar la alianza o la relación de Dios con su pueblo; el desierto, el agua, el pozo, la unción, la pascua, el pastor, las ovejas, la gloria, el templo, etc., son lugares teológicos. Parejamente, se utiliza la tipología de personajes o acontecimientos de la historia del pueblo hebreo: Moisés, Josué, Elías, Eliseo, el éxodo, el paso del mar o del Jordán, el maná, etc.

Así, entre otros muchos casos, pueden citarse: la boda figura la alianza antigua (2,1); las tinajas «de piedra» para la purificación (cf. las tablas de piedra) representan la Ley (2,6), como el pozo de Jacob (4,12); la entrega del hijo único alude a Abrahán (3,16); el paso del Jordán, a la entrada de Josué en la tierra prometida (10,40); los panes de cebada, a la historia de Eliseo (6,9); el manto dejado como herencia, a Elías (19,23); el perfume de nardo, al tema nupcial del *Cantar* (12,3); el huerto-jardín, a la pareja primordial (19,41; cf. 20,15).

No sólo eso; a veces, para interpretar un hecho se superponen dos o más categorías simbólicas que en aquel tiempo, como acervo común de la cultura, eran inmediatamente inteligibles. El método analítico, que procede por separación, no basta para captar el modo como el evangelista propone una escena determinada. Piénsese, por ejemplo, en la muerte de Jesús (19,28-30), donde coinciden el tema de la Ley que da muerte a Jesús (la vasija, el vinagre-odio, cf. 19,7) con el tema pascual del cordero cuya sangre libera de la muerte (hisopo) y el de la creación (19,30: *Queda terminado).*

Otras veces se adaptan los simbolismos transmitidos. Así, el tema del manto-herencia que se identifica con el Espíritu (historia de Elías y Eliseo, 2 Re 2,13-15) queda desdoblado en manto y túnica en la herencia de Jesús, para significar al mismo tiempo la universalidad del don del Espíritu y su unidad (19,23-24).

Ciertas palabras, provistas de una carga semántica bien conocida, constituyen un *leitmotiv* a lo largo de la obra; al tiempo que, al aso-

ciarse a otras, el mismo tema se continúa con éstas, aunque desaparezca el término primario. Así, por ejemplo, el tema de «las ovejas» como figura del pueblo, expulsadas proféticamente por Jesús del templo, centro y símbolo de la institución judía (2,13ss), prosigue con los enfermos echados en los pórticos de la piscina junto a «la Ovejera» (5,1ss) y reaparece en la alegoría del pastor (10,1ss); aquí se asocia con el término «atrio», que remite a la escena del templo (2,13ss), y con los términos «puerta, portero»; abandonado el símbolo de «las ovejas», reaparece el «atrio» para designar el palacio de Anás, el sumo sacerdote, en compañía de «puerta, portera» (18,15ss). Se continúa así el tema de las ovejas-pastor, significando el resultado de la entrega de Jesús, sacar al pueblo de la institución que lo oprime, y el rechazo de Pedro a asociarse a Jesús en esta misión. Al final del evangelio invitará Jesús a Pedro a demostrarle su amor y a seguirlo, tomando de nuevo el tema «ovejas-pastor» como símbolo de la misión que Pedro por miedo había rechazado (21, 15-19).

Un recurso habitual en Juan es el de introducir en un pasaje posterior un tema ya conocido, apoyándose en una palabra igual, equivalente o parecida a la del texto precedente. Juan, en realidad, al componer su obra, tiene presentes los métodos exegéticos usados por las escuelas rabínicas. Así, la tercera regla exegética de Hillel, que vivió en tiempo de Herodes el Grande y era, por tanto, anterior a Juan, enseñaba que cuando en dos lugares de la Ley se encuentran palabras con igual sonido o significado ambas normas determinan lo mismo y pueden aplicarse de idéntico modo. La cuarta regla afirmaba que cuando en cierto número de pasajes bíblicos relacionados por su contenido uno de ellos ofrece una precisión particular, ésta puede aplicarse a todos. La sexta regla permite explicar un pasaje por otro parecido o paralelo [2]. Estas reglas se usaban igualmente para interpretar textos bíblicos no legales. El principio puede resumirse así: «La semejanza de una palabra en diferentes pasajes permite trasladar a uno de ellos la entera situación que se encuentra en el otro» [3].

Estos métodos exegéticos permiten comprender o, al menos, sospechar la intención de Juan en no pocos pasajes. Así, el término «las brasas», en 21,9, recuerda las negaciones de Pedro (18,18), quien va a cancelarlas por la triple pregunta de Jesús (21,15ss). «La muchedumbre» de peces en 21,6 indica probablemente a qué clase de hombres ha de dirigirse en primer término la misión (5,3). El verbo «atarse a la cintura, ceñirse» en 21,7 pone este pasaje en relación con el lavado de los pies (13,4), único lugar donde el verbo se ha encontrado anteriormente.

La sustitución de un término por otro de significado equivalente, para evitar una incongruencia en el contexto, se encuentra, por ejemplo, en el uso de *ependutês* (la prenda de encima), en 21,7, que alude al *himation* dividido en la cruz (19,23). Probablemente aparece el mismo procedimiento en la equivalencia entre «los hombres adultos» de 6,10b, «la mayoría de

[2] Cf. H. L. Strack, *Einleitung in Talmud und Midraš* (Munich ^{5}1930) 96-99.
[3] Así, S.-B. I, 775.

edad» (9,21.23) y los peces «grandes» (21,11), indicando todos la realización del hombre que produce el Espíritu.

La enigmática frase *Yo soy (lo que soy)* en boca de Jesús (8,24.28, etc.) está en oposición a la de Juan Bautista: *Yo no soy el Mesías* (1,19; cf. 3,28) y alude a la declaración de Jesús a la samaritana (4,26: *Soy yo, el que hablo contigo).* Con ella se refiere Jesús, pues, a su calidad de Mesías. La extraña construcción de 11,1: *Había cierto enfermo,* etc., resulta estar en el original en perfecto paralelo sintáctico con 1,44: *Era Felipe de Betsaida.* Con esto atribuye Juan a la comunidad de los tres hermanos la mentalidad profundamente judía de Felipe y Natanael, lo que explica muchos rasgos del episodio de Lázaro.

Pertenecen también a esta técnica los juegos de palabras. Así *plêrês* (1,14), *plêrôma* (1,16), *pleura* (19,34), identifican el amor leal con el agua y sangre que brotan del costado de Jesús. Hay un juego probable de oposición entre *nomê* (10,9) y *nomos* y entre *spelaion* (semejante a *palaion)* (11,38b) y *kainon* (19,41), distinguiendo así los dos sepulcros.

Otro recurso común en este evangelio son los personajes representativos. Muchos de los que aparecen no actúan simplemente como figuras históricas, sino investidos de una representación determinada. Para dar diferentes aspectos de lo representado, a veces distintos personajes encarnan un mismo rol bajo aspectos diferentes, o roles complementarios. Así, por ejemplo, el caso de Natanael, figura del Israel fiel a las promesas en cuanto es objeto de renovada elección por parte de Jesús (1,48.50), y de la madre de Jesús, que representa al mismo Israel en cuanto origen de Jesús (2,1.3), que será integrado en la nueva comunidad al pie de la cruz (19,26-27). Natanael, el primer representante, aparecerá de hecho incluido en el grupo de discípulos en la tarea de la misión (21,2), con mención de Caná, localidad asociada al episodio de la madre (2,1ss).

Un caso de particular interés es el del discípulo a quien quería Jesús, figura anónima que representa al discípulo o comunidad, en cuanto amigos de Jesús; es el que experimenta su amor y responde a él (18, 15 Lect.), el que llega primero a la fe en la resurrección (20,8) y percibe la presencia de Jesús en el fruto del trabajo (21,7). Este discípulo servirá, además, de término positivo en repetido contraste con Simón Pedro (13,23s; 18,15; 20,3ss; 21,7.20-23).

La figura femenina que representa a la comunidad, en cuanto esposa de Jesús, es la de María Magdalena, que aparece por primera vez al pie de la cruz, en paralelo con el discípulo (19,25-27) y constituirá con Jesús la nueva pareja primordial que da comienzo a la humanidad nueva (20,11ss).

No debe extrañar al lector el uso del lenguaje simbólico. Para el evangelista, la apariencia externa de los hechos no da todo su sentido; la mera crónica de la vida de Jesús habría parecido en muchas ocasiones anodina para el que percibía la realidad profunda que se escondía en ella. La crucifixión, por ejemplo, que significa para él la gran manifestación del amor de Dios al mundo, podía aparecer para muchos especta-

dores indiferentes como la ejecución legal de un personaje subversivo; a los ojos de los dirigentes judíos fue su triunfo sobre Jesús, mientras para el creyente significaba la condenación por parte de Dios de la institución que le daba muerte.

Estilo de Juan

El pensamiento de Juan no avanza en sentido lineal: cada parte contiene la totalidad y, al mismo tiempo, expone un aspecto de la concepción central de la que parte toda su teología y en torno a la cual gira constantemente. El que quisiera descubrir la coherencia del texto en un desarrollo lineal o narrativo encontraría retrocesos injustificables a temas ya tratados.

Jn tiene, por el contrario, la visión clara del gran hecho: la muerte de Jesús en cruz. Sobre ella vuelve continuamente y de mil maneras, explicándola desde diferentes puntos de vista. Su escrito va avanzando como una espiral que se mueve desde lo exterior hacia el centro. Cada segmento de ella, tomado en sí mismo, puede prolongarse y, por su misma curvatura, conduce al hecho central. Así se explica la repetición del mismo tema a distintos niveles, aproximándose cada vez más a su núcleo. Tal forma de composición, que refleja la mente del evangelista, es criterio hermenéutico para la interpretación de Juan.

Este procedimiento expositivo se organiza dentro del esquema teológico-temporal «día-hora». El día anticipa y explica la hora, la hora cumple el día y manifiesta su contenido.

A medida que se acerca al acontecimiento central, la muerte de Jesús, el evangelista va concentrando los datos expuestos en la explicación anterior; su lenguaje simbólico esparcido a lo largo del escrito se acumula y se concentra en las escenas de la cruz. Para el lector moderno, poco acostumbrado a este género de lenguaje, podrán parecer recargadas. Sin embargo, al repetir la lectura y familiarizarse con el texto, le agradará su riqueza expresiva. La extrañeza inicial ante lo desacostumbrado se convertirá más tarde en aprecio estético del estilo.

La múltiple consideración del tema central, la muerte de Jesús en cruz como expresión suprema del amor de Dios al hombre, se hace posible por la utilización de varios términos que describen la misma realidad desde diferentes puntos de vista. Así, el amor leal que el Padre comunica a Jesús en plenitud es llamado, en cuanto su manifestación lo hace visible, «la gloria» (1,14), que revela la presencia de Dios y constituye a Jesús en su santuario (2,17.19). La muerte de Jesús en cruz será, pues, la manifestación esplendente de «la gloria», el amor leal de Dios por el hombre (17,1); aparece así Jesús en la cruz como el nuevo templo de Dios que sustituye a todo templo.

El amor leal o gloria se identifica, a su vez, con «el Espíritu» que baja del cielo sobre Jesús y permanece en él (1,32s); siendo Dios Espí-

ritu (4,24), la presencia del Espíritu en Jesús hace de él la presencia de Dios entre los hombres, y de su actividad en favor del hombre, la actividad misma del Padre (5,17.36), expresión creadora de su amor leal. El Espíritu, que es fuerza, denota el amor como principio vital que por medio de Jesús comunica Dios al hombre y termina en él la obra creadora (19,30; 20,22). Así, la obra del Mesías puede describirse como «hacer que exista el amor leal» (1,17) o como «bautizar con Espíritu Santo» (1,33).

«La vida» que produce el Espíritu en el hombre es «definitiva», es decir, su calidad es tal que supera la muerte (4,14; cf. 8,51; 11,25s). En otras palabras: es el amor leal el que vitaliza y desarrolla todas las capacidades del hombre, llevándolo a su plenitud, según el proyecto de Dios (19,30: *Queda terminado).*

«La vida» es al mismo tiempo la luz del hombre (1,4), es decir, la verdad que guía sus pasos. Con esta afirmación, que Juan hace al principio de su obra, pone como norma de verdad la plenitud de vida contenida en el proyecto creador y que va a manifestarse en Jesús, el proyecto realizado. El concepto de verdad en Juan no es, por tanto, el griego, que se refiere a un conocimiento intelectual; la experiencia de vida, en cuanto consciente y de algún modo formulable, constituye la verdad para el hombre.

«La vida» de que habla Juan es siempre la vida definitiva que comienza con el don del Espíritu; éste hace nacer de nuevo (3,3.5), haciendo al hombre «espíritu» (3,6), es decir, dándole una capacidad de amar semejante a la de Dios (4,24). La práctica del amor, secundando el impulso del Espíritu, da al hombre el parecido con el Padre, y así el que ha nacido de Dios (1,13) «se hace» hijo de Dios (1,12). Hasta tal punto son sinónimos «espíritu» y «amor leal», que Juan puede afirmar que antes de la muerte-exaltación de Jesús no existía «espíritu» (7,39), pues la obra de Jesús Mesías es precisamente que exista el amor leal en el hombre (1,17).

«El mandamiento» de Jesús (13,34) no hace más que formular, como carta fundacional de su comunidad, la práctica del amor, que llega, como el suyo, hasta la entrega total (amor leal); hecho posible por el dinamismo del Espíritu, hace del hombre «hijo de Dios», como lo es Jesús (cf. 20,17: *mis hermanos).*

«El mensaje» de Jesús, que es el del Padre (14,24), es la proclamación del amor leal al hombre, el anuncio de su realidad en Jesús y de su posibilidad por el Espíritu.

Como puede apreciarse, la conexión entre los diversos términos es tan estrecha que hay que tener siempre presentes las equivalencias o complementariedades para no perder el hilo del pensamiento de Juan y poder encontrar la unidad profunda de su evangelio, que expone con diversas palabras y bajo distintos símbolos la única «verdad»: el amor incondicional de Dios por el hombre, realizado y manifestado hasta el máximo en la entrega voluntaria de Jesús por la humanidad, para librarla

de la muerte comunicándole la plenitud de vida que Dios le destinaba en su proyecto creador.

La preocupación teológica de Juan, que predomina sobre la intención narrativa, ocasiona el paso del diálogo a una exposición que desarrolla el tema teológico planteado en el diálogo. Así sucede, por ejemplo, en la entrevista con Nicodemo, donde la última respuesta de Jesús (3,10-12) se continúa con una exposición del plan de Dios que presenta al Mesías como fuente de vida, expresión del amor de Dios y luz que hace decisiva la opción del hombre (3,13-21). De modo semejante, en el episodio siguiente, el diálogo de Juan Bautista con sus discípulos se prolonga con una exposición teológica del papel del Hijo enviado por Dios (3,31-36).

Las preguntas al texto

El hecho de leer un texto indica algún interés por él, alguna expectación por parte del lector. Su relación con el texto es la de un diálogo más o menos intenso, según la calidad del escrito; éste afirma o propone, el lector pregunta o aprende. Las preguntas que se hacen dependen del interés que guía la lectura; puede ser puramente lingüístico, para estudiar la gramática, léxico o estilo. Se puede preguntar también por los datos históricos que suministra, por el ambiente cultural que refleja, por sus relaciones con otras obras y su originalidad literaria. Otros investigarán la prehistoria del texto recibido o la historia de su transmisión (crítica textual).

Estas maneras de acercarse al texto miran más bien a una lectura temática del mismo. En ella, el lector toma la iniciativa, llevando preparadas las preguntas a las que busca respuesta. Por ejemplo, puede estudiarse el concepto de «gloria» en Juan, o la relación entre el Padre y el Hijo, o el papel que desempeña la madre de Jesús.

El interés puede centrarse, sin embargo, en el mensaje que el texto pretende comunicar al lector y al que se ordenan todos sus componentes; el contenido central que integra y organiza todos los demás aspectos, desde la construcción gramatical y el estilo hasta los elementos ambientales que haya asumido. Si ese contenido, como en el caso del evangelio, es un mensaje que pretende afectar la vida de sus destinatarios (20,31: *Quedan escritas para que lleguéis a creer que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, y, creyendo, tengáis vida unidos a él),* quien afronta este texto no puede sustraerse a su interpelación, a menos de renunciar a comprenderlo. La intención de interpelar es componente objetivo de la obra, y sería anticientífico abordarla desde un ángulo que prescindiese de esa realidad.

Para captar este mensaje, como pretende un comentario a la obra entera, la actitud del lector es diferente de la anterior. Se acerca con una pregunta genérica: ¿Qué dice este texto?, dejándole la iniciativa. El texto mismo irá suscitando cuestiones e interrogantes que estimularán la

curiosidad del lector. La capacidad de comprensión del mensaje dependerá entonces de la situación del que lee. Por una parte, de su familiaridad con el ambiente en que escribe el evangelista, en particular con la temática del AT y de la tradición judía; es claro que si uno se acerca a Juan sin tener presente la tradición anterior no comprenderá muchas alusiones y sentidos presentes en el texto. Por otra parte, dependerá de la sensibilidad del lector a la problemática del escrito; cuanto mayor sea la sintonía entre lector y texto, mayor será la comprensión del mismo y la percepción de sus diversos aspectos. Así, dejándose cuestionar por él y respondiendo a sus estímulos, podrá llegar el lector a captar el mensaje central que intenta transmitir.

Esta actitud fundamental incide sobre la problemática personal del comentador e impide que sus propias preguntas, explícitas o implícitas, deformen el mensaje del texto. Deberá aceptar que éste no responda a algunas de ellas o que modifique sus planteamientos.

La condición fundamental para una sana exégesis es escuchar al texto, ser dócil a él, sin forzarlo ni imponerle respuestas. Es la única autoridad a la que hay que atender incondicionalmente; todas las demás tendrán validez en cuanto puedan concordarse con los datos que ofrece. Esta precedencia dada al texto explica por qué en este comentario no se citan obras de otros autores. No pretende con eso una originalidad absoluta, pero, por su carácter de lectura, ha preferido no recargar el texto con citas, lo que, por otra parte, habría llevado necesariamente a la discusión de las diversas opiniones. Se encontrarán numerosas opciones exegéticas ya presentes en obras anteriores, que han sido aceptadas al demostrarse su coherencia con los resultados del análisis. Solamente se citan obras que aducen documentos o datos que iluminan el ambiente cultural o los presupuestos del evangelista.

Comentario científico es aquel que por un estudio de primera mano sobre el texto intenta hacer una reflexión sobre él que aporte soluciones nuevas. Puede presentarse de dos maneras: de modo técnico, accesible sólo a los especialistas familiarizados con la lengua del original, o de modo menos técnico, dirigido a un público más vasto. Este comentario ha elegido reservar la presentación técnica a las notas que acompañan a la traducción, exponiendo en cambio la exégesis de forma asequible al lector culto, aunque no especialista. Por otra parte, existe el propósito de seguir publicando estudios complementarios a nivel técnico que puedan justificar más ampliamente algunas conclusiones propuestas en el comentario.

Se ha prestado especial atención a las dificultades que presenta el texto. Cada vez que aparece en un pasaje una construcción extraña, un detalle sorprendente, una situación o hecho inesperado, poco de acuerdo con la lógica de la narración, un paralelo evidente con otro pasaje, hay que sospechar un sentido particular pretendido por el evangelista. Ya Orígenes, hombre de lengua y cultura griegas, notaba los «tropiezos,

obstáculos y cosas imposibles» *(skandala, proskommata, adunata)* [4] que se encuentran en el evangelio: no hay que disimularlos ni sortearlos, sino analizarlos: son avisos que invitan a la reflexión y permiten descubrir el sentido.

Sirvan de ejemplo, entre muchos, la extraña frase del prólogo: *hacerse hijos de Dios* (1,12); el nombre de Betania, común al lugar donde bautizaba Juan (1,28) y a la aldea de Lázaro, María y Marta (11,1; cf. 10,40); el hecho de que en las dos escenas donde dialoga Jesús con su madre la llame «mujer», no madre, ni ella a él «hijo» (2,1ss; 19,26-27); la oscilación «manantial/pozo» para designar el de Jacob (4,6.11); la indiscreta invitación de Jesús a la samaritana a que llame a su marido (4,16); la expresión «su barro», referido a Jesús, en la curación del ciego (9,6); la afirmación de 11,1, que Lázaro era paisano de las hermanas María y Marta, mientras inmediatamente se dirá que era hermano de ellas; el sorprendente llanto de Jesús momentos antes de resucitar a Lázaro (11,35), o la orden que da a los circunstantes: *Soltadlo y dejadlo que se marche* (11,44), cuando lo natural habría sido devolverlo a la familia; la ambigüedad de sujeto de 11,45: *los que habían ido a ver a María y habían presenciado lo que había hecho* (¿quién lo había hecho, María o Jesús?; casos análogos en 13,6; 19,5.13); la extraña colocación del sudario en 20,7: *no puesto con los lienzos, sino aparte, envolviendo determinado lugar;* la desnudez de Pedro durante la pesca (21,7).

El comentario

Ya se han explicado en los apartados anteriores la índole y el propósito del presente comentario. Basado en una profundización del estudio gramatical y lexical, presenta una traducción lingüística justificada del texto griego, que pretende mantener tres fidelidades: adherencia al original, claridad de sentido y corrección del castellano. Dada la finalidad de la obra, se han procurado conservar en ella, en cuanto era posible, los paralelos que establece el texto griego, facilitando así al lector la comprensión de las alusiones de unos pasajes a otros.

Las notas que siguen a la traducción, además de las cuestiones gramaticales o lexicales que el texto presenta, ofrecen datos que ponen en conexión diversos pasajes del evangelio o paralelos que iluminan el pasaje tratado.

La organización del comentario es sencilla y pretende solamente facilitar la lectura de una obra de contenido profundo expresado en un lenguaje denso y sugerente, lleno de alusiones a otros pasajes del mismo evangelio y a temas del AT. Por eso, terminada la exposición técnica contenida en las notas, se orienta al lector sobre el tema central de la perícopa y su estructura interna (contenido y división). Sigue la lectura, que desciende al análisis de cada versículo o parte de versículo. Las numerosas citas intercaladas remiten al lector a otros pasajes del evangelio que prueban o iluminan cada afirmación, permitiendo descubrir la cohe-

[4] Cf. P. A. IV (16), ed. P. Koetschau, *GCS Origenes* V (Leipzig 1913) 321.

rencia interna de la obra. Finalmente, al término de cada lectura se ofrece una síntesis, donde se resume el contenido de la perícopa o bien se desarrolla un punto de particular interés teológico, usando un lenguaje más cercano al de nuestros días.

Era conveniente no perder nunca de vista la mente sintética de Juan; de ahí que cada parte, ciclo o sección vaya precedida de su introducción correspondiente, que informa al lector sobre el desarrollo de la obra.

El comentario va provisto de tres índices. El primero contiene las citas y alusiones bíblicas. De ellas, las del NT pertenecen sobre todo a la parte filológica. El segundo registra los fenómenos gramaticales y datos lexicales particularmente estudiados. El tercero, o índice temático, organiza el contenido de los conceptos y el significado de las figuras principales del evangelio, constituyendo un esbozo de la teología de Juan. La visión sintética aclara y enriquece los datos dispersos en el comentario. La coherencia que presentan las síntesis allí expuestas son la mejor confirmación de la validez de la línea exegética adoptada.

Plan del evangelio

La exposición detallada del plan del evangelio de Juan requiere un estudio aparte. Se pretende ahora únicamente ofrecer las grandes líneas estructurales que resultan del análisis efectuado, aduciendo las pruebas más visibles que las apoyan. Al principio de cada parte o sección se encontrarán justificaciones parciales de la división que se adopta.

Además del Prólogo (1,1-18) y una sección introductoria (1,19-51), el evangelio de Juan se divide en dos partes (2,1-19,42; 20,1-31) y termina con un epílogo (21,1-25).

I. Comienza el evangelio por un *Prólogo* (1,1-18), que constituye una unidad distinta del resto de la obra y expone sintéticamente el contenido y la realización del designio creador. Su estructura se estudia en un apartado especial (cf. Estructura del prólogo, pp. 48-52).

II. Después del Prólogo y en conexión con él por las menciones hechas de Juan Bautista (1,6.15) y de Jesús (1,17), se encuentra una *sección introductoria* (1,19-51), que puede titularse: «De Juan a Jesús». Su unidad y, al mismo tiempo, su carácter introductorio están indicados, por una parte, por la sucesión cronológica de los episodios, que desembocará en la escena de Caná (1,19.29.35.42; 2,1) y, por otra, por la temática, el desplazamiento de la expectación mesiánica desde Juan a Jesús, apoyada en declaraciones del mismo Juan (cf. «Sección introductoria», p. 85).

III. Comienza a continuación la *primera parte* del evangelio, que se extiende desde 2,1 hasta 19,42. Está incluida entre la escena de Caná al principio, donde se anuncia por primera vez «la hora de Jesús», y éste,

como anticipación de «su hora», ofrece la muestra de su vino, símbolo del Espíritu (2,1-11), y la muerte de Jesús al final, momento supremo de «su hora» (12,23.27; 13,1; 17,1; 19,14) en que da el Espíritu (19,30: *entregó el Espíritu;* 19,34: el agua-Espíritu, cf. 3,3; 4,14; 7,37-39).

Esta primera parte corresponde al esquema de las seis fiestas (2,13: primera Pascua; 5,1: fiesta; 6,4: segunda Pascua; 7,1: las Chozas; 10,23: la Dedicación; 11,55: tercera Pascua) y abarca la obra de Jesús Mesías. Teniendo en cuenta que Juan abre su evangelio con una alusión al Génesis y presentando la Palabra creadora (1,1ss), el día en que sucede el episodio de Caná, principio de las señales de Jesús, el sexto día a partir de 1,19, adquiere un carácter simbólico: la actividad de Jesús se desarrolla el día de la creación del hombre, porque su obra ha de consistir precisamente en terminarla con el don del Espíritu. El «Día Sexto» culmina con «la Hora», la final de ese día. Toda la actividad de Jesús será una anticipación de lo que ha de llevar a efecto su muerte, acaecida en «su hora». Puede así dividirse esta parte en dos períodos: «El Día del Mesías», que abarca la actividad de Jesús (2,1 - 11,54) y «La Hora final», que coincide con el último período prepascual (11,55 - 19,42).

A. *El Día del Mesías* (2,1 - 11,54) es el de su manifestación a Israel, anunciada por Juan Bautista (1,31). Está incluido entre la primera manifestación de la gloria en Caná (2,11) y la que tendrá lugar en la tumba de Lázaro (11,4.40); ambas anticipan la manifestación suprema que se verificará en la cruz (17,1; 19,34s). De hecho, todas las señales efectuadas por Jesús en ese «día» (la última es la resurrección de Lázaro) anticipan y explican la gran señal, que será el Hombre levantado en alto (3,14; 8,28; 12,32; cf. 19,34-37), Jesús en la cruz, en quien y por quien se cumplirá definitivamente la obra anunciada con sus señales anteriores. Por eso el día del Mesías mira desde el principio a «su hora» (2,4).

Dentro de este día de la actividad de Jesús se distinguen dos ciclos, precedidos cada uno por un episodio introductorio:

1) El primero es el *ciclo de las instituciones* (2,1 - 4,46a), introducido por la señal de Caná, que anuncia la sustitución de la alianza. Este ciclo está incluido entre las dos menciones de Caná (2,1; 4,46a), y responde a la frase del prólogo: *los suyos no lo acogieron* (1,11) (cf. «El Día del Mesías», pp. 141-42).

2) El segundo ciclo, o *ciclo del hombre* (4,46b-11,54), se abre con el segundo episodio introductorio, la curación del hijo del funcionario (4,46b-54), en que aparece Jesús por primera vez frente al problema de la muerte; se cierra con la resurrección de Lázaro (11,1-45), último y definitivo enfrentamiento de Jesús con la muerte. Puede titularse este ciclo «El éxodo del Mesías», pues Jesús, rechazado por la institución judía, prescinde de ella para dedicarse a la liberación del pueblo, ofreciéndole una alternativa fuera de la institución (cf. El éxodo del Mesías, pp. 252-253). Este éxodo anticipa también su éxodo definitivo al Padre (cf. 13,1). Con este ciclo termina la manifestación a Israel, que se cierra con la plena manifestación de la luz-vida, Jesús, en la resurrección de Lázaro, a la

cual se contrapone la tiniebla-muerte, encarnada en las autoridades que acuerdan matarlo (11,53). Toca ahora a Israel optar entre luz y tiniebla.

B. *La Hora del Mesías* (11,55 - 19,42), final de su Día, se extiende durante todo el período que precede a la última Pascua (cf. 11,55). Comienza en ella otra serie cronológica, ahora hacia atrás, a partir del sexto día antes de la Pascua (12,1: seis días antes de la Pascua; 12,12: al día siguiente; 13,1: antes de la Pascua; 19,14.31.42: preparación de la Pascua). Nótese el doble esquema cronológico basado sobre el número seis: la narración evangélica comienza seis días antes que Jesús inaugure su actividad en Caná para poner a ésta bajo el signo del día sexto (1,19. 29.35.42; 2,1); la hora comienza seis días antes de Pascua, con objeto de hacer coincidir la muerte de Jesús, culminación de la obra creadora, de nuevo con el día sexto (cf. «El Día sexto: La obra del Mesías», pp. 139-40). Además de la unidad que constituye el período prepascual, el período de «la hora» está incluido entre las dos menciones de la sepultura de Jesús (12,7; 19,40).

Se contienen en él tres *secciones:*

a) La *primera* (11,55 - 12,50) describe las dos opciones de Israel ante la manifestación de la vida-luz: una positiva, la de los discípulos, con la excepción de Judas (12,1-8), y otra, la del pueblo, negativa (12,12-43); termina la sección con una proclamación de Jesús (12,44-50).

b) La *segunda sección* (13,1 - 17,26) abarca la Cena de Jesús con sus discípulos (cf. «La Cena. La nueva comunidad humana», p. 582).

c) La *tercera sección* (18,1 - 19,42) se abre con el prendimiento de Jesús (18,1-14) y se cierra con su sepultura (19,38-42); está incluida en la doble mención del huerto (18,1; 19,41).

IV. La *segunda parte* (20,1-29) comienza con el primer día de la semana, el de la resurrección, que sucede al sexto día, el de la muerte, en que se dio remate en Jesús a la obra creadora. Este primer día Jesús crea la nueva comunidad con el don del Espíritu (20,19-22). Al final de esta parte se encuentra el primer colofón del evangelio (20,30-31).

Se notará que cada una de las partes del evangelio y, dentro de la primera, cada uno de los períodos, comienza por una escena de carácter nupcial (2,1: Caná, la boda de la antigua alianza; 12,1ss: María, que anticipa la figura de la comunidad-esposa, muestra su amor a Jesús; 20, 11ss: María Magdalena, figura de la comunidad-esposa, encuentra a Jesús, el Esposo, en el huerto-jardín).

V. El *epílogo* del evangelio presenta la misión de la comunidad en acto, simbolizada por la pesca; se sitúa ya fuera del libro que contiene la actividad de Jesús, cerrado con el primer colofón al evangelio (20,30-31). La relación de este capítulo con el cuerpo del evangelio se asemeja a la de los Hechos de los Apóstoles con el evangelio de Lucas, aunque en escala mucho más reducida. De ahí que al final se inserte el colofón a la obra entera (21,24-25).

La estructura del evangelio de Juan puede, por tanto, resumirse así:

I. *Prólogo:* El designio creador (1,1-18).

II. *Sección introductoria:* De Juan a Jesús (1,19-51).

III. *Primera parte:* El día sexto. La obra del Mesías (2,1-19,42).
   A. El día del Mesías (2,1 - 11,54).
      1. Ciclo de las *instituciones:* «Los suyos no lo acogieron» (2,1 - 4,46a).
      2. Ciclo del hombre. El éxodo del Mesías (4,46b-11,54).
   B. La Hora final: La Pascua del Mesías (11,55 - 19,42).
      1. Primera sección: La opción ante el Mesías (11,55 - 12,50).
      2. Segunda sección: La Cena. La nueva comunidad humana (13,1 - 17,26).
      3. Tercera sección: Entrega, muerte y sepultura de Jesús. La manifestación de la gloria (18,1-19,42).

IV. *Segunda parte:* El día primero. La nueva creación (20,1-31).

V. *Epílogo:* La misión de la comunidad y Jesús (21,1-25).

OBRAS CITADAS ABREVIADAMENTE

Aland, *The Greek New Testament,* edited by K. Aland, M. Black, etc., ([3]1975).

Aland Syn., *Synopsis quatuor Evangeliorum,* edidit K. Aland (Stuttgart [6]1969).

Bover, *Novi Testamenti Biblia Graeca et Latina,* edidit J. M. Bover (Madrid [5]1968).

Nestle, *Novum Testamentum Graece...* curavit E. Nestle (E. Nestle - K. Aland) Londres [25]1975.

Bonsirven, J. Bonsirven, *Textes Rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens* (Roma 1955).

Jeremias, *Jerusalén:* J. Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús* (Madrid, Ed. Cristiandad, 1977).

Leipoldt-Grundmann, J. Leipoldt-W. Grundmann, *El mundo del Nuevo Testamento,* vol. I (Madrid, Ed. Cristiandad, 1973).

D. Muñoz León, *Dios-Palabra, Memra en los Targumim del Pentateuco* (Granada 1974).

D. Muñoz León, *Gloria de la Shekina en los Targumim del Pentateuco* (Madrid 1977).

S.-B., H. L. Strack-P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch,* vols. I-IV (Munich 1922-1928).

El Aspecto Verbal; J. Mateos, *El Aspecto verbal en el Nuevo Testamento,* Estudios del NT I (Madrid, Ed. Cristiandad e Institución S. Jerónimo, 1977).

Cuestiones de Gramática y Léxico; A. Urbán, J. Mateos, M. Alepuz, *Cuestiones de Gramática y Léxico,* Estudios de NT II (Madrid 1977).

M.-H., J. H. Moulton-W. F. Howard, *A Grammar of New Testament Greek,* vol. II, Accidence and Word-formation (Edimburgo 1929/1968).

Liddle-Scott-Jones, *A Greek-English Lexicon,* compiled by H.-G. Liddle and R. Scott, revised and augmented throughout by Sir H. S. Jones (Oxford [9]1968/73).

María Moliner, *Diccionario del uso del español,* vols. I-II (Madrid 1970-71).

SIGLAS DE LOS LIBROS BIBLICOS

Antiguo Testamento

Gn	Génesis	1 Cr	1.° Crónicas	Ecl	Eclesiastés
Ex	Exodo	2 Cr	2.° Crónicas	Cant	Cantar de los Cantares
Lv	Levítico	Esd	Esdras		
Nm	Números	Neh	Nehemías	Sab	Sabiduría
Dt	Deuteronomio	Tob	Tobías	Eclo	Eclesiástico
Jos	Josué	Jdt	Judit	Is	Isaías
Jue	Jueces	Est	Ester	Jr	Jeremías
Rut	Rut	1 Mac	1.° Macabeos	Lam	Lamentaciones
1 Sm	1.° Samuel	2 Mac	2.° Macabeos	Bar	Baruc
2 Sm	2.° Samuel	Job	Job	Ez	Ezequiel
1 Re	1.° Reyes	Sal	Salmos	Dn	Daniel
2 Re	2.° Reyes	Prov	Proverbios	Os	Oseas

Jl	Joel	Miq	Miqueas	Ag	Ageo
Am	Amós	Nah	Nahúm	Zac	Zacarías
Abd	Abdías	Hab	Habacuc	Mal	Malaquías
Jon	Jonás	Sof	Sofonías		

Nuevo Testamento

Mt	Mateo	Flp	Filipenses	Heb	Hebreos
Mc	Marcos	Col	Colosenses	Sant	Santiago
Lc	Lucas	1 Tes	1.ª Tesalonicenses	1 Pe	1.ª Pedro
Jn	Juan			2 Pe	2.ª Pedro
Hch	Hechos	2 Tes	2.ª Tesalonicenses	1 Jn	1.ª Juan
Rom	Romanos			2 Jn	2.ª Juan
1 Cor	1.ª Corintios	1 Tim	1.ª Timoteo	3 Jn	3.ª Juan
2 Cor	2.ª Corintios	2 Tim	2.ª Timoteo	Jds	Judas
Gál	Gálatas	Tit	Tito	Ap	Apocalipsis
Ef	Efesios	Flm	Filemón		

OTRAS ABREVIATURAS

acus(ativo)	hebr(eo)	pf. = perfecto
adjet(ivo)	hist(órico)	pl. = plural
adv(erbio)	ibíd. = en el mismo lugar	plpf. = pluscuamperfecto
aor(isto)	impf. = imperfecto	ps. = pseudo
aram(eo)	imper(ativo)	pres(ente)
art(ículo)	incoat(ivo)	pron(ombre)
cast(ellano)	índ(ice)	punt(ual)
cód(ice)	indicat(ivo)	relat(ivo)
cf. = compárese	infin(itivo)	sent(ido)
connot(ación)	ingres(ivo)	sg. = singular
complex(ivo)	lect(ura)	sin(aítico)
correl(ativo)	lit(eralmente)	sir(íaco)
corresp(ondiente)	loc(ución)	subj(untivo)
dat(ivo)	ms. = manuscrito	suces(ivo)
durat(ivo)	mss. = manuscritos	trad(ucción)
ed(ición)	negac(ión)	var(iante)
ej(emplo)	obj(eto)	Vg. = Vulgata
explicat(ivo)	paral(elo)	vol(umen)
fut(uro)	part(icipio)	vse. = véase
genit(ivo)	partíc(ula)	vv. = versículos
gr. = griego	pers(onal)	

I

PROLOGO

(1,1-18)

EL DESIGNIO CREADOR

El Evangelio de Juan se abre con una composición de estilo expositivo que se ha convenido en llamar prólogo (1,1-18). Podría igualmente denominarse síntesis introductoria, puesto que en su segunda parte una comunidad expone su experiencia cristiana (1,14.16: *nosotros),* fruto de la actividad de Jesús que va a ser narrada. Esta exposición introductoria resume en pocos trazos la realización del proyecto creador de Dios, que abre una nueva época en la historia humana.

No puede penetrarse la profundidad del prólogo-síntesis sin un conocimiento de la obra de Jesús. Por una parte, ofrece claves de interpretación para el resto del evangelio y apunta sus temas principales; por otra, su densidad hace que no pueda ser plenamente comprendido mientras no haya sido explicitado por la narración misma.

Las correspondencias del prólogo con el resto del evangelio son numerosas, como podrá apreciarse en el comentario.

* * *

1,1 Al principio ya existía la Palabra
y la Palabra se dirigía a Dios
y la Palabra era Dios.
2 Ella al principio se dirigía a Dios.

3 Mediante ella existió todo,
sin ella no existió cosa alguna
de lo que existe.
4 Ella contenía vida
y la vida era la luz del hombre:
5 esa luz brilla en la tiniebla
y la tiniebla no la ha extinguido.

6 Apareció un hombre enviado de parte de Dios,
su nombre era Juan;
7 éste vino para un testimonio,
para dar testimonio de la luz,
de modo que, por él, todos llegasen a creer.
8 No era él la luz,
vino sólo para dar testimonio de la luz.

9 Era esta luz la verdadera,
la que ilumina a todo hombre,
llegando al mundo.

10 En el mundo estaba
y, aunque el mundo existió **mediante ella,**
el mundo no la reconoció.

11 Vino a su casa,
pero los suyos no la acogieron.
12 En cambio, a cuantos la aceptaron,
los hizo capaces de hacerse hijos de Dios:
a esos que mantienen la adhesión a su persona.
13 Y éstos no nacieron de una sangre cualquiera
ni por designio de una carne cualquiera
ni por designio de un varón cualquiera,
sino que nacieron de Dios.

14 Así que la Palabra se hizo hombre,
acampó entre nosotros
y hemos contemplado su gloria
—la gloria que un hijo único recibe de su padre—:
plenitud de amor y lealtad.

15 Juan da testimonio de él
y sigue gritando:
— Este es de quien yo dije:
«El que llega detrás de mí
se pone delante de mí,
porque estaba primero que yo».

16 La prueba es que de su plenitud
todos nosotros hemos recibido:
un amor que responde a su amor,
17 porque la Ley se dio
por medio de Moisés,
el amor y la lealtad han existido
por medio de Jesús Mesías.

18 A la divinidad nadie la ha visto **nunca;**
el único Dios engendrado,
el que está de cara al Padre,
él ha sido la explicación.

NOTAS FILOLOGICAS

1,1 El término *logos* significa al mismo tiempo palabra y proyecto (cf. Lect.): es una palabra que tiene un contenido, el proyecto divino, y que lo ejecuta. La palabra es, por tanto, el proyecto creador en cuanto formulado y, consiguientemente, ejecutado.

La frase *en arkhê ên* puede significar que el *logos* coexistía con el prin-

cipio narrado en el Génesis (1,1) o bien que Jn corrige la concepción del Génesis indicando cuál fue el verdadero principio. En todo caso, la palabra/proyecto precedería a la obra creadora. La forma durativa *ên* indica, sin embargo, una duración en la que incide un momento concebido como puntual *(en arkhê)*. La existencia de la palabra precede, por tanto, a la del principio, y la traducción apropiada es, por consiguiente: *al principio* (referido al del Génesis) *ya existía la palabra.* Esta, en cuanto proyecto formulado, es anterior al «principio»; en cuanto palabra creadora, le da origen (1,3: *todo existió mediante ella).*

Esta única palabra contrasta con las múltiples palabras de la Ley: Ex 4,28; 20,1.3.8 y, en particular, con «las Diez palabras» (el Decálogo): Ex 34,28; Dt 10,4; 31,12; 32,46, palabras de la alianza Dt 29,1; 32,44.

se dirigía a Dios, gr. *ên pros ton Theon.* La prepos. *pros* tiene sentido direccional: *hacia. La palabra era hacia Dios = la palabra se dirigía a Dios,* en paral. con el modo como en el AT se expresa la alocución de Dios a un profeta: *logos Theou egeneto pros, palabra de Dios fue hacia = Dios se dirigió a,* cf. 1 Re 13,20; Miq 1,1; Ag 2,10; Zac 1,1.7; 4,8; 7,1.8; Is 2,1; 38,4; Jr 1,2.4.11.13; 14,1; 21,1; 24,4; 34(41),1; Ez 6,1; 7,1; 12,1; 14,12; 15,1; 16,1, etc. La prepos. *pros* es usada por Jn mismo con el verbo *legô* (corresp. *logos),* cf. Jn 2,3; 3,4; 4,15.49, etc.

No se opone a esta interpretación el texto de 1 Jn 1,2: *tên zôên tên aiônion hêtis ên pros ton patera kai ephanerôthê hêmin.* Esa vida definitiva es una Palabra/proyecto (1,1: *peri tou logou tes zoes,* genit. epexegético: la palabra/proyecto que es la vida). En cuanto palabra/proyecto interpelaba a Dios y, realizada en Jesús, se ha manifestado a los hombres.

[un] Dios, gr. *theos,* sin artíc., a diferencia de 1,1b.2: *ton theon,* articulado. No siempre existe en el texto esta o semejante oposición. Precedido de preposición, *theos* omite a menudo el artículo (1,6.13). También en frases como «hijo de Dios» (1,12), que señalan la cualidad participada que se recibe y se adquiere (cf. 11,52: *los hijos de Dios,* con artículo).

2 Nótese la inclusión quiástica entre 1,1a: *en arkhê ên ho logos* y 1,2: *houtos ên en arkhê,* a la cual se añade una «coda»: *pros ton theon,* que remite al tema central, la interpelación a Dios (1,1b), en cuanto modo de su existencia.

3 *cosa alguna,* gr. *oude hen,* más fuerte que *ouden* (nada).

de lo que existe, gr. *ho gegonen.* Se adopta esta puntuación (con Vg, Pshitta, Nestle[25], Bover[5]) por motivos de contenido y de estilo. Respecto al contenido, si *ho gegonen* se uniese a lo que sigue: 1) el *logos,* sustituido por lo creado, dejaría abruptamente de ser el sujeto lógico de la entera sección; 2) se hablaría no de la vida contenida en el proyecto divino, sino de la que está presente en lo creado, identificando *(ên)* lo creado (en él) con «vida», concepto ajeno a la teología de Jn, para quien lo creado, el hombre, no tiene vida a menos que la reciba de Jesús (6,53); él solo es la vida (11,25; 14,6); además, el sentido de *en autô* quedaría sin explicar, pues no podría interpretarse como un instrumental (1,3.10: *dia),* ni tampoco como local, dada la alteridad entre la palabra y su efecto; 3) existiría una contradicción en el texto: mientras lo creado sería vida (= la luz) y, por tanto, luz (1,4), Juan Bautista, el pregonero de la luz, no era la luz (1,8); 4) la llegada de Juan

tuvo por objeto que todos llegasen a creer, lo que supone un término, la luz-vida, personal y distinto de los que creen; 5) por último, la luz-vida, en esta primera parte del prólogo, es, por una parte, extramundana, pues llega hasta el mundo (1,9); por otra parte, mundana, pues, al identificarse con la palabra/proyecto (el proyecto que interpela), estaba en el mundo; ambos rasgos impiden identificar a la luz-vida con lo creado.

Estilísticamente, existe en 1,3 una construcción parecida a la señalada en 1,2, es decir, la adición de una «coda» que revierte al tema central (existió): *egeneto ... egeneto oude hen ... ho gegonen.*

4 *Ella contenía vida,* gr. *en autô zôê ên,* «haber en» y contener» son expresiones correlativas.

del hombre, gr. *tôn anthrôpôn.* En cast., la universalidad se expresa mejor con el sg. genérico.

5 *esa,* gr. *hê,* artíc. anafórico. La anáfora que refiere a un término ya articulado (1,4: *la luz)* se traduce en cast. por el demostrativo anafórico, en particular por *ese, esa.*

no la ha extinguido, gr. *ou katelaben. Katalambanô* en voz activa significa «coger, capturar, agarrar, apresar, apoderarse de» (cf. Mc 9,18; Rom 9,30; 1 Cor 9,24; Flp 3,12). Aplicado a la luz, «sofocar, extinguir». El significado «comprender» es metafórico (cast. popular «coger») y más frecuente en voz media (cf. Hch 4,13; 10,34; 25,25). Las metáforas «tiniebla/luz» muestran dos realidades inconciliables: la existencia de una supone la no existencia de la otra.

7 *para dar testimonio ... de modo que,* gr. *hina ... hina.* El primero indica el contenido de la misión de Juan; el segundo, su finalidad o el efecto/consecuencia que se pretende.

llegasen a creer, gr. *pisteusôsin,* aor. incoativo, que denota comienzo de estado. Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 138s.

8 *vino sólo,* gr. *alla.* En la trad. es necesario suplir la forma verbal implícita según la frase paralela de 1,7: *vino/llegó.* La oposición que establece *alla* con la negación precedente es restrictiva *(sólo).*

9 *Era esta luz la verdadera,* gr. *ên to phôs to alêthinon.* Dado que el único nominativo que precede es el pronombre *ekeinos* (1,8), hay que evitar que éste pueda interpretarse como sujeto de *ên.* La traducción del primer artículo por el demostrativo (cf. 1,5 nota) deshace la ambigüedad. La posición predicativa de «la verdadera» en cast. corresponde al valor de la construcción adjetival griega. La atributiva suprimiría el segundo artículo.

llegando, gr. *erkhomenon,* part. durativo en correspondencia con el impf. durativo *ên.* La interpretación de *ên ... erkhomenon* como forma perifrástica tropieza con muchas dificultades. En primer lugar, la distancia en el texto de sus dos componentes. En segundo lugar, al anuncio de la llegada inminente debería suceder un verbo puntual indicando el momento de la llegada, mientras se encuentra otra forma durativa (1,10: *ên)* en paralelo con la de 1,9. Existe, pues, en el mundo (= la humanidad entera) una presencia continua de la luz verdadera, que se identifica con el *logos* (1,10), debido a la llegada continua de esa luz al mundo.

10 *aunque,* gr. *kai,* concesivo.

no la reconoció, gr. *ouk egnô,* aor. complexivo (cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 138.141) que niega globalmente el principio del estado en toda la duración del impf. *ên.* «Reconocer» denota la responsabilidad de «el mundo»; no se trata de mera ignorancia, sino de una negativa de la humanidad *(mundo)* a la actividad de la luz-vida *(ilumina a todo hombre),* que prepara 1,11: *no la acogieron.*

11 *a su casa,* gr. *eis ta idia,* a lo suyo propio, usado del lugar donde se habita; cf. Esd 5,10; 6,12 (LXX), trad. hebr. *bêtô;* Jn 16,32; 19,27; Hch 21,6. Corresp. a 4,44: *en tê idiâ patridi.*

12 *la aceptaron,* gr. *elabon,* con significado medio, a diferencia de 1,16 (signif. pasivo).

los hizo capaces, gr. *edôken autois exousian,* facultad, capacidad. La frase significa en Jn «poner en manos de alguien/a la disposición de alguien» (5,27; cf. 17,2); el correlativo *exousian ekhein* = estar en manos de alguien, tener libertad para (10,18; 19,10.11). «Ser hijos de Dios» no es, por tanto, una condición estática, sino dinámica, ligada a la actividad (cf. Lect.). La capacidad se da con el «nacer de Dios» (1,13); las dos expresiones: *los hizo capaces, nacieron de Dios,* son equivalentes y ambas indican el momento inicial de un proceso: *llegar a ser hijos de Dios.*

hacerse, gr. *genesthai,* infin. aor. que indica el término del proceso. A la duración del proceso corresponde el partic. pres. durativo *pisteuousin,* que expresa la condición para lograr ese objetivo (cf. 6,29).

a esos que mantienen la adhesión, gr. *hoi pisteuousin,* partic. pres. durat. El artíc. gr. anafórico los identifica con los designados por *autois* y con *hosoi (casus pendens),* aunque la expresión participial es restrictiva y podría traducirse por una condicional: *si ellos mantienen la adhesión.*

La construcción *pisteuô eis,* propia de Jn, significa no sólo un asentimiento intelectual, sino una adhesión personal (2,11 Lect./nota). Este significado se conserva aún en el Credo nicenoconstantinopolitano, donde *pisteuô eis* lleva como términos Dios Padre, el Señor Jesús Mesías, el Espíritu y la Iglesia. La traducción latina, donde el verbo *credere in* no corresponde exactamente al griego *pisteuô eis,* suprimió la preposición en el último término: *Credo in unum Deum ... et in unum Dominum ... et in Spiritum ... et unam sanctam ... Ecclesiam.*

a su persona, gr. *eis to onoma autou. Onoma* es un sustitutivo que identifica designando (nombre propio, cf. 1,6; 3,1; 10,3; 18,10) o determinando por la función que corresponde a la persona (título, cf. Mt 24,5; Mc 13,6; Ef 1,2; Flp 2,9) o la calidad que funda la función (Mt 10,41s). En la construcción *pisteuein eis to onoma* (1,12; 2,23; 3,18) se refiere siempre a una función o calidad antes mencionada o implícita en el texto. En nuestro caso designa al que ha llegado, en cuanto personificación de la Palabra-proyecto. Para la construcción *en tô onomati,* véase 14,13 nota; para la manifestación del *onoma* y la construcción *en tô onomati sou,* cf. 17,6 nota.

13 *y éstos,* gr. *hoi.* No existe un solo testigo de la tradición ms. griega, a comenzar por los papiros 66 (hacia 200) y 75 (principio del s. III), que ofrezca como variante el relat. sg. *hos.* A esta unanimidad de la tradición ms. griega se añade la de la latina, que presenta dos únicas excepciones: un ms. tardío de la Vetus Lat. (s. IV/V) y el *Liber Comicus,* leccionario de la Igle-

sia Hispánica, atribuido a san Isidoro y, por tanto, del s. VII. Nótese, además, que en latín el relat. *qui* sirve para sg. y pl., la única diferencia se encuentra en el verbo *(natus est/nati sunt).* Algunos mss. de la versión siria presentan el verbo en sg. *(etiled,* omitiendo el *waw* final mudo), pero conservan el relat. en plural *(aylen).* No hay un solo Padre griego cuyo escrito original contenga con certeza el singular. Sólo aparece en traducciones latinas de Ireneo, Orígenes (uso de pl. y sg.) y quizá del Pseudo-Atanasio, quien, en griego, presenta la lectura plural. Ni siquiera los Padres griegos del siglo IV/V, como Cirilo de Alejandría, en medio de las controversias cristológicas de su tiempo, adoptaron la lect. *hos.* Por otra parte, en los escritos patrísticos no se encuentran necesariamente citas textuales, sino aplicaciones, debidas a menudo a polémica (como en el caso de Tertuliano, *De carne Christi,* 19,1-2); y no hay que perder de vista que todos los códices contemporáneos conservados, en griego y en latín, contenían la forma plural. Ante esta abrumadora evidencia textual, la opción por el plural *hoi* es la única científicamente justificada. Apelar a una supuesta incoherencia interna del texto, presuponiendo la existencia de una contradicción entre 1,12: *los hizo capaces de hacerse hijos de Dios,* y 1,13: *nacieron de Dios,* es un argumento sin consistencia; entre las afirmaciones de Jn no existe contradicción alguna *(supra,* 1,12 nota).

de una sangre cualquiera, gr. *ex haimatôn,* expresión extraña en gr. y en hebr. En griego, si designara el nacimiento natural, la forma normal sería el singular. El plural griego puede significar «descendencia», como sg. cast. «sangre», pero es uso metafórico que no borra el significado original. En hebreo, el plural de «sangre» *(damim)* tiene el sentido de «sangre derramada, homicidio». Jn evita el singular para no negar que en el «nacer de Dios» interviene una sangre, la de Jesús. El uso del plural equivale al de un indefinido: «de esta o aquella sangre», es decir, *de una sangre cualquiera.* La sangre, por otra parte, que no se usa como sinécdoque de «persona», no puede ir precedida de *thelêma,* que supone una voluntad personal.

ni por designio de una carne cualquiera, gr. *oude ek thelêmatos sarkos,* doblemente indeterminado y que, por tanto, comparte la indeterminación de *ex haimatôn.* Lo que nace de la pura carne (lo humano en cuanto débil y perecedero) es carne (3,6: *ek tês sarkos ... sarx);* pero la de Jesús no es una carne cualquiera, puesto que en ella se ha realizado el proyecto de Dios (1,14: *la Palabra / proyecto se hizo hombre / «carne»),* es la carne del Hombre-Dios, por la que el mundo tendrá vida (6,51). El nuevo nacimiento (3,3) es posible por la entrega de la carne/humanidad de Jesús en la cruz, de cuyo costado brota el agua-Espíritu.

ni por designio de un varón cualquiera, gr. *oude ek thelêmatos andros.* Vale el mismo razonamiento. El *anêr* por cuyo designio pueden los hombres nacer de Dios es Jesús (1,30: *opisô mou erkhetai anêr,* 3,29: *ho numphios).*

14 *Así que,* gr. *kai* explicativo; introduce la nueva exposición en términos «subjetivos», de la venida histórica del Logos y sus efectos (1,11-13).

hombre, gr. *sarx,* sinécdoque, el hombre en su materialidad y debilidad (cf. 3,6; 6,63; 8,15; 17,2).

acampó, gr. *eskênôsen,* derivado de *skênê,* tienda de campaña; etimológicamente, por tanto, *instaló su tienda.* La relación contextual con los términos *doxa* y *plêrês* demuestra la validez del sentido etimológico (cf. la presencia de los tres conceptos en Ex 40,34s). *Acampó* es, por tanto, una alusión a la Tienda del Encuentro del campamento israelita (Ex 27,21; 28,43;

29,4, etc.), que se llenaba o sobre la que aparecía el fenómeno atmosférico llamado «la gloria del Señor».

hemos contemplado, gr. *etheasametha,* aor. incoat. de una actividad continua que llega hasta el presente del texto (cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 237).

gloria, gr. *doxa,* contiene el doble significado del hebr. *kabod:* riqueza/esplendor. En cuanto riqueza denota el amor leal; en cuanto esplendor, su demostración y visibilidad, por la que puede ser contemplado.

la gloria que un hijo único, etc., gr. *doxa hôs monogenous.* La determinación cast. «la gloria» transpone la incluida en la partícula *hôs: una gloria como la que un hijo único,* etc. *Monogenês* significa «único engendrado», fórmula insólita en cast., lo mismo que el latinismo «unigénito» (se usa sólo primo-, segundogénito), en particular como sustantivo. Adjetivalmente, acompañado de Hijo, se traduce por «único» (3,16), para evitar el pleonasmo «el único Hijo engendrado». En 1,18, donde califica a *theos,* se explicita el contenido de *monogenês: el único Dios engendrado.*

recibe de su padre, gr. *para patros.* La prepos. *para* indica procedencia, hay que suplir en cast. el verbo no expresado en gr. La frase tiene un paralelo en 15,26a (cf. *ibíd.,* nota).

plenitud, gr. *plêrês.* El cambio de adjet. *(lleno)* a sustant. abstracto *(plenitud)* se debe a la construcción de la frase cast. La frase intermedia: *doxa hôs,* etc., describe la cantidad (totalidad) de la gloria y explica el adjet. *plêrês.* La última expresión: *kharis,* etc., expone su calidad. *Plêrês* (único caso en Jn) puede usarse en gr. como indeclinable; así en lect. var. de Mc 8,19; Hch 6,3.5; 19,28; 2 Jn 8. En gr. va en aposición al genit.: *tên doxan autou ... plêrês kharitos,* etc., lo que en cast. correspondería a: *la gloria de él ... lleno de amor,* etc. Al traducir el primer miembro por *su gloria,* conservar el adjetivo «lleno» crearía ambigüedad con «el padre», último sujeto personal. Hay que pasar, por tanto, al abstracto (cf. 1,16), que se apone a «su gloria». Lo mismo que la luz es el resplandor de la vida y se identifica con ella (1,4), así «la gloria» es el resplandor del amor leal y se identifica con él. Es el mismo amor leal en cuanto perceptible y reconocible.

amor y lealtad, gr. *kharis kai alêtheia.* Esta frase explica el contenido de la «gloria» del *logos* hecho hombre, la que, en cuanto tal, posee en comunión con el Padre. La entera expresión *lleno de amor y lealtad (plêrês kharitos kai alêtheias)* es una traducción directa de Ex 34,6 (hebr.: *rab ḥesed we-ʾemet)* donde Dios proclama de sí mismo esos atributos, que sirven de base a la alianza. Los LXX traducen en forma adjetival: *polueleos kai alêthinos,* incompatible con la redacción de Jn; en otros contextos vierten la expresión por *eleos kai alêtheia,* pero el significado del hebr. *ḥesed* rebasa el del gr. *eleos.* En efecto, entre hombres significa «amor servicial», «buen corazón», opuesto a «crueldad» (Sal 109,16). Dicho del hombre para con Dios, «amor filial, piedad, demostrada en obras» (Jr 2,2). De Dios para con el hombre, «benevolencia, benignidad, misericordia, piedad, inclinación a ayudar y a salvar» (Sal 36,6.8 y *passim).* También el griego *eleos* incluye la disposición a ayudar (cf. *eleêmosunê,* limosna), pero el gr. *kharis,* generosidad, amor generoso que se traduce en don, muestra mejor la clase de amor propia de Dios, que no nace de la visión de la necesidad del hombre, sino que la antecede y está ya presente en su proyecto creador; es amor gratuito, incondicional, que precede a la creación, del cual ésta es consecuencia y que busca la comunicación de su propia riqueza. Por otra parte, *eleos* y sus derivados, usados a menudo de la compasión o misericordia que provoca la mi-

seria o la desgracia (cf., por ejemplo, Mc 5,19; 10,47s; Lc 10,37), no aparece en este evangelio.

La traducción de *kharis* por «amor/benevolencia/generosidad» es la única que permite atribuir a este término un sentido uniforme en 1,14.16.17. En 1,16 significa también el amor generoso *(kharin)* que los fieles reciben *(elabomen)* de la plenitud del Hijo único *(ek tou plêrômatos/plêrês kharitos)* y que corresponde *(anti)* al que él tuvo por ellos *(kharitos).* Interpretar *kharitos* de la Ley mosaica contradice a 1,17, donde se oponen Ley y *kharis,* afirmándose que ésta comienza a existir por medio de Jesús Mesías.

En el cuerpo del evangelio, a la *kharis* corresponden, en primer lugar, *pneuma* (1,32.33: *to pneuma = plêrês kharitos;* 4,24: *pneuma ho Theos =* 1 Jn 4,8: *ho Theos agapê estin,* etc.) (cf. índice temático, *Espíritu);* en segundo lugar, *agapê, agapaô* (cf. Indice temático, «Amor»). En realidad, la *kharis* define previamente el significado en Jn de *agapê, agapaô,* que admiten mayor amplitud de sentido (cf. 1 Jn 2,15; Lc 11,43). La *kharis* es subjetiva, como amor incondicional, benevolencia que nace de pura generosidad, y, al mismo tiempo, objetiva, la traducción de ese amor en obras (de ahí *kharis* = don, regalo). En los sinópticos un término correspondiente es *eudokia, eudokeô,* cf. Mc 1,11; Mt 3,17; Lc 3,22.

lealtad, gr. *alêtheia,* corresponde al hebr. *'emet,* firmeza y, en consecuencia, realidad, verdad, seguridad; en hendíadis con *hesed (kharis),* fidelidad, lealtad. La lealtad es la prueba y evidencia del amor, por eso *alêtheia, alêthês* se usan en varios pasajes con este significado (3,21.33).

En la frase *amor y lealtad,* este último término es adjetival *(amor leal),* como lo demuestra su omisión en 1,16 y su reaparición en 1,17. La hendíadis está confirmada por el uso del verbo sg. en 1,17 *(egeneto).* Una expresión paralela que muestra también el carácter adjetival de *alêtheia,* se encuentra en 4,23.24: *en pneumati kai alêtheia. Pneuma* corresponde a *kharis* (el Espíritu es el amor, cf. 4,24, y, referido al hombre, el amor comunicado, cf. 1,16.17).

De hecho, el significado de *alêtheia* en cualquiera de sus acepciones es siempre adjetival, pues supone un contenido, es decir, se predica de otra realidad definible por sí misma (cf. 14,6 Lect.).

15 *sigue gritando,* gr. *kekragen,* pf. extensivo en el pasado cuya acción continúa hasta unirse con la denotada por el pres. *marturei.* (Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 249).

se pone delante de mí, gr. *emprosthen mou gegonen,* pf. dinámico-estático de acción presente (simultánea con la indicada por *erkhomenos)* y estado futuro y definitivo. (Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 395).

estaba primero que yo, gr. *prôtos mou ên,* como en cast., la frase indica que la precedencia le correspondía por derecho.

16 *La prueba es que,* gr. *hoti.* El nexo denotado por *hoti* establece una relación de causa-efecto entre dos hechos, pero no siempre en el mismo sentido. *Hoti* puede introducir la causa, que explica la existencia del efecto (4,27: *y se quedaron extrañados de que hablase con una mujer),* o bien puede introducir el efecto, que demuestra la existencia de la causa *(la prueba es).* En este versículo, que enlaza con 1,14, el sentido causal *(porque)* no concuerda con la sucesión de ideas; en efecto, la participación en su plenitud no es la causa, sino el efecto de que la Palabra se haya hecho hombre y se haya contemplado su gloria; pero, en cambio, la existencia de una comuni-

dad humana que ha recibido tal amor es la prueba de la veracidad de lo afirmado en 1,14. Para el mismo valor de *hoti,* cf. 4,22; 5,38; 8,29; 16, 9.10.11.

También en cast. la conjunción «porque» admite este sentido. Así, en esta frase: «Sabe mucho, porque respondió sin vacilar a mi pregunta», «porque» (= puesto que, dado que, ya que) introduce el efecto, cuya existencia demuestra la de la causa. En la traducción, sin embargo, ninguna de estas conjunciones expresaría la idea con suficiente claridad.

de su plenitud, gr. *ek tou plêrômatos autou,* en corresp. con 1,14: *plêrês.* La *kharis* que recibe la comunidad es participación de la que llena al Hijo único.

hemos recibido, gr. *elabomen,* correlativo de 1,12: *edôken.* Los enunciados se encadenan de la manera siguiente: llegada histórica de la Palabra (1,11), recibirla (voz media lexemática), es decir, optar por ella (1,12), correlativo de «nacer de Dios» (1,13) y recibir (pasiva lex.) de su plenitud el amor (1,16).

un amor que responde a su amor, gr. *kharis anti kharitos.* La preposición *anti* contiene, como sema nuclear, «situación frente a» que, según los contextos, permite u ocasiona: a) *sustitución:* Mt 2,22; 20,28; Mc 10,45; Lc 11,11; Heb 12,16; Sant 4,15; b) *correspondencia/respuesta favorable o no,* llegando hasta la *represalia:* Mt 5,38 (bis); Lc 1,20; 19,44; Hch 12,23; 1 Pe 3,9 (bis); c) *exigencia:* Mt 17,27; 1 Cor 11,15. Su uso en Ef 5,31 es un hebraísmo *('al-ken).* En Jn 1,16, la *kharis* recibida es una participación *(de su plenitud)* de la existente en el *logos* hecho hombre *(kharitos);* por tanto, el sentido de *anti* se especifica, según el apartado b), como una respuesta de amor al amor recibido (cf. 1 Jn 4,11: *si así nos ha demostrado Dios su amor, también nosotros debemos amarnos unos a otros).*

Los compuestos de *anti-* conservan el significado fundamental (frente a) especificado de diversas maneras: al otro lado: *antiparerkhomai;* oposición: *antistamai, antidikos;* reciprocidad: *antapokrinomai, antilutron;* respuesta: *anthomologeomai;* sustitución: *anthupatos;* cf. M-H II, 296s.

Existen paralelos clásicos de Jn 1,16 que indican claramente la respuesta y reciprocidad (citados por I. de la Potterie, *La Vérité dans Saint Jean* I [Roma 1977] 142-50): Eur. Helena 1234: *kharis anti kharitos elthetô, favor por favor.* Dion. de Antioquía: *kharin anti kharitos apaitêsantes, pidiendo regalo por regalo* (cf. cast. *amor por amor, amor con amor se paga).*

17 *han existido,* gr. *egeneto,* en paral. con 1,3.10 *(di'autou).* La obra salvadora continúa y da remate a la obra creadora. Correl. con 7,39: *oupô ên pneuma* (cf. Lect.).

18 *A la divinidad,* gr. *theon,* sin artículo, que generaliza la afirmación.

el único Dios engendrado, gr. *monogenês theos.* La variante textual más importante es la presencia o no de artículo *(ho monog.).* Una u otra están atestiguadas por los mss. griegos más antiguos, a comenzar por los papiros 66,75. La var. secundaria *monogenês huios (lectio facilior)* busca, sin duda, uniformar el texto con 3,16.18. Desde el punto de vista de la coherencia del texto, *monogenês theos* forma una clara inclusión con 1,1c, *theos ên ho logos.*

de cara al Padre, gr. *eis ton kolpon tou Patros.* La prepos. *eis* es direccional: *hacia, mirando a. Kolpos* significa «regazo», y en sentido figurado denota al mismo tiempo intimidad y acogida. La traducción propuesta no

refleja todo el contenido del original. En el texto, el término de la relación del Hijo no es el rostro, sino el «regazo» del Padre, pero la trad. «el que está (vuelto) hacia el regazo del Padre» resultaría extraña e ininteligible. La relación que tiene por término la intimidad acogedora del Padre expresa la comunión íntima y permanente *(ho ôn,* partic. pres. durat.) como propia y connatural al Hijo. Una trad. posible, pero demasiado abstracta, sería: *de cara a la intimidad del Padre.*

él ha sido la explicación, gr. *ekeinos exêgêsato.* Se adopta la forma nominal para evitar la introducción de un complemento que distinguiese la explicación de la persona de Jesús. Son su persona y actividad las que explican el ser del Padre. «Revelación», que se concibe más bien como puntual, no correspondería exactamente a *exêgeomai,* que contiene un sema de sucesión y desarrollo.

ESTRUCTURA DEL PROLOGO

Para encontrar la estructura del prólogo conviene aplicar en primer lugar criterios gramaticales; en segundo lugar, lexicales y estilísticos. Aparecerán, así, las diversas unidades que lo constituyen y las conexiones que las traban.

1. *Criterios gramaticales*

a) Aplicando como primer criterio gramatical *la persona* en que se encuentran las formas verbales contenidas en el prólogo, se distingue una clara línea divisoria entre la exposición en tercera persona (desde 1,1: *existía,* hasta 1,13: *nacieron de Dios)* y la que se hace en primera plural (1,14: *nosotros hemos contemplado;* 1,16: *todos nosotros hemos recibido).* Así se distingue un punto de vista «objetivo» de otro «subjetivo». Sobre el testimonio de Juan Bautista (1,15) intercalado entre los dos pasajes en primera persona, cf. el apartado c).

Un segundo paso, esta vez de primera a tercera persona, tiene lugar en 1,17-18 *(se dio, han existido, él ha sido),* en relación con 1,16 *(nosotros);* cf. el apartado d).

La aplicación del primer criterio permite la división siguiente: 1,1-13. 14-18.

b) Aplicando a 1,1-13 un segundo criterio gramatical, a saber: *la distinción entre formas verbales durativas y puntuales* que tienen por sujeto la Palabra/Luz, se aprecia otra línea divisoria entre 1,1-10, donde es constantemente sujeto de formas durativas (1,1: *existía, se dirigía, era;* 1,4: *contenía, brilla;* 1,9: *era, ilumina, llegando;* 1,10: *estaba)* y 1,11.12, donde es sujeto de formas puntuales (1,11: *vino;* 1,12: *los hizo capaces).* La forma puntual *vino* tiene el mismo valor que la que aparece en 1,7, denotando ambas un acontecimiento histórico. Esta distinción de aspectos durativos y puntuales separa dos unidades: 1,1-10.11-13.

c) Entre los dos pasajes narrados por un sujeto en primera persona plural (1,14.16) se intercala el testimonio presente de Juan Bautista (1,15: *da testimonio, sigue gritando)* acerca de la Palabra hecha hombre (1,15: *de él, éste).* A diferencia de 1,6-9, está redactado en estilo directo y dirigido, por tanto, a un auditorio presente y además plural (1,15: *gritando).* Los que

lo oyen son los mismos que lo narran y se identifican con el «nosotros» anterior (1,14) y siguiente (1,16): en el anunciado por Juan Bautista reconocen éstos a aquel cuya gloria contemplan (1,15: *de él da testimonio, éste es*). El v. 15, que forma parte del discurso del «nosotros», se integra, pues, en la unidad 1,14-16.

d) Los vv. 17-18 están redactados en tercera persona. Hay que preguntarse si por ello forman unidad aparte. La conexión causal *(hoti)*, que introduce la razón de lo afirmado en 1,16, muestra que continúa el discurso del sujeto «nosotros» comenzado en 1,14, y obliga a unir 1,17 a los vv. precedentes (1,14-16). La unidad está, por tanto, constituida por cuatro unidades menores, dos redactadas en primera persona (vv. 14.16) seguidas, cada una, por otra redactada en tercera persona (vv. 15.17).

El v. 18, en cambio, que carece de toda conexión gramatical con lo anterior, debe ser considerado como unidad aparte, constituyendo el final o colofón del prólogo.

Aplicando criterios gramaticales llegan así a distinguirse las unidades siguientes: 1,1-10.11-13.14-17.18.

2. *Criterios lexicales y estilísticos*

La aplicación de criterios lexicales y estilísticos permite completar esta estructura.

a) En primer lugar, 1,1-2 describe la Palabra en la esfera divina, antes del comienzo de la creación (1,3); constituye una introducción al resto del prólogo, delimitada por la repetición del dato temporal: *al principio* (1,1a.2). Aparte esta locución temporal, los únicos sustantivos que se encuentran son: «la Palabra» y «Dios» (1,1a.1b.2, gr. con artículo; 1c, sin artículo).

Establecido 1,1-2 como unidad distinta de 1,3-10, queda completa la división del prólogo en las siguientes unidades:

1,1-2:	Introducción.
1,3-10:	Antes de la llegada histórica de la Palabra.
1,11-13:	Llegada histórica y efectos.
1,14-17:	Después de la llegada histórica.
1,18:	Colofón.

Contra esta división se podría objetar que las acciones descritas por los verbos *brilla* (1,5) e *ilumina* (1,9), estando en presente, no pueden limitarse a la época anterior a la venida histórica de la Palabra (1,11). Es fácil responder a tal objeción: el *brillar* e *iluminar* de la luz-vida pertenecen en efecto a toda época, anterior o posterior a la llegada histórica de la palabra-luz, pues dimanan de la existencia misma del proyecto creador siempre actual. Tal brillo e iluminación siguen efectuándose sobre todo hombre (1,9), conozca o no la venida personal de la palabra (1,11). Si Jn hubiera usado en estos lugares un imperfecto *(brillaba, iluminaba)*, habría sugerido que, a partir de la llegada histórica, todo aquel que no hubiese tenido noticia de ella habría quedado definitivamente privado de la luz.

b) Continuando la aplicación de estos criterios se confirma la estructura. Así, la unidad 1,3-10 está incluida entre dos frases paralelas: *mediante ella existió todo* (1,3) y *el mundo existió mediante ella* (1,10).

c) La distinción entre las unidades 1,3-10 y 1,11-13 está apoyada por el hecho de que en la primera los destinatarios de la vida/luz/palabra son universales (1,4: *la luz del hombre/de los hombres;* 1,9: *ilumina a todo hombre;* 1,10: *el mundo no la reconoció),* mientras en 1,11 el destinatario es particular *(vino a su casa/a lo suyo propio,* en relación con 4,44: *en su propia patria/tierra).* Se confirma así que, respecto a la palabra/luz, 1,3-10 describe una situación continua, la presencia de la palabra-luz en la creación, en la cual se intercala un acontecimiento histórico, la llegada de Juan Bautista (1,6), mientras en 1,11 se señala la llegada histórica de la palabra a un pueblo determinado.

La unidad 1,3-10 ofrece, por tanto, la visión de un período que comienza con la creación y se extiende hasta la llegada histórica de la palabra (1,11: *vino).* En él se intercala la de Juan Bautista (1,6-8), en correspondencia con sus afirmaciones posteriores: *el que llega detrás de mí* (1,15. 27.30) y *yo no lo conocía* (1,31.33), referidas a Jesús-Palabra. Este período se caracteriza por el rechazo de la vida/luz, que tiene su adversario, la tiniebla (1,5), y que no es reconocida por «el mundo» (1,10).

El término propio de esta unidad (1,3-10) es «la luz» (1,4.5.7.8.9), que se identifica con «la vida» (1,4). La Palabra está representada únicamente por sustitutos pronominales al principio y al fin de la unidad (1,3.4a.10, en castellano imperceptibles, por ser «palabra» y «luz» del mismo género).

d) La unidad 1,11-13 posee también un vocabulario suyo propio. Desaparecen las categorías universales (1,4: *el hombre/los hombres;* 1,5: *la tiniebla;* 1,7: *todos;* 1,10: *todo hombre, el mundo)* y comienzan las particulares (1,11: *su casa/los suyos;* 1,12: *cuantos la aceptaron;* 1,13: *éstos).* Los temas «hacerse hijos de Dios» y «nacer de Dios» (1,12.13) son típicamente cristianos y exclusivos de esta unidad (cf. 3,3ss).

e) La unidad 1,14-17 forma un conjunto inseparable, como aparece por las conexiones y paralelismos. 1,16: *la prueba es* enlaza con los dos versos anteriores, en particular con 1,14; 1,17: *porque,* da la razón de lo afirmado en 1,16. Los paralelos son numerosos: así, *la Palabra se hizo hombre* (1,14) y *Jesús Mesías* (1,17); *plenitud de amor y lealtad* (1,14), *de su plenitud ... un amor que responde a su amor* (1,16), *porque ... el amor y la lealtad han existido por medio de Jesús Mesías* (1,17).

Contiene cuatro unidades menores, una por verso. A través de la experiencia (1,14: *nosotros, hemos contemplado;* 1,16: *hemos recibido)* de los nacidos de Dios (1,13), se presenta la nueva humanidad, efecto de la venida de la Palabra (1,14), Jesús, y de su obra como Mesías (1,17). En 1,14 se describe la experiencia, en términos de visión *(hemos contemplado),* de la nueva presencia de la gloria de Dios (cf. 1,1s) en la nueva Tienda del Encuentro *(acampó,* cf. Ex 40,34ss). La comunidad *(nosotros),* que habla de su experiencia, afirma ser válido en el presente el testimonio de Juan Bautista (1,15: *da testimonio),* que introduce el tema de la nueva alianza (cf. 1,27. 30; 3,23s), en relación con el de la Tienda y la gloria (1,14), y explicitado, por oposición con la antigua, en 1,17 *(Moisés, Jesús Mesías).* En 1,16 se describe la experiencia de la misma comunidad *(todos nosotros)* en términos de beneficio recibido *(hemos recibido).* Esta nueva realidad se debe al cambio de alianza, que ha sustituido la antigua Ley por el amor leal que experimenta la nueva comunidad. El tema principal de la unidad es el de la gloria-amor comunicada por el Padre a Jesús Mesías y por él a los suyos.

f) La unidad 1,18 constituye el colofón del prólogo, en paralelo con la introducción (1,1c: *era Dios;* 1,18: *el único Dios engendrado).*

Fijadas estas unidades, se puede precisar la estructura:

1,1-2: *Introducción:* La palabra/proyecto divino, Dios.

1,3-10: *La antigua humanidad:* La palabra/proyecto creador, vida y luz del hombre, es rechazado.
3-5: Actividad creadora y oposición a la vida-luz.
6-8: Misión de Juan: Testimonio en favor de la luz.
9-10: Actividad de la luz-vida y su rechazo.

1,11-13: *La llegada histórica de la palabra/proyecto creador:* Rechazo y aceptación. Los nacidos de Dios.

1,14-17: *La humanidad nueva:* La experiencia de los que lo recibieron.
14: El proyecto/palabra hecho hombre: la visión de la gloria.
15: El testimonio de Juan: el derecho del Mesías.
16: La nueva comunidad humana: participación de la gloria.
17: Antigua y nueva alianza.

1,18: *Colofón:* El Dios engendrado.

Puede apreciarse la perfecta construcción y simetría del prólogo. Su centro lo ocupa, como podía esperarse, la entrada de la palabra creadora en la historia humana, las reacciones que provoca y sus efectos en los que la aceptan (1,11-13). El contenido de esta unidad central hace de gozne entre la parte que precede y la que sigue: por una parte, se describe la reacción negativa de «los suyos», en correspondencia con la de la humanidad antigua (1,10: *el mundo no la reconoció);* por otra, la respuesta positiva de los que la reciben y sus efectos, que serán descritos con otros términos en la sección siguiente (1,14-17).

g) La trabazón estructural se hace visible por otros paralelismos u oposiciones. He aquí algunas muestras:

1) A la Palabra/proyecto que existía al principio (1,1a, cf. Lect.) corresponde la Palabra hecha hombre o proyecto realizado (1,14), y al contenido del proyecto/Palabra (1,1c: *La Palabra era Dios/un Dios era el proyecto,* cf. Lect.), la realidad del único Dios engendrado (1,18).

2) A la Palabra que contenía vida (1,4) corresponde la Palabra hecha hombre, lleno de amor y lealtad (1,14). La vida equivale, pues, al amor leal.

3) A la vida-luz que brilla (1,5) corresponde la gloria-amor que resplandece y se contempla (1,14).

4) Al testimonio de Juan en medio de la antigua humanidad (1,6-8), su pervivencia y confirmación en el seno de la nueva comunidad (1,15).

5) A la luz-vida que ilumina, actividad transitiva (1,9), la comunicación/recepción de la gloria-amor (1,16).

6) Al hecho de recibirlo (1,12), su permanencia (1,14: *acampó entre nosotros).*

7) A *la luz brilla en las tinieblas* (1,5) corresponde la existencia de un grupo (1,14: *entre nosotros;* 1,16: *todos nosotros)* distinto del mundo que no lo reconoció (1,10) y de los suyos que no lo acogieron (1,11).

8) A las actividades incesantes de la luz (1,5: *brilla;* 1,9: *ilumina)* corresponde la lealtad del amor (1,14).

9) A la respuesta positiva (1,12: *la aceptaron)* a su llegada (1,11: *vino),* sigue su don (1,12: *los hizo capaces),* que equivale a un nuevo nacimiento (1,13: *nacieron de Dios)* y a la participación de su amor (1,16: *de su plenitud ... hemos recibido).*

10) A la antigua humanidad que rechaza (1,10.11) se opone la nueva que recibe (1,12.14.16); a la antigua alianza (Moisés, Ley), la nueva alianza (Jesús Mesías, amor y lealtad) (1,17); al no reconocimiento de Dios, el conocimiento personal de Dios (1,18).

El proyecto-palabra, antes del anuncio de Juan, contenía vida; a partir del anuncio de Juan, se identifica con la vida, porque Juan anuncia la Palabra hecha hombre, el proyecto realizado, Jesús Mesías.

Ha de notarse la continuidad que manifiesta el prólogo desde 1,1 a 1,16. El paso de la metáfora luz-vida a la Palabra creadora (1,9-10) es imperceptible incluso en griego, reconociéndose sólo en la frase: *el mundo existió mediante ella (di'autou),* por el paralelo con 1,3 y el uso a continuación de un sustituto masculino *(auton).* De modo parecido, el paso de la primera etapa, la palabra en la humanidad (1,3-10), a la llegada histórica (1,11) se hace sin transición y sin explicitación de sujeto.

La continuidad está pretendida. La palabra salvadora, el proyecto realizado en Jesús, es la expresión humana de la palabra creadora, del proyecto existente al principio. Es más, la obra de la creación se convierte en obra de salvación solamente por haberse interpuesto una realidad hostil, la tiniebla, que domina a la humanidad e impide que la creación llegue a su término.

LECTURA

INTRODUCCION

La palabra/proyecto divino, Dios

1,1a *Al principio ya existía la Palabra.*

Al usar la expresión *al principio,* enlaza Jn su evangelio con el relato de la creación del mundo (Gn 1,1ss), ofreciendo ya una línea de interpretación de su escrito. Lo que en él va a narrarse está en relación con la obra creadora de Dios.

Jn declara la existencia de una realidad anterior al principio descrito por el Génesis: «Al principio creó Dios el cielo y la tierra» (1,1). Precediendo a la creación misma, existía una Palabra divina que había de guiar y realizar la creación entera. Asume Jn la idea expresada en el libro de los Proverbios (LXX) refiriéndose a la Sabiduría: «El Señor me estableció como principio de sus caminos para (realizar) sus obras, me constituyó al principio antes que existiera el tiempo, antes de crear la tierra» (8,22-24). «Cuando colocaba el cielo, allí estaba yo con él» (8,27). Según este libro, la Sabiduría precedió a la creación y acompañaba a Dios en su obra, hasta terminarla con la existencia de los hombres

(8,31). La consecuencia moral propuesta por el autor es que el hombre debe ajustar su vida a esa sabiduría primordial, debe escucharla para tener vida; quien la odia, ama la muerte (8,32-36).

Siguiendo la línea de los Proverbios [1], Jn coloca la existencia del Logos antes de la creación efectiva. El significado del término griego se desdobla así en dos: *proyecto (ḥokmah, ḥekma, sophia)* en cuanto representa el designio de Dios en la creación *(thelêma* en el resto del evangelio, cf. 4,34; 5,30; 6,39s, etc.) y *palabra (dabar, memra)* en cuanto formula el proyecto y lo ejecuta (para las correspondencias en el evangelio, cf. Indice temático, «Palabra» II; «Creación» III). Es la palabra creadora del Génesis (1,3.6.9, etc.: *y dijo Dios),* literariamente personificada en la literatura targúmica [2], la que realiza el proyecto divino [3].

Cuando Jn habla del Logos (proyecto/palabra), lo supone conocido de sus lectores («la Palabra», con artículo), quienes de hecho han podido contemplarlo (1,14) en su llegada histórica.

En el principio absoluto existe, pues, al lado de Dios, su palabra, que es su proyecto formulado. Su contenido irá realizándose en la obra

[1] Algunos Targumin (cf. también Sal 104,24, LXX) introducen la mención de la Sabiduría en Gn 1,1. Así Jerus. II: «Con sabiduría creó Yahvé». Neophiti: «Desde el principio con sabiduría el Hijo de Dios», etc. (texto corregido). Confróntese D. Muñoz León, *Dios-Palabra,* p. 146s.

[2] *Dabar* (hebr.), *memrá* (aram.), *logos* (gr.). «Si quisiéramos dar una definición un tanto aproximativa y que pueda presidir el resto de nuestro estudio diríamos que Memrá es una denominación divina especializada para designar al Dios que crea, se revela y actúa en la historia de la salvación mediante su Palabra» (D. Muñoz León, *Dios-Palabra,* p. 139).

«... la relación Memrá-Dios en la literatura targúmica no es un producto de especulación metafísica ni su función es salvar un puente entre Dios y el hombre mediante una hipóstasis necesaria en su actuación con el mundo (intermediario obligatorio)» *(ibíd.,* p. 140).

«*No es una hipóstasis distinta de Dios.* A pesar de la acentuación personalizante de muchas de sus expresiones, el empleo en su conjunto no responde a la idea de una hipóstasis necesaria para salvar la trascendencia divina mediante un intermediario en su actuación en el mundo. Más bien, como en seguida veremos, hay que situar la concepción targúmica en la línea de los atributos divinos con apariencias literarias de personalización (como Espíritu Santo, Sabiduría, etc.) propios del AT como del judaísmo del tiempo del nacimiento de los targumin» *(ibíd.,* p. 744).

Para el valor teológico de Memrá como Palabra creadora, reveladora y salvadora, cf. *ibíd.,* pp. 605-39.

Cf. también S.-B. II 302-33.

[3] También un escrito más tardío, el Libro de la Sabiduría, de original griego, une en la creación los aspectos de «palabra» eficaz y «sabiduría» que rige la obra creadora. Así, en 9,1: *ho poiêsas ta panta en logô sou kai tê sophiu sou kataskeuasas ton anthrôpon,* «todo lo creaste con tu palabra y formaste al hombre con tu sabiduría». La creación del hombre, realizada por la Palabra creadora, está guiada por un proyecto divino (la sabiduría) y hecha con la maestría propia de Dios. El sentido de «proyecto» aparece también claramente en 8,4: *hairetis tôn ergôn autou,* «seleccionadora de sus obras», y en 9,9: *kai meta sou hê sophia hê eiduia ta erga sou kai parousa hote epoieis ton kosmon,* «contigo está la sabiduría, que conoce tus obras, a tu lado estaba cuando hiciste el mundo». Es el proyecto divino el que guía la ejecución de la obra creadora.

creadora. Es designio primordial, palabra divina absoluta, original, que relativiza todas las demás. Las dirigidas por Dios al hombre en la Ley y los profetas no eran más que expresión parcial de su plenitud. Si se llega a conocer esta Palabra, expresión perfecta de Dios, todas las demás pierden su fuerza, al percibirse su fragmentariedad y su imperfección.

Lo mismo vale en cuanto proyecto: todas las maneras de concebir al hombre, los ideales humanos propuestos en la antigua alianza, en particular la realización del hombre por medio de la Ley (cf. 3,3-8), quedarán superados cuando se conozca el verdadero y entero proyecto de Dios sobre el hombre en Jesús Mesías [4].

No era rara en las escuelas rabínicas la identificación de la Ley con la sabiduría; consideraban la Ley como preexistente y como principio creador [5]. Es claro que Jn tiene a la vista tales opiniones y las refuta con su afirmación. La postura polémica contra la Ley mosaica absolutizada, que se irá descubriendo a lo largo del prólogo, será explicitada al final (1,17-18).

1b *y la Palabra se dirigía a Dios.*

La expresión usada por Jn es la misma que se utiliza en muchos pasajes del AT donde se menciona la palabra o mensaje de Dios dirigido a los profetas (cf. nota). Pero en los textos proféticos el verbo se usa en indefinido: *se dirigió,* eran palabras ocasionales, particulares. Aquí, en cambio, se emplea el imperfecto: *se dirigía.* No es una palabra ocasional, sino única y permanente, una interpelación continua, anterior a la palabra escrita (la Ley) e incluso al período fundacional del mundo.

El proyecto de Dios se formulaba en una Palabra que se dirigía a él mismo; en forma de soliloquio divino se expresa su constante pensamiento, su plan creador, referido particularmente al hombre, cumbre de la creación. Su proyecto sobre el hombre, que había de ser efectuado por la palabra creadora, urgía a Dios.

1c *y la Palabra era Dios.*

En este momento del prólogo, la Palabra significa el proyecto formulado, aún no llegado a ejecución. La frase puede traducirse, por tanto, también de esta manera: *y un Dios era el proyecto.* El designio de Dios consiste en que el hombre sea la expresión de su misma realidad divina. Cuando se pronuncie en la historia como palabra eficaz y se realice el proyecto, existirá el hombre-Dios.

[4] También Ignacio de Antioquía presenta a Jesús Mesías, nuestra vida inconmovible, como el Plan/Proyecto del Padre, *Eph.* 3,1: *kai gar Iesous Christos, to adiakriton hemôn zén, tou patros he gnômê.* Para el problema crítico que presenta este texto, interpolado con posterioridad por un autor perteneciente al siglo III, puede verse J. Rius-Camps, *La interpolación en las Cartas de Ignacio:* «Rev. Cat. Teol.», 2 (1977) 315.

[5] Cf. S.-B. II 353-57.

En el prólogo, Jn evita cuidadosamente el uso del verbo «hacer/crear» *(poieô)*, pues un ser divino no puede ser creado; la metáfora que usa es la de «nacer/engendrar» (1,13.18), que indica comunicación de la vida propia del que engendra (Dios). La vida divina que se comunica se designará como «gloria/amor y lealtad» (1,14), «el Espíritu» (1,32s, que será su presencia en él, cf. 4,24). Jesús será la plena realización del proyecto (1,14) y por eso será el Dios engendrado (1,18). A través de él y participando de su plenitud (1,16), los hombres podrán «nacer de Dios» (1,13), por el don del Espíritu (1,33), y estarán así capacitados para «hacerse hijos de Dios» (1,12), realizando en sí mismos el proyecto divino. Todo ideal del hombre que esté por debajo de éste mutila el proyecto de Dios sobre él [6].

El desconocimiento absoluto del proyecto divino, es decir, del amor de Dios por el hombre, será el que lleve a los dirigentes judíos a querer matar a Jesús, acusándolo de blasfemia, por hacerse igual a Dios (5,18) o hacerse Dios (10,33). Será precisamente la Ley la que impida ser hijos de Dios (19,7), mientras en esto culminará la obra de Jesús (20,17).

La calidad del proyecto divino hace equivalentes las denominaciones «Dios creador» y «Padre», pues esta última denota en Jn a Dios que por amor comunica su propia vida, y tal es precisamente el objetivo de la creación. «Dios creador» no aparece en el evangelio.

Conocer el proyecto realizado, el hombre-Dios, equivaldrá a conocer a Dios, y será el único medio de conocerlo como es en sí (1,18; cf. 12, 45; 14,9).

2 *Ella al principio se dirigía a Dios.*

Cierra Jn la introducción del prólogo repitiendo la idea anterior, que expresaba la urgencia del amor de Dios, interpelado por su propio proyecto. Vuelve a nombrarse «Dios» (en griego con artículo), «el Padre». Nadie toma su puesto (cf. 20,17) por ser él la fuente de la fuerza creadora y de la vida (cf. 14,28b). En 1,1-2, Dios aparece como término pasivo, toda la agentividad corresponde a la Palabra. Ni siquiera Dios la pronuncia, se la presenta dirigiéndose a Dios. Incluso cuando se habla expresamente de la creación (1,3), se sobrentiende que el agente es Dios, pero lo que se acentúa es la acción *(dia)* de la Palabra. Para Jn, desde la perspectiva del hombre, aparece en primer plano la Palabra, que se encarna en Jesús, ya que sólo a través de él y en él puede el hombre conocer a Dios (1,18).

[6] También Ignacio ve como meta la condición divina del hombre, obtenida por la unión de la fe (adhesión a Jesús Mesías) y del amor, principio y término, respectivamente, de la vida divina; cf. *Eph.* 14,1: *arkhé men pistis, telos de agapê: ta de duo en henoteti genomena theos estin,* «principio es la fe, término, el amor: cuando estos dos llegan a formar una unidad, existe un Dios».

a) *Actividad creadora y oposición a la vida-luz*

3 *Mediante ella existió todo, sin ella no existió cosa alguna de lo que existe.*

Resultado de la interpelación de la palabra es la creación del mundo, en particular de la humanidad (1,10: *el mundo existió mediante ella, el mundo/la humanidad no la reconoció).* El enunciado negativo *(sin ella no existió cosa alguna,* etc.) elimina toda excepción; nada existe fuera de la voluntad y del proyecto divino, expresado y realizado por su Palabra. No hay dualismo cósmico, ni principio cósmico del mal opuesto y antagonista de Dios. No hay criatura que no sea expresión de Dios ni, por tanto, que sea mala de por sí. Si el mal existe, no se debe a la obra creadora.

Al ser la Palabra la fuerza creadora de todo, funda el origen de todo (1,1: *al principio).* La enseñanza rabínica, al considerar la Ley como preexistente y divina, la tenía por agente de la creación. Así se lee en Pirqe Abot 5,1: «El mundo fue creado por diez palabras» (el decálogo, la Ley propiamente dicha). Juan, en cambio, desde su primera frase, opone la «Palabra» a «las palabras» de la Ley, disintiendo de esta doctrina. Frente a la Palabra, la Ley, dada por medio de Moisés (1,17), queda relativizada y circunscrita a una época determinada de la historia.

4a *Ella contenía vida.*

El contenido del proyecto divino, y su efecto como palabra, es «vida», la cualidad divina por excelencia, la descripción del ser del Padre (6,57: *como a mí me envió el Padre que vive y así yo vivo por el Padre, también aquel que me come vivirá por mí).* El núcleo y la finalidad de la obra creadora, la comunicación de vida, colocada en el prólogo del evangelio, hace que todo éste deba leerse en esa clave. De hecho, tal es la misión de Jesús (10,10: *yo he venido para que tengan vida y les rebose),* comunicar vida al hombre hasta la plenitud (cf. 1, 12.13).

4b *y la vida era la luz del hombre.*

Al identificarse con la vida, recibe la luz un sentido metafórico: es la evidencia de la vida, esta misma en cuanto puede conocerse. La vida es la luz, no al contrario. Es decir, no existe para el hombre una luz que no sea el brillo de la vida misma; al ver la luz, lo que se percibe es la vida. Son inseparables; no describe Jn la luz-verdad como algo visible y reconocible anterior a la vida o independiente de ella, es la vida misma la que es visible y reconocible. En otros términos: no afirma

que la verdad lleve a la vida, sino que para el hombre la única luz-verdad (artículo exclusivo: «la luz») es el resplandor de la vida.

La luz es, por tanto, la vida en cuanto perceptible. La verdad es la vida misma en cuanto se puede experimentar y formular. La revelación que viene a traer Jesús es la de la vida, que se impone por su evidencia (verdad) y puede ser expresada, al menos por aproximación, por tratarse de una vivencia. De ahí la riqueza de símbolos en este evangelio; el autor pretende mostrar al lector la luz, es decir, la experiencia de vida, suya y de su comunidad.

La vida, al ser la luz de los hombres, físicamente vivos, adquiere un significado que desborda la mera existencia: es la plenitud de vida (cf. 10,10), la vida definitiva (cf. 3,15), en contraposición con una vida que no merece ese nombre.

La luz del hombre es su orientación y su guía, la que le muestra su meta y lo atrae a ella. Esa luz o perceptibilidad de la vida ha de encontrarse necesariamente en el interior del hombre, es decir, éste lleva dentro un anhelo de plenitud que lo incita a realizarse. Por estar la vida contenida en el proyecto divino, según el cual el hombre ha sido creado, el anhelo de vida es constitutivo de su ser. El hombre percibe que está destinado a la plenitud y que tal debe ser el objetivo de su existencia y actividad.

El término «luz» era uno de los modos ordinarios de designar la Ley de Moisés en el ambiente judío. La Ley como luz es la norma que guía la conducta del hombre. Así Sal 119,105: «Lámpara es tu palabra para mis pasos, luz en mi sendero»; Sab 18,4: «La luz incorruptible de la Ley»; Eclo 45,17 (LXX): «Le confió los mandamientos para que iluminase al pueblo con la Ley». En el pasaje de Nm 6,25: «El Señor te muestre su rostro radiante», la luz que irradiaba del rostro de Dios se interpretaba como la Ley. Lo mismo en los apócrifos; Apoc. de Baruc 77,16: «Cuando miráis a la Ley y prestáis atención a la sabiduría, no os falta una luz»; 59,2: «En su tiempo (de Moisés) brillaba la luz de la Ley, que vale para siempre, para todos los que estaban en tinieblas» [7].

El dicho de Jn *la vida era la luz del hombre* invierte la concepción rabínica, que enunciaría la frase al revés: *la luz (= la Ley) es la vida del hombre*. Primero habría que conocer la Ley, como luz y guía, su práctica llevaría a la vida (cf. 7,49). Jn propone exactamente lo contrario: lo que se conoce es la vida misma, y ese conocimiento y experiencia es la luz del hombre, la que guía sus pasos, la que se constituye en norma de su vida y conducta [8].

Jn, por tanto, con su enunciado, alude de nuevo a la Ley de Moisés, y, en general, al mensaje del AT, ya relativizado al utilizar el término «la Palabra». No es una Ley externa al hombre, es la vida misma como objetivo y experiencia la que lo orienta. El conflicto entre la Ley y la vida como norma del hombre se plantea explícitamente en 5,1ss y 9,1ss

[7] Cf. S.-B. II 357s.
[8] Cf. S.-B. *ibid.*

(cf. Lect.). Mientras Jesús lo resuelve a favor de la vida, los dirigentes judíos se deciden a favor de la Ley.

Toda la actividad de Jesús con individuos determinados consistirá en una comunicación de vida, como se anuncia en la perícopa programática del hijo del funcionario real (4,46bss). Los episodios siguientes irán explicitando diversos aspectos. Así, el del inválido (5,3ss), el del pan en Galilea (6,1ss), el del ciego de nacimiento (9,1ss), el de Lázaro (11,1ss). La vida precede a la doctrina, a la verdad. Esta, por tanto, no es nunca teórica, sino explicación o defensa de un hecho de vida ya existente.

Aceptar a Jesús es aceptar la vida tal y como se manifiesta en su persona y se expresa en sus obras (1,38 Lect.). La experiencia de esa vida hecha presente y manifestada en Jesús se convierte en norma de toda la actividad del hombre.

El tema vida-luz se desarrollará en la perícopa de Nicodemo, precisamente en relación con la Ley (3,1-21). Allí, el Hombre levantado en alto será presentado como la fuente de la vida definitiva (3,13-15) y en ese sentido es luz (3,19-21), por ser la manifestación del amor-gloria de Dios a la humanidad (3,16). En 8,12, Jesús se proclama la luz del mundo, después de haber invitado a recibir el Espíritu-vida que él va a comunicar (7,37-39).

5 *esa luz brilla en la tiniebla y la tiniebla no la ha extinguido.*

La luz no ha cesado de brillar, pero su brillo no es pacífico y sin obstáculos, tiene lugar en un cerco de tinieblas que intenta sofocarla. La tiniebla es la anti-luz y, por tanto, la anti-vida. No es una mera ausencia de luz, sino una entidad activa y maléfica, una fuerza de muerte, enemiga de la vida que estimula a la humanidad, irreconciliable con la plenitud que muestra la luz. Intenta extinguirla, invadirla para que cese su brillo, pero no lo consigue: su actividad está bajo el signo de la derrota.

La tiniebla, entidad negativa, es hostil a la luz, y quiere aniquilarla. La luz no lucha, no fuerza ni violenta, tiene su identidad positiva, es evidente por sí misma; se muestra, atrayendo a la opción.

La vida sigue brillando. Se establecen así dos polos antagónicos: luz-vida y tiniebla-muerte. La dialéctica vida-muerte está presente en la historia. Pero, a diferencia de lo narrado en el Génesis, donde la tiniebla era un dato primordial y la luz fue creada para constituir un ciclo con ella (1,3-5), Jn no menciona la tiniebla sino después de haber afirmado la existencia de la vida como luz del hombre: es ésta el dato primordial, componente de su ser. Sólo el hombre, oponiéndose a ella, puede crear la tiniebla. Esta no se opone a la vida directamente, sino en cuanto ésta es luz-verdad que puede ser conocida. Se sitúa, pues, la tiniebla en la línea del conocimiento: es una antiverdad, una falsa ideología (8,44: la mentira) que, al ser aceptada, ciega al hombre, impidiéndole conocer el proyecto creador, expresión del amor de Dios por él, y sofocando su aspiración a la plenitud de vida.

Existen, por tanto, dos esferas contrapuestas, como dos países limítrofes: el de la vida plena (luz) y el de la muerte en vida (tiniebla). La obra de Dios en Jesús dará al hombre la posibilidad de salir de la tiniebla en que se encuentra y pasar a la zona de la luz/vida. La luz es el ámbito del amor de Dios, y el que entra en él recibe el don de ese amor (1,16). La zona de la tiniebla está bajo la reprobación de Dios, y quien permanece en ella voluntariamente se encuentra bajo esa reprobación (3,36).

A pesar de sus esfuerzos, la tiniebla no ha logrado extinguir la luz; la aspiración a una vida plena ha existido y existe siempre en el hombre, se inserta en su mismo ser (1,3). Será la condición para dar la adhesión a Jesús, y se formulará en el evangelio con expresiones como «escuchar la voz del Padre» (5,37b), «aprender del Padre» (6,45), el Dios que ha creado al hombre para realizar en él su proyecto (1,1c). Los que sienten este deseo y responden a él son los que el Padre entrega a Jesús (6,37). Lo contrario será propio de los dirigentes judíos (5,37b; 8,19). «Escuchar al Padre» significa responder a la aspiración que el mismo acto creador ha colocado en el interior del hombre. Aquí se encuentra su disposición más profunda, la que decidirá de su suerte: quien anhela la vida, al encontrarse con la luz-vida, optará por ella; quien, por razones inconfesables, la reprime, odiará la luz y optará por la tiniebla (3,19-21).

Dado que el anhelo de vida pertenece al ser del hombre, reprimirlo significa obrar contra la propia naturaleza, frustrar el propio desarrollo y malograr el designio de Dios. En esto consistirá el pecado de la humanidad (1,10 Lect.; 3,19; 8,21.23).

En el evangelio, la luz se identificará con Jesús (8,12: *Yo soy la luz del mundo);* él es la alternativa a la tiniebla (ibíd., *el que me sigue no andará en la tiniebla).* Será la institución judía la que pretenda extinguir la luz dando muerte a Jesús a propuesta del sumo sacerdote en persona (11,50.53). Es esta institución, por tanto, la que propone y encarna en este evangelio la ideología enemiga de la vida, que se concretará en la Ley absolutizada (5,10 Lect.) y el culto explotador (2,16 Lect.), cuyo baluarte es el templo (2,14; 5,2 Lect.). Jn, sin embargo, no la considera exclusiva de la institución judía; ésta representa únicamente un caso particular, que históricamente se enfrentó con Jesús. La tiniebla designa en realidad la ideología de todo sistema de poder que impide al hombre realizar en sí mismo el proyecto creador, la plenitud de vida. Aparece claramente esta universalidad por ser «el mundo/orden éste», en sentido peyorativo (7,7; 8,23; 9,39, etc.), el ámbito de la tiniebla, haciéndola rebasar las fronteras del sistema judío. Si el caso de las autoridades judías es más escandaloso, se debe a que en este pueblo se había preparado, a lo largo de una historia secular, la realización del proyecto divino para toda la humanidad. La tiniebla, sin embargo, lo había invadido; las autoridades fueron responsables de haber torcido el camino (1,23).

Resumiendo lo anterior puede decirse que la identificación luz-vida impone la de tiniebla-muerte. Si la luz es el resplandor de la vida, la ti-

niebla es la opacidad de la muerte. Existe así una clase de vida que se llama luz y una clase de muerte que se llama tiniebla y se opone a la vida-luz. A pesar del esfuerzo por extinguirla, la vida-luz sirve de orientación y de meta a la humanidad para salir de su situación. El hombre puede comprender qué significa una existencia plenamente humana; a ella ha aspirado siempre, aun cuando por culpa de otros hombres tuviera que vivir sometido a una condición inhumana. La tiniebla, enemiga de la vida, es agente de muerte. Los dominados por ella son muertos en vida.

b) *Misión de Juan Bautista: Testimonio. en favor de la luz*

6 *Apareció un hombre enviado de parte de Dios, su nombre era Juan.*

En este estado permanente de la humanidad, el de la dialéctica luz/tinieblas, hay un acontecimiento: se presenta un mensajero. Se le describe sucesivamente, en primer lugar como hombre; luego como enviado, determinando quién lo envía; finalmente, se pronuncia su nombre propio. El agente principal en esta escena es Dios, el que envía a Juan; su presencia se debe precisamente a la voluntad divina.

Para transmitir su mensaje, Dios escoge a un *hombre,* sin más calificación de pueblo, condición social ni estado religioso. Un hombre, para quien la vida es la luz (1,4), va a dar testimonio a los hombres acerca de la luz-vida. Su misión le viene directamente de Dios, al margen de las instituciones religiosas.

7 *éste vino para un testimonio, para dar testimonio de la luz, de modo que, por él, todos llegasen a creer.*

La misión de Juan, conferida por Dios, era dar testimonio, es decir, declarar en favor de la luz, avivar la percepción de su existencia y el deseo de alcanzarla. Implícitamente es una denuncia de la tiniebla y de su actividad.

Dado que la luz es el resplandor de la vida (1,4), Juan está encargado de señalar la posibilidad de la vida, despertando en todos el deseo y la esperanza. La misión de Juan muestra hasta qué punto había sido dañina y eficaz la acción de la tiniebla, que había cerrado el horizonte, haciendo desesperar de toda posibilidad de salir de la situación de muerte (cf. 5,7). Por medio de Juan se sabrá que existe la zona de la luz y que va a ser posible escapar de la tiniebla. Esta será su enemiga (1,19ss; 3,24).

Al repetir el texto el objeto de la misión, en forma de sustantivo *(un testimonio)* y de verbo *(dar testimonio),* indica su importancia para comprender la figura de Juan. Su misión es universal *(todos),* aunque, de hecho, en su contexto histórico, él la definirá como limitada a Israel

(1,31). Esto confirma la amplitud del término «la tiniebla», que, si en el evangelio está tipificada por la institución judía, tiene, sin embargo, alcance universal.

La misión de Juan, descrita aquí como dar testimonio de la luz, es decir, provocar la expectación de la vida, será descrita por él mismo como «bautizar con agua», para que el que llegaba detrás de él se manifestase a Israel (1,31). Su bautismo simbolizará, por tanto, la ruptura con la tiniebla, es decir, con la situación mantenida por la institución judía, y el paso, en deseo, a la zona de la luz-vida, que será inaugurada por el que va a quitar el pecado del mundo (1,29).

8 *No era él la luz, vino sólo para dar testimonio de la luz.*

Se insiste ahora sobre la persona y el papel de Juan de un modo negativo. Aunque enviado por Dios, Juan no es la luz; tiene sólo una misión respecto a ella. Esta insistencia delata que había quienes identificaban a Juan con la luz. No era él la luz porque no realizaba en sí plenamente el proyecto divino, porque no contenía la vida ni podía comunicarla. De hecho, la afirmación no era él la luz está en paralelo con la declaración de Juan: *Yo no soy el Mesías* (1,19). La luz siempre existente, la plenitud de vida, ideal que brilla para el hombre (1,4), va a tener una manifestación histórica. Esa persona hará posible colmar esa aspiración, pero no se identifica con Juan.

El testimonio de éste se apoya en la aspiración del hombre (la luz perenne) y anuncia al mismo tiempo la posibilidad de su realización (la luz histórica, el Mesías). Suscita la esperanza y anuncia el cumplimiento.

c) *Actividad de la luz-vida y su rechazo*

9a *Era esta luz la verdadera.*

La luz, testimoniada por Juan, es la única luz, la vida (1,4), la que brilla en medio de la tiniebla (1,5) y que va a manifestarse en la historia en una existencia humana, el Mesías-Luz (8,12 Lect.). El será la manifestación histórica de la luz-vida contenida desde el principio en el proyecto creador y que ha brillado siempre para el hombre.

La luz verdadera se opone a las luces falsas o parciales, cuyo prototipo había sido la Ley (1,4 Lect.). La luz de la vida (cf. 8,12) procedía de Dios creador, no de Dios legislador. La Ley, que como luz pretendía guiar la conducta del hombre, no le comunicaba vida. Era luz sólo en apariencia (cf. 1,17).

9b *La que ilumina a todo hombre, llegando al mundo.*

La luz de la vida se describe ahora no en sí misma, sino en su acción sobre el hombre, ya insinuada en 1,4: *la vida era la luz del hombre.*

Al decir que *ilumina* se hace referencia no sólo a su cualidad de ser visible (1,5: *brilla),* sino también a su capacidad de difusión. Es la vida que se comunica, la vida que vivifica.

De hecho iluminaba e ilumina a todo hombre, porque llega al mundo/la humanidad. A pesar de las tinieblas y de las falsas luces, el hombre podía experimentar el anhelo de vida, podía valorarla y acrecentar el deseo de ella. La plenitud de vida contenida en el proyecto creador se le presentaba siempre como ideal y meta. Tenía, pues, un criterio para distinguir entre luces verdaderas y falsas, su anhelo de vida y de plenitud. Por eso todos podían responder al testimonio de Juan (1,7), pues él daba testimonio de una realidad existente, pretendía despertar la conciencia de la vida, latente en todo hombre y que cada uno podía descubrir de nuevo. Sin embargo, para responder a su invitación había que darse cuenta de la situación de muerte; tal era la labor de Juan por medio de su bautismo: proponer la ruptura con la situación y la adhesión al que había de llegar y que, de hecho, ya estaba presente (1,26: *entre vosotros se ha hecho presente).*

10 *En el mundo estaba y, aunque el mundo existió mediante ella, el mundo no la reconoció.*

La mención de la actividad creadora y el paralelismo con 1,3 indican que el sujeto es la Palabra. Tanto en griego como en castellano, el paso de «luz» a «palabra» es imperceptible (en griego por la isomorfia de los pronombres, en castellano por la comunidad de género entre los dos términos). En la luz-vida que llega al mundo están presentes el proyecto de Dios y su palabra creadora, su ideal para el hombre y su interpelación al mundo/humanidad. Sin embargo, contradiciendo al deseo de vida implantado en ella, la humanidad no reconoció el proyecto divino ni hizo caso de la interpelación. Aunque le era connatural, lo rechazó y, con ello, rechazó la vida. Vivía en régimen de muerte, dominada por la tiniebla, y se negó a responder al ideal de plenitud humana al que estaba destinada por la creación misma.

En este verso se resume la situación de la humanidad hasta la llegada histórica de la Palabra: una negativa a realizar el proyecto divino, la sumisión a la tiniebla. Esta no se identifica con la humanidad, que podría escapar de ella y pasarse a la zona de la luz; es la ideología propuesta por un sistema que subyuga y somete al hombre, quitándole hasta el deseo de su propia plenitud. La humanidad en su conjunto se deja dominar por ella y renuncia a la vida, su único bien.

La frase «el mundo no la reconoció», que describe el rechazo voluntario del proyecto de Dios sobre el hombre, anuncia «el pecado del mundo», que va a ser quitado por el Cordero de Dios (1,29 Lect.). La humanidad está dominada por el pecado, por aceptar un régimen de opresión; se niega a dejarse iluminar por la luz-vida, a dejarse interpelar por la palabra.

No existe zona neutra entre la luz y la tiniebla. La humanidad está

sumergida en ésta y tiene que salir de ella para pasarse a la zona de la luz. Como estar con la tiniebla significa carecer de vida, vivir en régimen de muerte, el paso a la luz-vida equivale a nacer de nuevo (3,3: *si uno no nace de nuevo no puede vislumbrar el reino de Dios),* a una resurrección (5,25: *los muertos van a oír la voz del Hijo de Dios, y los que la escuchen tendrán vida).*

En resumen: desde el principio, el proyecto de Dios era que el hombre alcanzase la plenitud de vida, la vida divina. En la humanidad *(el hombre, el mundo, todo hombre),* sin embargo, ha dominado una entidad maligna *(la tiniebla)* que ha impedido que el hombre viva, sometiéndolo a un régimen de muerte. Siempre había podido el hombre experimentar el anhelo de vida, pero la humanidad en su conjunto lo había reprimido, aceptando la opresión. La voz de Juan pretendía despertar ese anhelo y sacar al hombre de su resignación, anunciando la alternativa. Por eso su bautismo significará ruptura con la institución existente y propósito de adhesión al liberador que llega.

LLEGADA HISTORICA DE LA PALABRA/PROYECTO CREADOR

11 *Vino a su casa, pero los suyos no la acogieron.*

En paralelo con la llegada de Juan Bautista (1,7: *vino)* está la de la Palabra, ya personificada y que el lector identifica con Jesús. El es el proyecto realizado, la palabra creadora, la vida (11,25; 14,6) y la luz (8,12; 9,5). Si la luz siempre existente brillaba para todo hombre (1,5) e iluminaba la humanidad entera (1,9), su presencia histórica se verifica en un pueblo determinado, que es el suyo, metafóricamente *su casa* (cf. nota), donde debía haber sido acogido sin condiciones: *pero los suyos no lo acogieron;* llegó al pueblo que Dios había hecho suyo [9], pero este pueblo no lo aceptó.

Resalta aquí el fracaso de la antigua alianza. La Escritura (5,39) y Moisés (5,46) habían anunciado esta realidad, pero los suyos no quieren reconocer la Palabra/interpelación de Dios, el proyecto creador (12,13ss Lect.), la vida que se les ofrece. Entre la preparación que Dios pretendía hacer y la llegada del anunciado se ha interpuesto un factor que ha invalidado la preparación y le ha quitado su eficacia. Este elemento ha de ser la tiniebla, la enemiga de la luz, que se identifica con los principios de la institución judía. Esta ciega al pueblo con la enseñanza de la Ley y los ideales nacionalistas (12,34.40 Lect.), y condenará a Jesús (11,53).

[9] Dt 27,9: «Guarda silencio y escucha, Israel: hoy te has convertido en el pueblo del Señor tu Dios»; 32,9: «La porción del Señor fue su pueblo; Jacob, el lote de su heredad»; Ex 15,16: «mientras pasaba el pueblo que te habías comprado»; 19,5: «si queréis obedecerme y guardar mi alianza, entre todos los pueblos seréis mi propiedad»; Sal 135,4: «porque él se escogió a Jacob, a Israel en propiedad».

Nótese la identidad de sujeto en 1,10 y 1,11. El que llega es la palabra primordial y creadora (1,3: *mediante ella existió todo;* 1,10: *el mundo existió mediante ella),* el proyecto divino que interpelaba al hombre ofreciéndole la vida (1,4), hecho realidad en una existencia humana. Jesús será, por tanto, el proyecto divino realizado, el hombre-Dios (1,1c); su actividad consistirá en llevar a cabo el designio creador de Dios sobre el hombre (4,34) y su presencia será la interpelación de Dios a la humanidad (15,22.24). La obra de salvación continúa la obra creadora y la lleva a su término (5,17).

12a *En cambio, a cuantos la aceptaron.*

Aunque los suyos no lo acogen, hay quienes lo aceptan. Con esta frase indica Jn que ha habido una respuesta positiva a la palabra-luz, sobre todo fuera de su pueblo. Esta afirmación corresponde en el relato evangélico a la acogida hecha a Jesús en Samaría (4,39), y a su retirada a Efraín (11,54 Lect.); también a la mención de otras ovejas no pertenecientes al recinto de Israel (10,16), al episodio de los griegos (12, 20-22) y al de la pesca (21,1ss). Comienza una nueva época para la humanidad, que se divide en dos partes desiguales: los que continúan en la actitud del pasado *(los suyos)* y no reconocen la Palabra (1,10), y los que la reconocen y la aceptan, liberándose del dominio de la tiniebla.

Aunque Israel como pueblo no acoja a Jesús, hay excepciones que aparecen en el mismo evangelio (1,48 Lect.); una parte de Israel será integrada en la nueva comunidad (19,25-27 Lect.), pero ésta se compondrá principalmente de no-israelitas (19,23-24 Lect.). De hecho, la vida-luz brilla para la humanidad (1,4) e ilumina a todo hombre (1,9). Lo mismo, aunque la presencia histórica de Jesús se verifica en Israel, su mensaje está destinado a la humanidad entera (3,16: *así demostró Dios su amor al mundo/humanidad).* La tragedia fue que aquel pueblo mostrase la mayor resistencia. De hecho, Jesús tendrá otros «suyos» (13,1), que ya no se identificarán con el Israel histórico (cf. 10,4).

12b *los hizo capaces de hacerse hijos de Dios.*

A los términos castellanos «hijo/hijos», distinguidos solamente como singular y plural, corresponden en el evangelio dos términos griegos: *huios* y *tekna,* como en francés se distingue entre «fils» y «enfants». Jn usa el primero exclusivamente para Jesús, «el Hijo único» (3,16.18), «el Hijo de Dios» (5,25; 20,31), o simplemente «el Hijo» (5,23; 6,40). El segundo, referido a los hijos de Dios, se emplea sólo en este pasaje y en 11,52.

En el evangelio de Jn, el concepto «hijo» es dinámico, como aparece en 8,39: *Si fuerais hijos de Abrahán, realizaríais las obras de Abrahán.* El «nacer» capacita para ejercer una actividad del mismo género que la del padre, y esa actividad es la que demuestra la filiación. El hijo imita a su padre y aprende de él (cf. 5,19-20). Así puede decir Jesús a los

dirigentes judíos que tienen por padre al Enemigo (el diablo), porque realizan sus mismas obras y cumplen sus deseos, siendo asesinos y embusteros (8,44).

El dinamismo contenido en el término «hijos» da la razón de la frase, a primera vista extraña, de Jn: *los hizo capaces de hacerse hijos de Dios*. La capacidad se confiere con el «nacer de Dios» (1,13), pero el ser hijo no es algo dado de una vez para siempre: se demostrará con una actividad que se asemeje a la de Dios mismo y será fruto de ella. La expresión «hijos de Dios» connota a Dios como Padre, el que, por amor, comunica vida. Tal será la actividad de los hijos, comunicar vida por las obras de amor hacia los demás, que continuarán las de Jesús, el Hijo. Por eso su único mandamiento prescribirá precisamente el amor de unos a otros, igual al amor con que él los ha amado (13,34; 15,12. 17), es decir, el hacerse hijos de Dios como lo es él. Esa actividad de amor al hombre será el camino hacia el Padre, camino de semejanza progresiva (14,6), que se recorre por identificación con Jesús, por asimilación a su vida y muerte (6,53ss: su carne y su sangre), prueba de su amor al hombre hasta el extremo (13,1.4.5).

En esta frase de Jn, *hacerse hijos de Dios,* se contiene un principio que dominará todo el evangelio: Dios no se sustituye al hombre, sino que lo capacita para que él pueda desarrollar su propia actividad. Y lo capacita haciendo que nazca de nuevo (1,13; 3,3) por la comunicación de su Espíritu (3,5s), dándole así una calidad de vida que potencia su ser y le permite desarrollarlo hasta realizar en sí el proyecto creador. Desde este momento, la acción de Dios y la del hombre son indistinguibles, pues actúa el hombre completo, del que es componente el Espíritu de Dios (4,14; 8,12 Lect.). La actividad del cristiano no es la de Dios en el hombre, sino la de Dios con el hombre. Este no queda anulado por la acción de Dios; al contrario, se desarrolla por la unión y la colaboración con el Padre y Jesús, sus compañeros de vida (14,23). De ahí la frase de Jesús: *Quien me presta adhesión, las obras que yo hago también él las hará, y las hará mayores* (14,12).

En relación con este principio está la constante negativa de Jesús a ser proclamado rey (2,23 Lect.; 6,15; 12,12-36). El no quiere gobernar al hombre ni a la sociedad, sino dar la vida por él para acabar su creación (nuevo nacimiento) y mostrarle su camino (hacerse hijos de Dios). Dios no le da al hombre la existencia ni el mundo hechos, le comunica su capacidad de amor y entrega (el Espíritu-vida, cf. 4,14), para que él mismo, señor de su vida y de su mundo (13,12 Lect.), los construya. Dios es ímpetu que impulsa (4,24: Espíritu; cf. 3,8), no soberano que impone un orden y determina sus límites. Se advierte de nuevo la oposición entre el Padre, Dios creador y dador de vida, y el Dios de la Ley y las instituciones que, estableciendo un orden inviolable, fija la vida y el mundo del hombre. De ahí que la Ley impida ser hijos de Dios (19,7; cf. 5,18; 10,33).

12c *a esos que mantienen la adhesión a su persona.*

Explica Jn en qué consiste «aceptarlo». Se trata de una adhesión personal a Jesús en su calidad de proyecto creador realizado, de una aceptación de la vida que comunica en cuanto palabra creadora. No pide Jn la adhesión a una ideología ni a una verdad revelada, sino a una persona en cuanto es modelo y dador de la vida que Dios ofrece a la humanidad. La actividad de los creyentes, que los lleva a ser hijos de Dios, supone la adhesión continua a Jesús (cf. 6,29), el Hijo, el enviado de Dios. El proceso de asimilación al Padre es inseparable de la identificación con Jesús, como él mismo lo afirmará (14,15: *si me amáis, cumpliréis los mandamientos míos).* Se requiere la adhesión que da el amor para ser capaces de amar como él hasta la muerte (14,15; 21,15-17 Lect.).

13 *Y éstos no nacieron de una sangre cualquiera, ni por designio de una carne cualquiera, ni por designio de un varón cualquiera, sino que nacieron de Dios.*

La frase adversativa *(no ... ni ... ni ... sino que)* opone dos tipos de nacimiento. Aunque el primero se formula de tres modos distintos, la oposición se establece entre nacimiento humano (triple formulación) y nacimiento divino (única formulación).

En efecto, si los tres primeros principios vitales: carne, sangre, varón, fueran independientes, el hombre podría tener tres orígenes diversos. Ante esta imposibilidad, hay que identificar de algún modo los tres principios del primer nacimiento y preguntarse por qué razón Jn los ha especificado y separado.

Nótese, en primer lugar, la diferencia entre este pasaje y 3,3-6, donde también se distingue entre dos nacimientos: el primero se llama «nacer de nuevo/de arriba» (3,3), «de agua y Espíritu» (3,5) o simplemente «del Espíritu» (3,6), mientras el segundo, el nacimiento humano, se describe únicamente como «nacer de la carne» (3,6). Los dos nacimientos se encuentran aquí en oposición simple (3,6), mientras en 1,13 aparecen en oposición compleja: nacer de sangre, carne, varón/nacer de Dios.

Por otra parte, en 1,13 se habla de «nacer de Dios»; en 3,6 de «nacer del Espíritu», que equivale a «nacer de nuevo/de arriba» (3,3). El nacimiento del Espíritu viene de arriba, es decir, de Jesús, el Hombre, levantado en alto (3,13 Lect.). El elemento activo de ese nacimiento es el Espíritu, dado por designio de Jesús, el portador del Espíritu (1,32) y su fuente (del agua-Espíritu: 7,37-39; 19,30.34; cf. 20,22). Jesús es carne y sangre (realidad humana) + Espíritu (vida divina, cf. 4,24). El hombre no puede tener vida divina, definitiva, si no es a través de Jesús, por el Espíritu que él comunica a través de su realidad humana (6,53s: *Si no coméis la carne de este Hombre y no bebéis su sangre no tenéis vida en vosotros. Quien come mi carne y bebe mi*

sangre tiene vida definitiva), aceptándola como don (6,51: *el pan que yo voy a dar es mi carne, para que el mundo viva),* el don del Padre a la humanidad (6,32: *mi Padre os da el verdadero pan del cielo* [cf. 3,16]).

En la cruz aparece, por otra parte, que Jesús da el Espíritu cuando entrega su cuerpo/carne y derrama su sangre. La única forma de nacer de nuevo es, por tanto, aceptar a Jesús que da su vida por el hombre, aceptar su condición humana y asimilarse a ella [10].

«Nacer de Dios» equivale, por tanto, a nacer del Espíritu que procede de la carne y sangre de Jesús, aceptando su carne y su sangre, su vida y su muerte. Es solamente por el designio de Jesús (carne + sangre + Espíritu) de dar vida, que se identifica con el designio del Padre (6,39s) y se traduce en su entrega voluntaria a la muerte (10,18), como es posible al hombre el nuevo nacimiento.

El que nace de Dios debe, pues, su nacimiento a una sangre, pero no a una sangre cualquiera (véase nota); lo mismo, nace del designio de una carne, pero no de una carne cualquiera (véase nota), nace también del designio de un varón, pero no de un varón cualquiera, sino de aquel que comunica el Espíritu (cf. 1,30: *detrás de mí llega un varón;* 1,33: *ése es el que va a bautizar con Espíritu Santo).*

Este nacimiento de Dios, que se obtiene por la aceptación de la humanidad de Jesús *(lo aceptaron),* permitirá al hombre, por su fidelidad a él *(a esos que mantienen la adhesión a su persona),* llegar a ser hijos de Dios.

LA HUMANIDAD NUEVA

a) *El proyecto/palabra hecho hombre: la visión de la gloria*

14a *Así que la Palabra se hizo hombre.*

Hasta aquí el autor ha hecho una síntesis de la obra creadora de Dios, incluida la llegada histórica de la Palabra y las reacciones, negativa y positiva, que ha provocado (1,11-13). La exposición se ha hecho desde fuera, de modo impersonal. Ahora, en esta sección, Jn va a considerar la llegada de la Palabra y sus efectos positivos desde el punto de vista de la comunidad creyente a la que pertenece (1,14: *nosotros hemos contemplado;* 1,16: *todos nosotros hemos recibido).* La llegada de la Palabra se describe en términos de experiencia, la que es propia de los que la han recibido, han nacido de Dios y mantienen su adhesión a ella.

Para entender bien el alcance de la frase de Jn, hay que tener pre-

[10] Cf. 19,31: el cuerpo de Jesús incluido en un plural con los de los otros dos crucificados = su condición humana; 19,34, su sangre y el agua del Espíritu.

sente el doble significado de *logos:* proyecto/palabra. El proyecto divino se ha realizado en una existencia humana, la plenitud de la vida brilla en un hombre, es visible, accesible, palpable (cf. 1 Jn 1,1-3). Por vez primera aparece cuál es la meta de la creación de Dios, a qué tiende toda su obra; lo manifiesta el Hombre que encarna su proyecto: al llegar a la plenitud humana, es Dios, pues tal era el proyecto, llevar al hombre a la condición divina (nótese la traducción alternativa de 1,1c: *y un Dios era el proyecto).* El hombre-Dios está presente en la tierra, él es la presencia del Padre entre los hombres (12,45; 14,9), el Dios engendrado (1,18) por la comunicación plena de la vida del Padre [11].

A esta expresión «el proyecto/palabra hecho hombre» corresponderán en el cuerpo del evangelio dos expresiones: «el Hijo del Hombre» (= el Hombre; 1,51 Lect.), que denota el hombre en su plenitud, el modelo de Hombre, y «el Hijo de Dios» (3,18; 5,25, etc.), aquel que ha recibido la plenitud de vida divina y que, por tanto, es Dios. Son dos aspectos de la misma realidad, pues el hombre no llega a serlo plenamente hasta que no sea hijo de Dios, recibiendo la comunicación de la vida divina. Ambas denominaciones están compendiadas en otra: «el Hijo» (3,17.35s; 5,21-23; 6,40, etc.), que denota al mismo tiempo la procedencia humana (el Hijo del hombre) y la divina (el Hijo de Dios) de Jesús.

14b *acampó entre nosotros.*

El verbo «acampar» deriva en castellano de «campo/campamento» y connota la tienda de campaña, gr. *skênê,* sustantivo del que deriva el verbo aquí usado (cf. nota). Aparece así en esta frase una alusión a la antigua Tienda del Encuentro, morada de Dios entre los israelitas durante su peregrinación por el desierto, la primera época de Israel (Ex 33, 7-10), y reemplazada más tarde por el santuario de Jerusalén (2 Sm 7, 1-13; 1 Re 5,15-19; 6,1ss). Aquella presencia de Dios queda sustituida por ésta: la tienda de Dios, el lugar donde él habita en medio de los hombres, es un hombre, una «carne».

Aflora aquí el tema del éxodo, que se desarrollará en el cuerpo del evangelio a partir del 4,46b (véase El ciclo del hombre, p. 252ss) y que era propio de la fiesta de Pascua. Jesús, de hecho, reunirá en su persona y actividad toda la temática del antiguo éxodo. El es el Cordero de Dios, el de la nueva Pascua (1,29.36), su sangre librará a la humanidad de la muerte (cf. Ex 12,1-14), su carne será la comida de la nueva Pascua (6,55) y el nuevo maná, que llevará a los que lo sigan a la tierra prometida (6,58); él será entregado a la hora en que se inmolaba el cordero, para sustituir definitivamente la antigua pascua (19,14.16).

[11] Una expresión semejante aparece en Ignacio de Antioquía, *Eph.* 7,1: *en sarki genomenos theos, en thanatô zôê alêthinê,* «en su carne (condición humana) llegó a ser Dios; en su muerte, vida verdadera». El paralelo entre las dos frases muestra que, al menos lógicamente, «la carne» y la muerte preceden a «ser Dios» y «vida verdadera».

Va a verificarse, pues, un nuevo éxodo, el paso de las tinieblas a la luz (8,12), de la muerte a la vida (5,24; cf. 6,1; 10,40); en él la presencia de Dios entre los suyos se realizará en Jesús.

«La tiniebla», punto de partida del éxodo hacia la luz-vida, cubre el ámbito de «el mundo» que odia a Jesús (7,7), personificado a lo largo del relato en los dirigentes judíos, representantes de las instituciones que quieren matarlo (5,18; 7,1; 11,53; véase 1,5 Lect.). La característica de la comunidad de Jesús será no pertenecer a ese mundo (8,23; 17,14. 16), tierra de esclavitud de la que él los hará salir (4,46bss Lect.).

La alusión a la nueva tienda anuncia ya la sustitución del templo. El cuerpo de Jesús, su humanidad, será el nuevo santuario (2,19.21). Como la antigua, la nueva tienda supone una humanidad en marcha. Jesús no crea un nuevo templo, masa estática y fija; los suyos están en camino hacia el Padre (14,6). Caminan en la historia, pero no con los objetivos de la carne, sino con los del Espíritu, y sólo ellos saben adónde van (3,7; 8,14).

14c *y hemos contemplado su gloria.*

En el AT se llamaba «la gloria de Yahvé» al resplandor de la presencia divina. Aparecía en particular sobre el santuario o tienda y, al ser ésta inaugurada, se llenó de la gloria de Dios (Ex 40,34-38; cf. 29,42s; 1 Re 8,10s). Su presencia se hacía visible durante el día como nube, durante la noche como resplandor, pero era la idea de luz la que se asociaba con «la gloria» (cf. Is 60,1-3). En el AT, la gloria de Yahvé se manifestaba a menudo en cólera (Nm 14,10-12; 16,20-21; 17,7-10) [12].

Para la nueva humanidad en camino, la gloria, es decir, la presencia activa de Dios, no está ligada a un lugar material ni su morada es un recinto sacro, resplandece en el Hombre, en Jesús. La gloria que la comunidad contempla es la de Jesús mismo, que se identifica con la de Dios (1,14d Lect.).

En él, Dios se hace presente para siempre en medio de un grupo humano *(entre nosotros)*. Ha desaparecido la distancia entre Dios y el hombre y, por tanto, la búsqueda angustiada de Dios. Para conocerlo no hay que salir fuera del mundo, sino acercarse a él, que se ha instalado en el ámbito del mundo. Este no es ya un lugar profano, separado de Dios (5,13 Lect.; cf. 6,10).

[12] Nm 14,10-12: «Pero la comunidad entera hablaba de apedrearlos, cuando la gloria del Señor apareció en la Tienda del Encuentro ante todos los israelitas. El Señor dijo a Moisés: ¿Hasta cuándo me despreciará este pueblo? ¿Hasta cuándo no me creerán con todos los signos que he hecho entre ellos? Voy a herirlo de peste y a desheredarlo. De ti sacaré un pueblo grande, más numeroso que ellos»; 16,20-21: «La gloria del Señor se mostró a todos los reunidos, y el Señor dijo a Moisés y a Aarón: Apartaos de ese grupo, que los voy a consumir al instante»; 17,7-10: «Y como se formaba un motín contra Moisés y Aarón, ellos se dirigieron a la Tienda del Encuentro; la nube la cubrió y apareció la gloria del Señor. Moisés y Aarón entraron en la Tienda del Encuentro, y el Señor les habló: Apartaos de esa comunidad, y los consumiré al instante».

Al acampar en una comunidad de hombres, el encuentro con él excluye todo individualismo y exclusividad (20,24ss). Establece una relación interpersonal y social. No hay mediación entre Jesús y los suyos, su presencia es inmediata para todos. En el contexto de éxodo, esta gloria será la luz que los guíe en la noche de la tiniebla (cf. Ex 13,21; 40,38).

El rasgo de luminosidad propio del concepto de «gloria» indica solamente ciertas cualidades relativas a su visibilidad: magnitud, esplendor, belleza, etc. «Gloria» es un término que denota el impacto en el hombre de una realidad dotada de tales o parecidas cualidades; como «verdad», «gloria» es un concepto adjetival, que supone la existencia de otra realidad definible por sí misma.

En Jn, «la gloria» está en relación con «la luz» (1,4) o esplendor de la vida que brilla (1,5) e ilumina (1,9) a los hombres. La identidad entre la palabra creadora y la luz de la vida (1,9-10) muestra que la gloria que contempla la comunidad de Jn es también el resplandor de la vida, que va a definirse como «amor y lealtad» (1,14e).

14d *la gloria que un hijo único recibe de su padre.*

La gloria que la comunidad contempla no es, como en los antiguos tiempos, un fenómeno material, fuego o nube, que lejanamente simbolizase la presencia de Dios, sino la plenitud personal de Dios, presente en Jesús. Así lo indica la comparación con el hijo único, que posee todos los bienes del Padre, sin excepción. El correspondiente hebreo del término «gloria» (cf. nota) significa al mismo tiempo «gloria» y «riqueza». El hijo único es el heredero universal de su padre, y todo lo que éste tiene le pertenece (cf. 3,35; 17,10). La gloria/riqueza que brilla en Jesús es, en extensión e intensidad, exactamente la misma que posee el Padre. Por eso su presencia equivale a la del Padre (12,45; 14,9), él es Dios entre los hombres, manifestado en una «carne» humana. Es la revelación completa del ser de Dios, quien realizando su proyecto de hombre igual a él (5,18; 10,33) se pronuncia a sí mismo en su palabra. Brilla ahora en medio de la humanidad nueva todo su resplandor. Jesús es el Hijo único, nacido directamente de Dios, y sólo él posee la plenitud humana y divina. Los que lo reciban llegarán a ser hijos por su fidelidad a él (1,12). Teniendo la vida del Padre, puede comunicarla. Los demás darán su adhesión a la Palabra-vida; él es la Palabra misma, y la vida misma, el proyecto realizado.

Se descubre ya en este pasaje el contenido que va a adquirir en el evangelio el término «padre»: es aquel que comunica su ser, haciendo al hijo igual a él. La inmensa mayoría de las veces se aplicará a Dios, definiéndolo como aquel que, por amor, comunica al hombre su propia vida divina; será así el prototipo del amor generoso, creador de igualdad. La actividad del hijo corresponde a la del padre, como lo explica Jesús en 5,19: *Un hijo no puede hacer nada de por sí, tiene que verlo*

hacer al padre. Así, cualquier cosa que éste haga, también el hijo la hace igual (vse. Indice temático, «Padre» IIIa).

14e *plenitud de amor y lealtad.*

La frase está tomada de Ex 34,6 (cf. nota). Moisés, antes de recibir el segundo decálogo, hizo a Dios varias peticiones, que él le concedió (Ex 33,12-17). Sin embargo, al exponer la última: «Enséñame tu gloria» (Ex 33,18), le contestó Dios: «Yo haré pasar ante ti toda mi riqueza (gloria) y pronunciaré ante ti el nombre 'Señor' (Yahvé) ... pero mi rostro no lo puedes ver, porque nadie puede verlo y quedar con vida ... cuando pase mi gloria te meteré en una hendidura de la roca y te cubriré con mi palma hasta que haya pasado, y cuando retire la mano podrás ver mi espalda, pero mi rostro no lo verás» (33,19-23). El Señor pasó ante él proclamando: «El Señor, el Señor, el Dios compasivo y clemente, paciente, grande en misericordia y fidelidad (= lleno de amor y lealtad), etc.» (34,6s). «Ver la gloria» equivale en el texto a «ver el rostro» de Dios, es decir, al conocimiento personal (cf. Jn 1,18), a la experiencia inmediata de Dios. La frase «lleno de amor y lealtad» define, por tanto, el ser de Dios en lo que constituye su riqueza y su gloria.

El término griego *(kharis)* escogido por Jn significa amor gratuito y generoso, que se traduce en don; no amor absorbente, sino, todo lo contrario, expansivo. Fuera del prólogo no volverá a utilizar este término, que será sustituido por «Espíritu» (vida activa en el amor, 4,24), por «amor» *(agapê)* y los verbos «amar» *(agapaô)*, «querer» *(phileô)* (véase Indice temático, «Amor» I). El amor, calificado por la *lealtad* o *fidelidad,* es el que no se desmiente nunca, no cesa, no se arredra ni cede ante la dificultad. La lealtad (véase nota) es la verdad del amor.

La frase: *plenitud de amor y lealtad,* enlaza con 1,14c: *hemos contemplado su gloria* (véase nota). La intermedia: *la gloria que un hijo único,* etc., es un inciso que identifica la gloria manifestada en Jesús con la del Padre, sin limitación alguna. La riqueza de Dios que resplandece en Jesús es su amor indefectible. Dios ama al hombre llevado de su generosidad, por un movimiento espontáneo (Padre), y su amor está todo en Jesús. Su resplandor es su evidencia.

Como la luz se identifica con la vida (1,4), así la gloria se identifica con el amor leal. Este paralelo se transforma en identidad: el Hijo único, que posee la plenitud de la gloria-amor, es al mismo tiempo realización del proyecto creador que contenía la vida-luz (1,4.9-10). Son dos aspectos de la misma realidad: luz corresponde a gloria, vida a amor. De hecho, la vida no es una cualidad estática, sino un dinamismo que se traduce necesariamente en actividad. Es el amor su actividad propia: vivir es amar y amar es comunicar vida. Por eso el amor gratuito y generoso que aquí se significa es el principio y la actividad de la vida, que se difunde dándose a otros (= el Espíritu).

La lealtad es la constancia del amor; significa lo firme, estable, cierto, veraz, auténtico, fiel. De ahí que Jesús, presente entre los suyos, sea

la oferta constante de vida-amor; él hace posible el crecimiento que lleva a ser hijo de Dios (1,12: *a esos que mantienen la adhesión a su persona).*

La manifestación de la gloria es un tema que recorre todo el evangelio; es más, resulta su tema principal una vez que se capta su contenido: la manifestación de la gloria es la del amor que comunica vida. Por primera vez se mencionará en la escena de Caná (2,11), donde Jesús ofrece anticipadamente el Espíritu de vida, como muestra de lo que será realidad en «su hora» (2,4), la de su muerte. La manifestación de la gloria coincidirá con el don del agua-Espíritu (7,39). La gloria-amor de Jesús, que es la de Dios, se manifestará haciendo salir a Lázaro del sepulcro (11,4.40.43), resurrección que anticipa la de «el último día», que coincide también con la cruz (6,39 Lect.; cf. 7,37). Así, la gran manifestación de la gloria sucederá en la cruz, cuando Jesús muestre su amor hasta el extremo (13,1), dando su vida, para dar a los hombres la vida definitiva con el don del Espíritu (19,30.34). Será la cruz la visión de la gloria, y el costado de Jesús, que continuará simbólicamente abierto después de la resurrección (20,25-27), demostrará la lealtad de su amor, la comunicación incesante de la vida.

Al decir: *hemos contemplado su gloria,* expresión que se refiere a un hecho concreto, afirma la comunidad su experiencia de Jesús muerto en la cruz, de cuyo costado sale sangre, expresión de su amor hasta el final (13,1), y agua, símbolo del Espíritu (7,37-39), el amor-vida que comunica. Es la misma experiencia contenida en el testimonio solemne del evangelista, que subraya la escena con la declaración más enfática de todo el evangelio, indicando ser aquél el momento cumbre de todo el relato: *el que lo ha visto personalmente deja testimonio —y este testimonio suyo es verdadero y él sabe que dice la verdad— para que también vosotros lleguéis a creer.* Se cumple en la comunidad la profecía de Zacarías (12,10) citada por Jn: *Mirarán al que traspasaron* (19,37). Y esa experiencia que comenzó no cesa, el amor de Jesús sigue siendo el centro de la comunidad: *Padre, quiero que también ellos, lo que me has entregado, estén conmigo donde estoy yo, para que contemplen mi gloria* (17,24). Jesús está presente en ella como el crucificado/traspasado (20,20.27); ella lo percibe como la señal alzada en medio del mundo (3,14-16; 8,28; 12,34), de la que brota continuamente la vida (7,37-39).

El hecho de que la comunidad cristiana pueda contemplar la gloria personal de Dios, presente en Jesús, marca la diferencia entre antigua y nueva alianza (1,14e Lect.). Ver la gloria no sólo no produce la muerte (Ex 33,20), sino que es condición para la vida. Quien no contempla la gloria no puede llegar a creer (2,11 Lect.).

Otra figura de esta contemplación de la gloria es la que Jesús propone a Natanael: *Sí, os lo aseguro, veréis el cielo quedar abierto y a los ángeles de Dios subir y bajar por este Hombre* (1,51 Lect.).

b) *El testimonio de Juan: el derecho del Mesías*

15 *Juan da testimonio de él y sigue gritando: «Este es de quien yo dije: 'El que llega detrás de mí se pone delante de mí, porque estaba primero que yo'».*

La comunidad narra el testimonio de Juan, que ve confirmado por su propia experiencia. La palabra/proyecto hecho hombre, cuya gloria contemplan los hablantes, fue reconocido y descrito por Juan. Su testimonio conserva, por lo mismo, validez perenne. La casi identidad del texto citado con el que éste pronuncia en 1,30 indica que la comunidad tiene presente la entera declaración de Juan (1,29-34). La frase *Juan da testimonio de él* se refiere a 1,32-34, donde atestigua la bajada y permanencia del Espíritu sobre Jesús (1,32: *Y Juan dio este testimonio;* 1,34: *Pues yo en persona lo he visto y dejo testimonio de que éste es el Hijo de Dios).* La declaración de Juan en 1,29-34 es, por tanto, una explicación en otros términos de lo que experimenta y expone la comunidad: la gloria-amor leal que el Padre comunica al Hijo único es el Espíritu que lo llena (1,32-33).

La frase de Juan aquí citada tiene como trasfondo las costumbres matrimoniales judías (1,27b.30 Lect.). Cuando un hombre moría sin hijos, un pariente determinado debía casarse con la viuda para dar descendencia al difunto. Juan aplica figuradamente este uso a la alianza, simbolizada frecuentemente en los profetas como las nupcias de Dios con el pueblo (Is 54; 62; Jr 2; Ez 16; Os 2,4ss). En la nueva alianza, concebida como unión nupcial, Juan niega ser él el esposo; hay otro que, aunque llega después de él, le pasa por delante, por tener más derecho que él. Es la primera alusión en este evangelio al cambio de alianza que había de efectuar el Mesías, tema repetido por Juan Bautista en cada declaración suya (1,27.30; 3,28s). La sustitución de la alianza, ligada también a la figura de la boda, será el significado de la señal de Jesús en Caná, prototipo de sus señales (2,1-11).

La alianza, en su aspecto bilateral, puede concebirse de dos maneras: como contrato o pacto entre rey y pueblo vasallo, o como vínculo de amor entre Dios y su pueblo, representado por el símbolo nupcial. En este evangelio se la designa únicamente de este último modo y nunca se utiliza el término «alianza», que podría conservar cierto resabio jurídico. Con un símbolo nupcial comenzará cada una de sus grandes divisiones: Caná (2,1-11), Betania (12,1-3), la pareja en el huerto-jardín (20,1.11-18).

La idea del nuevo éxodo, presente en 1,14 (1,14b Lect.) y completada aquí por la de la nueva alianza, incluye la fundación de un nuevo pueblo. Jesús, el anunciado por Juan, será su fundador, y la comunidad, al narrar como presente el testimonio de Juan, se reconoce ella misma como el grupo humano que lo constituye. Al quedar abolida la Ley por la vida-amor que brilla (1,4 Lect.), la nueva comunidad tendrá otro

código, el del amor leal, único mandamiento de Jesús (13,34 Lect.) y don suyo a los que pertenecen a ella (1,16s.).

c) *La nueva comunidad humana: participación de la gloria*

16 *La prueba es que de su plenitud todos nosotros hemos recibido: un amor que responde a su amor.*

En el testimonio de Juan ha reconocido el grupo cristiano la realidad de Jesús Mesías como el fundador de la comunidad de la nueva alianza, de la que ella forma parte. La locución: *La prueba es,* conecta lo que sigue con los hechos anteriormente expuestos. En primer lugar, establece la relación entre *contemplar* (1,14) y *recibir* (1,16), acciones correspondientes a las dos actividades de la luz: la intransitiva, *brillar* (1,4, correlativo de 1,14: *contemplar la gloria),* y la transitiva, *iluminar* (1,9, correlativo de 1,16: *hemos recibido).* La vida-amor que brilla como luz-gloria ilumina comunicándose.

Por el amor que en ella reina, la comunidad cristiana es la prueba fehaciente de la salvación-vida comunicada por Jesús, el Mesías portador del Espíritu, y de la existencia de la nueva alianza. El amor y la lealtad que brillaban como gloria del Hijo único se han comunicado a los suyos. *Todos nosotros* designa el grupo de los que no pertenecen al mundo dominado por la tiniebla (8,23; 17,14.16), porque el Mesías Jesús los ha sacado de él (15,19) liberándolos del pecado del mundo (1,29). Son los que viven en la zona de la luz-vida y contemplan la gloria (1,14), por haber realizado el éxodo de Jesús.

Todos han recibido de su plenitud de amor y lealtad (1,14), todos participan así de la gloria/riqueza del Padre (17,22), comunicada enteramente a Jesús. El Hijo único y heredero universal hace a los suyos coherederos, partícipes de la misma herencia, es decir, les confiere la condición de hijos. Este tema se repetirá a lo largo del evangelio, en particular usando la fórmula «estar donde está él», puesta en boca de Jesús (7,34; 12,26; 14,3; 17,24). Si no se emplea sencillamente el término «hijos» es porque, para Jn, esta calidad no se confiere instantáneamente, sino que implica un proceso de crecimiento (1,12 Lect.). La recepción de la gloria/amor leal corresponde, por tanto, a «nacer de Dios» (1,13), momento inicial de los que han de hacerse hijos de Dios.

La humanidad de Jesús es ahora el receptáculo de la vida, que sólo de él puede recibirse; él es por eso el centro de la nueva comunidad, su origen y la garantía de su existencia y de su fruto (15,5s). La experiencia y participación del amor-vida es lo específico cristiano *(todos nosotros).*

El don que se recibe es la respuesta de Jesús a los que lo reciben a él (1,12), es decir, a los que le dan su adhesión, en cuanto es la realización del proyecto de Dios, y el modelo de lo que debe realizarse en todo hombre a partir del nuevo nacimiento.

Por ser participación de la plenitud de Jesús, el amor recibido es semejante al suyo y, con su ejercicio, llevará al hombre a realizar en sí el proyecto divino (1,12). Al comunicar su amor, comunica su gloria, que resplandece en la comunidad (17,10: *en ellos dejo manifiesta mi gloria;* 17,22: *la gloria que tú me has dado se la he dado a ellos).* Es el amor que existe en la comunidad la prueba de la realidad y la acción de Jesús (17,22s: *para que sean uno como nosotros somos uno ... para que queden realizados alcanzando la unidad, y así conozca el mundo que tú me enviaste).* El amor recibido, que tiene una relación radical a su persona, identifica con él (17,23: *yo identificado con ellos y tú conmigo)* y se mostrará en una actividad como la suya (13,34: *igual que yo os he amado).*

Su amor llegará hasta el don de la vida, y en ese momento comunicará su vida-amor a los que creen en él. Este doble amor, demostrado y comunicado, estará representado en la cruz por la sangre y el agua que salen de su costado (1,14e Lect.). Los pasajes 1,14.16 describen, por tanto, desde el punto de vista de la comunidad, lo sucedido en la exaltación de Jesús (muerte y resurrección). El cuerpo de Jesús, santuario de Dios (2,19.21) por ser morada del Espíritu (1,32s), queda abierto en la cruz, y su plenitud puede comunicarse (19,34) completando la obra de la creación por el don del Espíritu (7,37-39), el aliento de vida (20,22).

En la frase: *un amor que responde a su amor,* no aparece el término «lealtad» (1,14), que será repetido en el verso siguiente (1,17). Puesto que el amor recibido es participación del suyo, la lealtad está incluida en él. Esto muestra que la «lealtad» es adjetival respecto al amor, término principal (= amor leal).

d) *Antigua y nueva alianza*

17 *porque la Ley se dio por medio de Moisés, el amor y la lealtad han existido por medio de Jesús Mesías.*

La conjunción causal «porque» enlaza este versículo con el anterior. Jn va a exponer la razón última de la existencia de esta nueva comunidad humana que ha recibido el amor-Espíritu. Se debe a la realización de la nueva alianza entre Dios y la humanidad, la anunciada por los profetas. La antigua alianza, y con ella la antigua Ley, ha caducado, sustituida por la nueva, la propia del Mesías.

La primera parte de este versículo es clara: *la Ley se dio por medio de Moisés.* La segunda, en cambio, necesita explicación: *el amor y la lealtad han existido por medio de Jesús Mesías.* La construcción de la frase la pone en paralelo con 1,3: *mediante ella existió todo,* y 1,10: *el mundo existió mediante ella.* Como en estos dos casos, se trata, pues, de una actividad creadora: la creación del hombre llevada a su término por medio de Jesús Mesías, la Palabra hecha hombre.

Gracias a la actividad de Jesús Mesías han existido el amor y la lealtad en los hombres. Se había mencionado, en primer lugar, la plenitud existente en la Palabra hecha hombre: *plenitud de amor y lealtad.* A continuación, se ha expuesto el don que hace a los suyos, comunicándoles de su plenitud un amor que responde a su amor (1,16). Ahora se explica que este amor recibido es la obra propia del Mesías. Representa, al mismo tiempo, la culminación de la obra creadora de Dios, realizada, desde el principio, por medio de su Palabra, y la característica de la nueva alianza, a diferencia de la de Moisés.

Se pueden analizar ahora las tres oposiciones que se establecen entre los dos miembros del versículo: *Ley - amor y lealtad/se dio - ha existido/Moisés - Jesús Mesías.*

a) La primera oposición se establece entre la Ley, exterior al hombre, y el amor leal, realidad interior al hombre que lo transforma, haciéndose constitutivo de su ser. Se aprecia inmediatamente la resonancia del conocido texto de Jr 31(LXX 38),31-34, donde se anuncia la nueva alianza en estos términos: «Mirad que llegan días —oráculo del Señor— en que haré una alianza nueva con Israel y con Judá: no será como la alianza que hice con sus padres cuando los agarré de la mano para sacarlos de Egipto; la alianza que ellos quebrantaron y yo mantuve —oráculo del Señor—; así será la alianza que haré con Israel en aquel tiempo futuro —oráculo del Señor—: Meteré mi Ley en su pecho, la escribiré en su corazón, yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo; ya no tendrán que enseñarse unos a otros, mutuamente, diciendo: 'Tienes que conocer al Señor', porque todos, grandes y pequeños, me conocerán —oráculo del Señor—, pues yo perdono sus culpas y olvido sus pecados».

La sustitución de la alianza caducada, anunciada en el texto de Jeremías, es la que Jn constata en este versículo como ya verificada. Ha sido Jesús Mesías el instaurador de la nueva alianza. En el pasaje profético, la diferencia fundamental entre ambas es la que media entre una Ley externa, como la que dio Moisés, y una Ley interna grabada en el corazón. Esta Ley nueva es precisamente el amor leal, obra de Jesús Mesías. El amor, grabado en el corazón, pasa a ser componente del hombre; su comunicación entra por ello en el ámbito de la obra creadora, efectuada desde el principio por la Palabra, encarnada ahora en Jesús.

El amor y la lealtad, atribuidos aquí a la obra creadora del Mesías, son el mismo amor que la comunidad ha recibido de su plenitud (1,16). La obra de Jesús Mesías consiste en comunicar la realidad divina presente en él mismo; es lo que antes se ha llamado «nacer de Dios» (1,13). Comienza entonces, según la profecía *(todos ... me conocerán),* un conocimiento nuevo, inmediato y experimental, en cada uno de los que reciben este amor: la intimidad con Dios, propia de los hijos (17,3; cf. 10,15).

Otro aspecto de la alianza nueva, anunciado por el profeta y que estará presente en el evangelio, es el de la purificación. El pecado, obstáculo a la intimidad con Dios, quedará perdonado y olvidado, ha-

ciendo inútiles las purificaciones de la antigua alianza (2,6; 13,10; 15,3).

La Ley mosaica se contrapone al amor y la lealtad, como lo externo y caduco a lo constitutivo y permanente. Ante la nueva realidad del hombre, el código externo pierde su validez y su razón de ser. La Ley nueva será una inclinación interior del mismo hombre, fruto del Espíritu que recibe. Es conocido el pasaje de Ezequiel 36,25-28, inspirado en el de Jeremías 31 antes citado: «Os rociaré con un agua pura que os purificará; de todas vuestras inmundicias e idolatrías os he de purificar. Os daré un corazón nuevo y os infundiré un espíritu nuevo; arrancaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Os infundiré mi espíritu y haré que caminéis según mis preceptos y pongáis por obra mis mandamientos. Habitaréis en la tierra que di a vuestros padres; vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios».

La transformación que Dios efectúa en el hombre está simbolizada por el cambio de corazón *(de piedra / de carne)*. La Ley interior de que hablaba Jeremías se identifica en Ezequiel con el don del Espíritu. Así, Jn 1,17 está en paralelo con 7,39: *aún no había espíritu, porque la gloria de Jesús aún no se había manifestado.* «Espíritu» en este pasaje significa el fruto del nuevo nacimiento (cf. 3,6: *de la carne nace carne, del Espíritu nace espíritu),* es decir, el hombre que, por haberlo recibido, ha sido creado del todo y es capaz de amar haciéndose hijo de Dios (1,12). «No había espíritu» porque el amor y la lealtad, es decir, el hombre nacido de arriba (3,3), existió por primera vez cuando Jesús manifestó su gloria, en la hora de su muerte (17,1s; 19,30.34).

Se notará en estos pasajes proféticos el simbolismo del agua pura y purificadora, que corresponde a la simbología del Espíritu en Jn (3,5; 4,14; 7,37-39; 19,34).

b) La segunda oposición se establece entre *se dio* y *ha existido*. La forma impersonal *(se dio)* reduce al mínimo la actividad de Moisés, mero transmisor (Dt 9,11; 10,4). La Ley era separable del legislador, un legado suyo al pueblo (7,19: *¿No fue Moisés quien os dejó la Ley?)*. El amor leal, en cambio, procede de la acción de Jesús; éste no es mero transmisor, sino agente en la existencia de esta nueva realidad. Y esta acción no se interrumpe; la comunicación del Espíritu es incesante (15,5), creando una comunión de vida como la que existe entre él y el Padre (17,1 Lect.).

c) El título Mesías aplicado a Jesús (cf. Mc 1,1) lo pone en relación con el cumplimiento de las promesas y el término de la etapa de la Ley. El Mesías había de realizar el éxodo definitivo, inaugurando la nueva edad que desembocaría en el reinado de Dios. Ante el Mesías, la antigua alianza, promulgada por Moisés, queda clausurada.

Ha empezado la nueva alianza, no fundada en la Ley externa, sino en el corazón nuevo. No es contractual, basada en un código que delimite las obligaciones de los contrayentes y se interponga entre ellos; su estatuto es la relación personal del amor, demostrado por Dios en Jesús Mesías y comunicado por él a los suyos, que responden con el mismo

amor (1,16). De ahí que para designar a esta alianza se emplee únicamente la imagen nupcial (1,15 Lect.).

Jn va delineando la imagen del Mesías, que quedará completada en el verso siguiente: *el único Dios engendrado*. El liberador que Dios envía a la humanidad, el Mesías, es la realización de su proyecto creador (1,14), es decir, posee la plenitud de la vida (1,4) por la comunicación del ser de Dios (1,14: el amor leal; 1,32: el Espíritu), y así él mismo es Dios (1,1c.18; 20,28). Su obra liberadora consistirá en dar vida (1,16-17: amor leal; 1,13: nacer de Dios), para que el hombre por el libre ejercicio del amor llegue a ser hijo de Dios (1,12), realizando en sí mismo el proyecto divino (1,1c). Jesús creará la alternativa al «mundo» (sistemas opresores) que impide la vida del hombre y comenzará una humanidad nueva y definitiva (nueva alianza).

Aunque Jn utiliza para Jesús el antiguo título «Mesías», se descubre la distancia que media entre esta concepción y la que había transmitido la tradición judía. El Mesías no sigue la línea de la Ley, viene a sustituirla por el amor y la lealtad; no será un dominador temporal, sino que, dando su vida, completará la creación del hombre para que éste sea libre y autónomo en el amor; la obra mesiánica se dirige a todo hombre, no a un pueblo particular. Su acción con los suyos será comunicarles vida de su propia plenitud, para que ellos recorran con él el camino que él traza.

La concepción del Mesías que Jn presenta explica la incomprensión por parte de aquellos que se aferran a la concepción tradicional (1,45; 2,17; 3,2; 6,15; 7,27; 8,19.25; 9,16; 10,24; 12,34; 13,8.37; 18,10).

COLOFON

El Dios engendrado

18 *A la divinidad nadie la ha visto nunca; el único Dios engendrado, el que está de cara al Padre, él ha sido la explicación.*

Moisés y con él todos los intermediarios de la antigua alianza habían tenido un conocimiento mediato de Dios. Moisés fue sólo un mediador que no hablaba de Dios por experiencia directa, sino por encargo. No vio el rostro de Dios (Ex 33,20.23), solamente oyó una descripción hecha por Dios mismo (Ex 34,6; 1,14b Lect.). Intentó transcribir en una Ley el conocimiento intelectual que había adquirido, pero no consiguió reflejar el ser de Dios. Esta Ley debía haber sido una etapa preparatoria a la revelación plena; pero, al ser absolutizada, considerándola un fin en sí misma, se hizo pantalla que velaba el verdadero ser de Dios y obstáculo para su manifestación; de ahí su fracaso.

Todas las explicaciones de Dios dadas antes de Jesús eran parciales o falsas *(nadie la ha visto nunca)*, y las expresiones en que se afirma que algunos personajes vieron al Dios de Israel (Ex 24,10-11 hebr., suavizada por los LXX; cf. Ex 33,11; Nm 12,6-8; Dt 34,10) han de ser relativizadas. El evangelista limita la validez del AT: era anuncio,

preparación o figura del tiempo del Mesías y no puede absolutizarse en modo alguno. La misión de la Escritura era igual a la de Juan Bautista: dar testimonio de Jesús (5,39). Moisés mismo escribió de él (5,46). La Escritura contenía una esperanza y una promesa; con Jesús Mesías ha llegado la realidad que la cumple. Obstinarse en la perpetuidad de la Ley es oponerse al plan de Dios, como se verá más adelante al comentar 3,22-4,3.

Al contrario que en Ex 33,20, donde Dios dice a Moisés: *mi rostro no lo puedes ver, porque nadie puede verlo y quedar con vida,* Dios no sólo admite al hombre en su presencia sin que muera, sino que le comunica la riqueza de su ser, su amor leal (1,14) y, al infundirle así su propia vida, se convierte en Padre (primera vez que en el evangelio se aplica esta denominación directamente a Dios; cf. 1,14).

Propone aquí Jn la superación de la antigua teología del hombre-imagen de Dios. Dios no termina su designio creador dando existencia al hombre modelado de arcilla y animado por un aliento de vida (Gn 2,7); lo acaba al engendrar al Hijo, comunicándole su propia divinidad. La acción creadora alcanza su cumbre en la paternidad de Dios. La comunicación de su gloria es una efusión de amor que hace participar de su mismo ser, realizando la íntima comunión entre el Hijo y el Padre (10,30.38; 14,10.11; 17,21.22). *El Hijo está de cara al Padre,* acogido en su intimidad (cf. nota); y esta relación no es momentánea o accidental, sino que define la postura connatural del Hijo en la presencia del Padre.

Solamente Jesús, el Dios engendrado, por su experiencia personal e íntima, puede expresar lo que Dios es (cf. 6,46). La verdadera experiencia de Dios lo reconoce como el Padre que está total e incondicionalmente en favor del hombre (1,1c). Hay que desaprender lo que se sabía de Dios para aprender de Jesús, que es su explicación. Lo explican su persona y su actividad; su enseñanza no es teórica, sino existencial. Jn tiene siempre ante los ojos la muerte de Jesús, manifestación suprema de la gloria-amor de Dios y explicación plena de su ser (17,1).

La frase: *él ha sido la explicación,* que termina el prólogo, abre el relato evangélico que sigue. Jn invita al lector a prestar atención a la persona de Jesús, pues en él va a poder conocer la humanidad, por primera vez, el verdadero ser de la misteriosa divinidad. Sin embargo, no hay que partir de una idea preconcebida de Dios, para concluir que Jesús es exactamente igual a él, como si pudiera tenerse un concepto verdadero de Dios independientemente de Jesús; Jn afirma que el punto de partida es Jesús Mesías. Dios, el Padre, es como Jesús, único dato de experiencia al alcance del hombre. Toda idea de Dios que no pueda verificarse en Jesús, es un *a priori* humano sin valor alguno. Jesús, el Hombre-Dios, el Dios engendrado, hace presente al Padre y es la única fuente para conocerlo como es [13].

[13] De nuevo Ignacio, en una frase lapidaria, corrobora lo afirmado por Juan: *hoti heis theos estin, ho phanerôsas heauton dia Iesou Christou tou huiou autou,*

A la denominación: *el único Dios engendrado,* corresponderá al final del evangelio la exclamación de Tomás: *¡Señor mío y Dios mío!* (20,28), la fe que finalmente ha llegado a conocer a Jesús (cf. 14,9).

Jesús es así, de modo inseparable, la verdad del hombre y la verdad de Dios, no como doctrina, sino como presencia de ser y actividad. Revela lo que es el hombre por ser la realización plena del proyecto creador: el Hombre acabado, el modelo de Hombre *(el Hombre/el Hijo del hombre).* Revela lo que es Dios dando su vida para dar vida al hombre, haciendo así presente y visible el amor incondicional del Padre *(el Hijo de Dios).*

SINTESIS

Es tan grande la riqueza del prólogo de Jn que hay que limitarse a señalar algunas líneas fundamentales, que servirán de claves de interpretación para el cuerpo del evangelio.

a) En primer lugar, Jn comienza su evangelio con la mención de «el principio», referencia a la creación. Sitúa así toda la obra de Jesús en esa perspectiva. El Dios que crea el mundo, realizando su proyecto de vida, es el que se manifiesta en Jesús. Esta es su última y definitiva intervención. Su obra corona la actividad creadora y manifiesta a Dios como amor fiel, que se realiza en la comunicación de vida.

Se remonta así Jn más allá de la Ley, que es ya parte de la historia. Si se pone en primer plano al Dios de la Ley, se corre el riesgo de olvidar que Dios, antes que legislador, fue creador, y de oponer la Ley al designio de la creación. Tal oposición, real en los dirigentes judíos, motiva la oposición a Jesús, que manifiesta al Dios de la creación y de la vida (cf. 5,16; 9,29).

El designio de Dios creador es comunicar su vida, que se identifica con su amor. Si se le concibe, en cambio, principalmente, como dador de la Ley, su designio será imponerla y custodiar el orden que ella fija. Varía así, según la concepción de Dios, el criterio para distinguir entre el bien y el mal. En la línea de Dios creador, el criterio es la vida misma: es bueno lo que favorece a la vida, el desarrollo de la creación. El hombre tiene como punto de referencia la experiencia de vida en sí mismo y en el mundo. En la línea del Dios legislador, el criterio es la Ley y su interpretación admitida. El punto de referencia obligado y exterior al hombre es el código, mediado por los que lo interpretan.

Al imponer su voluntad desde fuera (el código), el Dios de la Ley vacía al hombre, haciéndolo renunciar a la propia voluntad e iniciativa. El Dios creador, por el contrario, potencia la vida del hombre acrecentando su libertad y su capacidad de acción.

hos estin autou logos apo sigês proelthôn (Mg 8,2). Jesús Mesías es el primero y único que ha roto el silencio de Dios y ha manifestado su proyecto sobre el hombre.

La incompatibilidad entre los dirigentes judíos y Jesús radica en la oposición entre uno y otro Dios. Jesús y su mensaje ponen en contacto con Dios comunicando vida. Para «los Judíos», la fidelidad a la Ley, aunque matara al hombre, era el valor supremo; así hicieron de la Ley un instrumento de muerte.

b) Otra clave de interpretación para el evangelio es el proyecto creador de Dios sobre el hombre, realizado en Jesús, el Dios engendrado por la comunicación de la gloria-amor del Padre. El es el modelo de Hombre, el Hijo de Dios. Por un nuevo nacimiento, que lleva a término en el hombre la obra creadora, quien responde a Jesús recibe la calidad de vida y la capacidad de amar (el Espíritu) que le permite recorrer su camino, siguiendo a Jesús hasta el don total de sí mismo, y realizar así la total semejanza con el Padre. Dios quiere que el hombre alcance su plenitud humana y de ese modo llegue a ser su hijo.

La persona de Jesús es la interpelación y el mensaje de Dios a la humanidad, el ofrecimiento de la plenitud de vida. Siempre ha existido en el hombre este anhelo, conforme al proyecto divino, pero queda continuamente frustrado por el dominio que sobre el mundo ejercen ciertos grupos humanos (la tiniebla), que no sólo apagan la vida, sino que intentan suprimir incluso la esperanza.

Toda la obra de Jesús en el evangelio consistirá en capacitar al hombre, por el don de la vida-amor, para que pueda realizar en sí mismo el proyecto de Dios, la semejanza con el Padre. De ahí que la escena principal del relato evangélico sea la de Jesús en la cruz, de cuyo costado mana la sangre de su amor y el agua del Espíritu, la vida-amor que él comunica al hombre. El relato evangélico será la explicación anticipada de los efectos y consecuencias de este don de Jesús: el don de su vida para comunicarla.

c) Una tercera clave de lectura se encuentra en la identificación de la luz con la vida (1,4). La luz, en cuanto realidad perceptible y reconocible, es una metáfora para designar la verdad que guía e ilumina al hombre. El prólogo declara, por tanto, que la vida precede lógicamente a la verdad y no viceversa. No se afirma que la luz (verdad) es la vida del hombre, sino que la vida es su luz (verdad). No es la verdad la que lleva a la vida, el brillo de la vida es la verdad. En consecuencia, la Palabra creadora no revela una supuesta verdad cuyo conocimiento produciría la vida; ella da una vida que, experimentada y reconocida, se revela como verdad.

Se previene así la interpretación intelectualista, que originaría una lectura «al revés» de todo el evangelio. Tal lectura convierte a Jesús en «el Revelador» de verdades ocultas, en las que estaría el secreto de la vida. Por el contrario, él se manifiesta como el dador de vida, cuya fuerza y actividad elimina la muerte. Por eso, la prueba de su misión no es la sublimidad de su doctrina, sino la eficacia de sus obras (5,36; 10,38). Reconocer la vida que comunica es reconocer la verdad.

II

SECCION INTRODUCTORIA. DE JUAN A JESUS
(*1,19-51*)

Esta sección del evangelio es introductoria; su unidad estriba en que cada uno de los episodios que la componen desarrolla una declaración anterior sobre Juan Bautista o atribuida a él.

El primer episodio (1,19-28) contiene la declaración de Juan ante los enviados de la autoridad judía: Juan niega ser el Mesías, pero da testimonio del que llega; corresponde a las frases del prólogo: *No era él la luz, vino sólo para dar testimonio de la luz* (1,8).

El segundo (1,29-34), que comienza presentando a Jesús que va hacia Juan (1,29), ya instalado en Betania (1,28), explica la frase de éste: *El que llega detrás de mí ... estaba primero que yo* (1,15) y describe la investidura y la misión del Mesías.

El tercero (1,35-42), en que se describe a Jesús que camina y a dos discípulos que abandonan a Juan para irse con Jesús, corresponde a las palabras de Juan: *se pone delante de mí* (1,15).

En el cuarto y último (1,43-51), al llamar directamente a Felipe y éste a Natanael, Jesús se prepara a realizar el objetivo de la misión de Juan: *para que se manifieste a Israel* (1,31), parcialmente conseguido en la perícopa anterior, prometiendo a estos israelitas, ajenos al círculo de Juan, la manifestación (1,51) que se irá realizando a lo largo del día del Mesías (2,1-11,54).

Aparece así la unidad de esta sección, construida sobre elementos que el autor mismo ha insertado oportunamente en su texto. Empieza en ella, además, una sucesión cronológica de cuatro días (1,19: *primer día;* 1,29: *al día siguiente;* 1,35: *al día siguiente;* 1,43: *al día siguiente),* que culminará en el sexto día, en el cual tendrá lugar la escena de Caná (2,1; cf. El Día Sexto, p. 139).

La sección comprende, pues, las perícopas siguientes:

1,19-28: «No era él la luz, vino sólo para dar testimonio de la luz». Declaración de Juan ante la comisión investigadora.

1,29-34: «El que llega detrás de mí». Identidad y misión del Mesías.

1,35-42: «Se pone delante de mí». Discípulos de Juan siguen a Jesús.

1,43-51: «Para que se manifieste a Israel». Seguidores llamados por Jesús.

DECLARACION DE JUAN

Jn 1,19-28: *«No era él la luz, vino sólo para dar testimonio de la luz»*

1,19 Y éste fue el testimonio de Juan, cuando las autoridades judías enviaron desde Jerusalén sacerdotes y clérigos a preguntarle:
—Tú, ¿quién eres?

20 El lo reconoció, no se negó a responder; y reconoció esto:
—Yo no soy el Mesías.
21 Le preguntaron:
—Entonces, ¿qué? ¿Eres tú Elías?
Contestó él:
—No lo soy.
—¿Eres tú el Profeta?
Respondió:
—No.
22 Entonces le dijeron:
—¿Quién eres? Tenemos que llevar una respuesta a los que nos han enviado. ¿Cómo te defines tú?
23 Declaró:
—Yo, *una voz que grita desde el desierto: «Enderezad el camino del Señor»* (como dijo el profeta Isaías).

24 Había también enviados del grupo fariseo, 25 y le hicieron esta pregunta:
—Entonces, ¿por qué bautizas, si no eres tú el Mesías ni Elías ni el Profeta?
26 Juan les dio por respuesta:
—Yo bautizo con agua; entre vosotros se ha hecho presente, aunque vosotros no sabéis quién es, 27 el que llega detrás de mí; y a ése yo no soy quién para desatarle la correa de las sandalias.

28 Esto sucedió en Betania, al otro lado del Jordán, donde Juan estaba bautizando.

NOTAS FILOLOGICAS

1,19 *las autoridades judías,* gr. *hoi ioudaioi.* El término «judío/judíos», salvo en algún caso que será señalado, no tiene en Jn un significado étnico, sino ideológico. Se distinguen del pueblo, que los teme (7,13; 9,22; cf. 19, 38; 20,19). Designa genéricamente a aquellos que dan adhesión activa al régimen político-religioso existente, incluyendo a los que en él ejercen una autoridad de cualquier clase. Cuando el texto les atribuye poder para tomar medidas represivas, significa «los dirigentes» (2,18; 5,10.16.18; 9,22, etc.), o bien «las autoridades», si se identifican con los dirigentes supremos (1,19; 19,7.12); en los demás casos, designa a los adictos al sistema político-religioso y equivale a «los judíos del régimen» (8,31; 11,19; 12,11: en oposición a «los sumos sacerdotes», etc.).

Jn establece varios paralelos que muestran con precisión el contenido del término. Así, los sumos sacerdotes y los fariseos (18,3) que envían guardias a prender a Jesús, sin lugar a dudas los miembros del Consejo (cf. 11,47), son llamados «los Judíos» en 18,12 *(las autoridades judías).*

Los fariseos de 9,13-17 se identifican con los judíos de 9,18-23, y continúan sin denominación alguna en el resto de la escena (9,24-34; cf. 9,27: *os lo he dicho,* y 9,15), para reaparecer como fariseos (9,40) y ser designados

de nuevo como «los judíos» al final del discurso (10,19: la nueva división que surge los identifica claramente con los fariseos de 9,16). Son «los judíos» (9,22) o los fariseos (12,42) los que pueden expulsar de la sinagoga.

Otra identificación se establece en las escenas ante Pilato. Los fariseos están ausentes, mientras «los judíos» (18,31.36.38b; 19,7.12.14) se identifican con los sumos sacerdotes (18,24.35; 19,6 más los subordinados), y Jesús llama «los judíos» a los sumos sacerdotes que lo han entregado a Pilato (18,36). Esto permite identificar con los sumos sacerdotes a «los judíos» que se oponen a Jesús en el templo (2,18) e incluirlos en el número de los que discuten con él en otras ocasiones en el mismo lugar (8,22-59; 10,22-39). De hecho, sumos sacerdotes y fariseos obran de acuerdo, pero el grupo más activo, capaz de poner en movimiento la acción represiva de los sumos sacerdotes, son los fariseos (7,32; 11,46s). Son éstos los que dominan por el temor incluso a «los jefes» (12,42). Este término designa a los miembros del Consejo *(sanedrín),* órgano supremo de gobierno, presidido por el sumo sacerdote. Nicodemo, fariseo, es uno de ellos (3,1); ellos imponen la ideología al pueblo (7,26.48).

Las excepciones a este significado técnico del término «judío/los judíos» se encuentran, en primer lugar, en 4,9(bis).22, donde se halla en oposición a otro término de carácter étnico-religioso, «samaritano/a», y se coloca, por tanto, en su campo semántico. En segundo lugar, en boca de no judíos (Pilato, soldados), el término se coloca en una oposición semejante a la anterior y conserva por lo mismo la connotación étnico-religiosa (18,33.35.39; 19, 3.19.21bc).

clérigos, gr. *leuitai,* del que procede el grecismo «levita». Este término designa a aquellos miembros de la tribu de Leví (tribu clerical) que, por no pertenecer a la familia de Aarón, no podían alcanzar el grado sacerdotal.

20 *El lo reconoció, no se negó a responder; y reconoció esto,* gr. *kai hômologêsen kai ouk êrnêsato, kai hômologêsen.* De las tres oraciones coordinadas, la principal es la tercera, que introduce la declaración. Las dos primeras sirven de preparación enfática, apoyando la frase del prólogo: *No era él la luz* (1,8). El verbo griego *hômologeô,* reconocer, en castellano exige el uso del pronombre que refiera al contenido de la respuesta y que supone el texto de 1,8. *Ouk êrnêsato* tiene como complemento implícito el infinitivo *hômologein,* que es preferible explicitar en cast., aunque sustituyéndolo por otro verbo que evite la monotonía. El *hoti* completivo que introduce la declaración equivale al pronombre catafórico «esto».

22 *¿Cómo te defines tú?,* gr. *ti legeis peri seautou.* Se pide a Juan que él mismo *(tú)* diga lo que *(ti)* define su papel como alternativa a las negaciones anteriores. La traducción emplea la expresión castellana más usual.

24 *Había también enviados del grupo fariseo,* gr. *kai apestalmenoi êsan ek tôn pharisaiôn.* El interrogatorio anterior ha quedado cerrado por la pregunta final *(eipan oun autô)* y la respuesta de Juan. Estos enviados son el sujeto que propone la pregunta siguiente, que abre una nueva fase del interrogatorio, no ya sobre la identidad de Juan, sino sobre la razón de su actividad. La partícula *ek* es partitiva o de pertenencia (cf. 3,1; 8,23.46.47; 9,16; 10,20). Los fariseos pueden ser parte de «los judíos» de Jerusalén (miembros del Consejo) y por eso hay representantes suyos en el grupo, pero no se identifican simplemente con «los judíos» (1,19) que pueden dar órde-

nes a sacerdotes y levitas; éstos dependían de las autoridades supremas del templo. Habría sido extraño, por otra parte, que los fariseos no figurasen en la comisión, dado que son ellos los que en otras ocasiones ponen en movimiento el aparato policial del templo (7,32) o provocan las decisiones del Consejo (11,46s; cf. 4,1-3; 18,3). Sería contradictoria la doble identificación de los mandantes, una vez establecido el significado de «los judíos» como el círculo dirigente.

25 *y le hicieron esta pregunta,* gr. *kai êrôtêsan auton kai eipan autô.* No se trata de un mero semitismo, ya que a veces se usa una fórmula simple (1,21). *Erôtaô* exige un destinatario presente, no así *legô,* que sólo denota la expresión misma (acción de decir) y su objeto (lo dicho). El uso simultáneo de estos verbos no sólo tiene una función rítmica (alargamiento de la fórmula); subraya, además, por la misma yuxtaposición, el matiz de cada uno. A la interpelación expresada por el primer verbo se añade el acento sobre la acción de decir y su contenido expresados en el segundo; al mismo tiempo, el alargamiento de la frase le da un relieve que reclama la atención del lector. La traducción castellana recoge estos aspectos.

26 *les dio por respuesta,* gr. *apekrithê autois ... legôn,* caso parecido al anterior, menos preciso por el uso del partic. pres. en lugar de aor., indicando más bien la acción de decir (forma no puntual) que el contenido.

entre vosotros, gr. *mesos humôn.* El uso de la prepos. *meta* (de la misma raíz que *mesos)* habría sugerido la idea de compañía (cf. 18,5.18); por otra parte, la construcción *en mesô humôn,* habría añadido la de centro de atención (Mt 18,2; Lc 2,46; 22,27; 24,36, etc.; cf. Jn 20,19.26). La frase, tal como está construida, denota una presencia que, por el momento, carece de visibilidad particular.

se ha hecho presente, gr. *hestêken.* El verbo *histêmi* se usa en Jn sólo como intransitivo y en los temas de aor. y pf. Contiene semas de inmovilidad y voluntariedad; proceden del significado fundamental: *estar de pie,* de donde derivan *estar parado/estar (voluntariamente) presente.*

El aor. *estê,* usado únicamente en contextos de resurrección, denota el comienzo de una presencia manifestativa por el paso de invisibilidad a visibilidad (epifánico). Así, en 20,19.26: *êlthen/erkhetai ... k. estê eis to meson,* ambos verbos señalan el mismo punto (local y temporal), uno como fin de movimiento (en relación con las puertas atrancadas) y el otro como principio de presencia: *llegó/llega haciéndose presente en el centro.* La prepos. *eis* indica el paso de invisibilidad a visibilidad. De modo parecido en 21,4: *se hizo presente en la playa.*

El tema de pf. acentúa, según los contextos, uno u otro de los significados.

El pf. *hestêken* (1,26), en conexión con una expresión estática, *entre vosotros,* denota la presencia voluntaria de Jesús; no meramente estar presente, sino *presentarse/hacerse presente* (epifánico).

El plpf. *heistêkei,* no ligado a movimiento: *haberse presentado/estar presente* (1,35; 18,5: *con ellos;* 19,25: *junto a la cruz);* en conexión con movimiento: *quedarse parado en un lugar* (18,16.18; 20,11, cf. Lect.). En 7,37, sin relación a movimiento anterior, por las alusiones simbólicas del texto: *levantarse/ponerse en pie* (cf. Lect.).

El partic. pf. *hestôs* tiene también el doble significado: 12,29: *estar presente,* en relación con «escuchar»; en 18,18.25, en relación con movimiento

anterior: *estar de pie/parado.* En 20,14, en opos. a 20,12: *ekeito,* su significado dominante es: *estar de pie.*

El partic. pf. *hestêkôs,* indica la permanencia en un lugar donde ya se estaba: *quedarse* (6,22), *no moverse de* (11,56); en relación con persona (3,29), *mantenerse presente* como amigo y, por las conexiones en el contexto, connotando fidelidad: *mantenerse a su lado* (cf. Lect.).

En 8,44, la lectura es dudosa: *ouk estêken* (impf. de *stêkô)/oukh hestêken* (pf. *histêmi).* La negación del pf. indicaría una negación continua en el pasado prolongado hasta el presente: *nunca se ha mantenido.*

aunque vosotros no sabéis quién es, gr. *hon humeis ouk oidate.* La oración relativa tiene matiz concesivo (cf. 7,28). El verbo *oida* con acus. de persona significa en este caso «conocer la identidad» de alguien distinguiéndolo de otros. Lo mismo en 1,31.33. Vse. Indice temático, «Conocimiento» I.

27 *el que llega,* inclusión con 1,19: «el Mesías».

CONTENIDO Y DIVISION

Aunque el paso de estilo expositivo a narrativo lo separa claramente del prólogo, este episodio constituye una explicación del testimonio de Juan anticipado en 1,6-8. De hecho, su primera parte (1,19-23) desarrolla la frase «no era él la luz» (1,8), mientras la segunda (1,24-28) describe su testimonio en favor de la luz (1,7s). Lo que se exponía en el prólogo con lenguaje metafórico pasa ahora al lenguaje real. La luz-vida se concreta en la persona del Mesías.

La perícopa se divide claramente en dos partes: el primer interrogatorio, hecho por la comisión (1,19-23), se cierra con la denuncia que hace Juan (1,23); la pregunta de los fariseos (1,24s) da pie al anuncio del Mesías (1,26-27). Comienza con un dato cronológico, integrado en la presentación (1,19: *cuando las autoridades enviaron),* y termina con un dato local (1,28: *en Betania).*

En resumen:

1,19-23: Declaración de Juan ante la comisión investigadora: «No era él la luz».
1,24-27: La objeción farisea: «Testimonio en favor de la luz».
1,28: Localización.

LECTURA

Declaración de Juan ante la comisión investigadora: «No era él la luz»

1,19 *Y éste fue el testimonio de Juan, cuando las autoridades judías enviaron desde Jerusalén sacerdotes y clérigos a preguntarle: «Tú, ¿quién eres?»*

La persona de Juan se da por conocida. De hecho, ha sido presentado en el prólogo como «un hombre» (1,6) de aquellos para quienes la

vida es la luz (1,4) y se han aducido sus credenciales *(enviado de parte de Dios)* y el objetivo de su misión (1,6-8). La presente perícopa enlaza con aquel pasaje del prólogo por la conjunción «y», explicativa, y por el término «testimonio» (1,7: *vino para un testimonio)*. Va a describirse el testimonio de Juan en medio del mundo donde la tiniebla ejerce su actividad maléfica (1,5). El testimonio allí anunciado en favor de la luz (1,7.8) se identifica con el que dará en esta perícopa sobre la presencia del Mesías (1,26s; cf. 8,12: *Yo soy la luz del mundo)*. Pero, ante todo, en correspondencia con la declaración del evangelista (1,8: *no era él la luz),* Juan negará rotundamente que tal título pueda atribuirse a su propia persona.

Aborda a Juan una comisión investigadora de la autoridad central. Los dirigentes judíos (cf. nota), que tienen a sus órdenes sacerdotes y clérigos, son las autoridades supremas, en lo religioso y político, de las que depende el personal del templo; de ahí la calidad de los delegados. Los clérigos o levitas, miembros de la tribu de Leví, pero no de la familia de Aarón, y, por tanto, ineptos para recibir el grado sacerdotal, desempeñaban diversas funciones en el templo, entre ellas las de vigilantes y guardias [1].

La figura de Juan se muestra ahora en primer plano, dando testimonio en una ocasión precisa, al ser interrogado por una comisión oficial. Este hecho indica que la actividad de Juan provocaba las sospechas de las autoridades judías. Según se ha visto en el prólogo, su misión: *dar testimonio de la luz,* consistía en despertar el deseo y la esperanza de la vida, preparando la llegada del que era la vida-luz; anunciar la posibilidad de una vida plenamente humana, como alternativa al régimen de la tiniebla. El hecho de que su actividad provoque la sospecha de las autoridades coloca a éstas en la zona de las tinieblas. En lugar de apoyar la labor de Juan, hombre enviado de parte de Dios (1,6), la miran con recelo; son un círculo de poder que está en contra del testigo de la luz-vida; son, por tanto, agentes de muerte. De hecho, Juan tendrá que cambiar de lugar y acabará en la cárcel (3,23s).

El interrogatorio comienza *ex abrupto,* autoritariamente, sin fórmulas de cortesía: *Tú, ¿quién eres?* (cf. 8,25). La pregunta, sin embargo, es cauta, evitando cogerse los dedos. Ellos no atribuyen a Juan ningún papel; quieren que él mismo declare sus intenciones.

En el ambiente de mesianismo exasperado propio de la época, la figura de Juan y su testimonio resultaban inquietantes.

[1] «Las medidas policiales relativas a Judea recaían en parte sobre los hombros de las autoridades de Jerusalén y de la guardia del templo que estaba a su disposición» (cf. J. Jeremias, *Jerusalén,* p. 89).

«Además, la policía del templo, constituida por levitas, era llamada para distintas operaciones policiales. Estaba a disposición del Sanedrín ... Esta policía, a las órdenes de los guardianes del templo, practicaba detenciones y, bajo la dirección del guardián, ejecutaba las penas» (cf. *ibíd.,* p. 227).

20 *El lo reconoció, no se negó a responder; y reconoció esto: «Yo no soy el Mesías».*

Juan conoce su intención y contesta con una negativa sorprendentemente concreta. Se aclara el motivo de la misión: preocupaba a las autoridades la posible pretensión mesiánica de Juan, pero no se atrevían a formular la pregunta abiertamente. Juan responde a la sospecha que adivina en ellos.

La presencia de los clérigos (policía del templo) indica que iban dispuestos a tomar medidas si Juan se declaraba Mesías o si preveían disturbios; habrían llegado a detenerlo. Tenían conciencia de que declararse Mesías significaba oponerse a las autoridades existentes. El sistema judío se sentía inseguro ante los movimientos populares. De hecho, uno de los principales objetivos del Mesías, según la concepción corriente, habría de ser la reforma de las instituciones y la deposición de la jerarquía, considerada indigna. No es, pues, extraña su alarma ante la actividad de Juan.

La frase redundante con que el autor introduce la declaración de Juan: *El lo reconoció, no se negó a responder; y reconoció esto,* indica que había quienes lo consideraban Mesías y que el evangelista tiene interés particular en desmentir tal creencia por boca del mismo Juan. Ya el verbo «reconocerlo», usado sin complemento y colocado antes de toda pregunta concreta, supone una opinión conocida y quizá extendida.

La negación de Juan: *Yo no soy el Mesías,* es la concreción histórica de la afirmación del evangelista en 1,8: *No era él la luz.* Esto es lo que Juan reconoce. El no es la luz ni, por tanto, la vida. El no puede ofrecer la alternativa de vida a los que sufren bajo la opresión de la tiniebla; puede sólo despertar su añoranza y avivar la expectación. Reconoce no ser el salvador del pueblo ni va a pretender serlo. Nótese que «la luz» era uno de los modos de designar al Mesías (8,12 Lect.).

No han de temer de él un levantamiento al estilo de otros pretendientes mesiánicos del tiempo. No va a ponerse a la cabeza de un movimiento. Aunque existirán discípulos de Juan, él actuará siempre solo; sus discípulos no participan ni colaboran en su actividad (3,23.25 Lect.).

La frase de Juan: *Yo no soy el Mesías,* prepara la de Jesús: *Soy yo* (4,26, etc.). De hecho, nunca pronunciará Juan una frase afirmativa que contenga «yo soy», ni siquiera en 1,23: *Yo, una voz.* Repetirá su frase negativa en 3,28: *no soy yo el Mesías.* Esta negación se opone a las declaraciones que aplica a Jesús: *Este es* (1,29: *éste es de quien yo dije;* 1,33: *éste es el que va a bautizar con Espíritu Santo;* 1,34: *éste es el Hijo de Dios;* cf. 1,15); en las cuales explica el papel histórico y la personalidad del Mesías. El interés del evangelista por subrayar esta frase negativa *yo no soy* y por evitar toda otra expresión con el verbo «ser» en boca de Juan muestra que a ella va a contraponerse el «soy yo» de Jesús, determinado ya por su referencia a «Mesías» la primera vez que aparece (4,26). Compárense las tres expresiones: *Yo no soy [el Mesías]* (1,20; 3,28); *Este es* (1,29.33.34); *Soy yo* (4,26; 8,24.28.58; cf. 9,37

Lect.). Para el valor de la expresión «Soy yo», en boca del ciego curado, vse. 9,9 Lect. La expresión encierra, por tanto, el mismo significado cuando Jesús la usa sin predicado alguno, especialmente si espera o pide un reconocimiento: *si no llegáis a creer que yo soy [lo que soy]* (8,24); *cuando levantéis en alto a este Hombre, entonces comprenderéis que yo soy [lo que soy]* (8,28); *desde antes que existiera Abrahán, soy yo [lo que soy]* (8,58). A estas declaraciones de Jesús hechas a los judíos en el templo corresponde la pregunta que ellos le hacen más tarde en el mismo lugar: *si eres tú el Mesías, dínoslo abiertamente* (10,24), en paralelo con la que en 1,19 hace a Juan la comisión investigadora.

En ambos casos se trata de una comisión oficial, como se ve por los paralelos 1,19/10,22: Jerusalén; 1,19: sacerdotes *(hiereis);* 10,23: templo *(hierô);* 1,19/10,24: «los judíos». Los que interrogan a Juan son una comisión delegada de las autoridades supremas; los que interrogan a Jesús son esas mismas autoridades. Otros paralelos entre las dos secciones se irán señalando.

Lo mismo que las frases de Juan Bautista que comienzan por «éste es» explicitan aspectos de la persona o misión de Jesús como Mesías, también las de Jesús que comienzan por «Yo soy» son explicitaciones de su ser y misión mesiánica (6,35: el pan de vida; 8,12: la luz del mundo; 10,7.9: la puerta; 10,11.4: el modelo de pastor; 11,25: la resurrección y la vida; 14,6: el camino, la verdad y la vida; 15,1: la vid verdadera).

21a *Le preguntaron: «Entonces, ¿qué? ¿Eres tú Elías». Contestó él: «No lo soy».*

La primera declaración de Juan ha resuelto la cuestión principal, pero de forma puramente negativa, dejando abiertas otras posibilidades; por eso continúa el interrogatorio. La comisión, tranquilizada ya respecto a su primera sospecha, puede ser más específica: *¿Eres tú Elías?* El modo de introducir la pregunta *(Entonces, ¿qué?)* indica desorientación; esto prueba que era precisamente el temor de que Juan fuese o se declarase Mesías lo que había determinado el envío de la comisión. El diálogo se acelera, las respuestas son cada vez más breves, hasta terminar con un escueto y seco «No», que bloquea el interrogatorio y deja desconcertados a los inquisidores.

Según Mal 3,22ss, Elías debía preparar la venida del día del Señor (Yahvé), interpretada en el siglo I como la del Mesías, al que se aplicaba el nombre de «Día» [2]: «Recordad la Ley de Moisés, mi siervo, los preceptos y mandatos para todo Israel que yo le encomendé en monte Horeb. Y yo os enviaré al profeta Elías antes de que llegue el día del Señor, grande y terrible: reconciliaré a padres con hijos, a hijos con padres, y así no vendré yo a exterminar la tierra» [3].

[2] Cf. S.-B. I 950.

[3] «El profeta Elías debía preceder al Mesías para poner en orden a la comunidad, para restaurar a Israel en su pureza primitiva, con el fin de que el pueblo

Si ésta era la concepción del tiempo, que asociaba la vuelta de Elías con la fidelidad a la Ley de Moisés, como preparación a la llegada del Mesías, Juan no puede identificarse con aquel profeta. El es precursor (1,15: *llega detrás de mí)* del Mesías que fundará una alianza nueva (1,15.27), y no puede estar de parte de la antigua (cf. 1,17). El ha venido a avivar el deseo de la vida/luz, que precisamente se opone a la pretendida luz de la Ley de Moisés (1,4 Lect.). Pero hay aún una razón más profunda para la actitud de Juan: él no se atribuye ninguna función que pueda centrar la atención en su persona. Sus tres respuestas son meramente negativas, y cuando le piden que se defina positivamente, evita decir incluso «yo soy» (1,23: *Yo, una voz).* Juan no busca su gloria (cf. 5,41), no viene en su propio nombre, por eso no lo aceptan (cf. 5.44). Su misión es meramente un testimonio; él no busca manifestarse, ha venido para que Jesús se manifieste a Israel (1,31). Fuera de este episodio (1,25), no habrá ninguna otra mención de Elías en este evangelio [4].

Elías tenía una función positiva de reconciliación y de restauración de la unidad dentro de las instituciones de la Ley. El bautismo de Juan será, por el contrario, una señal de ruptura.

21b *«¿Eres tú el Profeta?». Respondió: «No».*

La respuesta es aún más seca. El título «el Profeta» alude a Dt 18, 15: «Un profeta de los tuyos, de tus hermanos, como yo, te suscitará el Señor tu Dios; a él escucharéis» (cf. 18,18). Aunque la promesa se refería a la sucesión de profetas después de Moisés, llegó a interpretarse de la figura de un segundo Moisés *(un profeta como tú),* que aparecería en los últimos tiempos. Esta figura es importante en este evangelio. Mientras Elías no volverá a mencionarse, el profeta será citado otras dos veces en oposición al Mesías (6,14; 7,40 Lect.).

Así como Elías era una figura que miraba al futuro día del Señor, el Profeta continúa la línea del pasado *(un profeta como yo).* En 6,14 está puesto en relación con la figura de Eliseo (6,14 Lect.); para el pueblo, o para una parte de él, imbuida de la tradición, Jesús, que aparece como un personaje extraordinario, se identifica con «el profeta», el más excelente en la línea profética.

Su identificación con la figura del profeta, de carácter profundamente tradicional, es rechazada por Juan. Precisamente su papel será anun-

estuviese dispuesto interna y externamente a recibir la salvación. El principal deber de esta restauración de Israel consistía en 'restablecer las tribus de Jacob' (Eclo 48,10), es decir, según la exégesis rabínica, 'declarar puro' y 'declarar impuro', 'alejar' y 'acercar' a las familias que injustamente habían sido declaradas legítimas o ilegítimas. Sólo las familias israelitas puras podían estar seguras de participar en la salvación mesiánica, pues a ellas solas ayudaría el mérito de la legitimidad de origen» (cf. J. Jeremias, *Jerusalén,* p. 313-14).

[4] Aunque en Mt 11,14; 17,12 se identifica explícitamente a Juan Bautista con Elías y en Mc 9,13 implícitamente, la identificación está hecha por Jesús, quien modifica la concepción farisea. En Jn 1,21, en cambio, son los dirigentes los que proponen la identificación, en el sentido tradicional.

ciar la presencia de la novedad, del Mesías-Esposo (1,27.30; 3,29) inaugurador de la alianza nueva, en la que los antiguos intermediarios cederán su puesto al Mesías-Hijo. No hay ya lugar para «el profeta». El profetismo del AT, que transmitía los oráculos de Dios en el contexto de la antigua alianza, ha terminado (3,29b.31 Lect.).

En último término, Jn pone en boca del Bautista la triple negación, porque las tres figuras van a ser representadas por Jesús. El Mesías, Elías y el Profeta encarnaban diversos aspectos de la salvación esperada como instrumentos del Espíritu. Elías y el Profeta representan la entera tradición profética a partir de Moisés. Son figuras de límites borrosos y, de hecho, la permanencia de la figura del profeta en el evangelio, mientras la de Elías no vuelve a mencionarse, indica que las dos se confunden. De hecho, ante la señal de los panes, que recordaba la de Eliseo, el discípulo de Elías, la multitud concluye que Jesús es «el Profeta que había de venir al mundo» (6,9.14 Lect.). El mismo Jesús aplica a su persona la figura del profeta rechazado en su tierra (4,44). En Jesús como Mesías, título que subsume la función de las otras dos figuras, se concentra toda la expectación del AT. No hay junto a él ningún otro personaje que participe en su misión salvadora ni pueda comunicar el Espíritu. Por eso recurrirá Jn al tema del manto-herencia, propio de la figura de Elías y símbolo del Espíritu que se comunica, para interpretar la herencia del crucificado (19,23-24 Lect.).

Jesús, que asume rasgos de las figuras citadas, cambia, sin embargo, la concepción tradicional. El no vendrá a restaurar la Ley, como el Elías esperado, sino a dar el Espíritu (1,33; 7,37-39; 19,30; 20,22); la declaración de pureza de sangre que tocaba hacer a Elías será realizada por Jesús de otro modo; no la referirá a Abrahán, sino que romperá el mito del linaje; el único linaje que asegura la salvación es el de Dios mismo, su Padre (8,37-42), que será el Padre de los que lo sigan (20,17).

22 *Entonces le dijeron: «¿Quién eres? Tenemos que llevar una respuesta a los que nos han mandado. ¿Cómo te defines tú?».*

Acabado el interrogatorio, los enviados no han sacado nada en limpio. Esto crea desazón y piden a Juan que se defina él mismo. No quieren volver sin haber obtenido alguna información. Se repliegan a la posición inicial y vuelven a la pregunta genérica: *¿Quién eres?*

Las autoridades esperan una respuesta clara para juzgar si Juan representa un peligro. No bastan sus declaraciones negativas ni el rechazo de toda pretensión mesiánica; querrán saber qué pretende con su actividad.

23 *Declaró: «Yo, una voz que grita desde el desierto. 'Enderezad el camino del Señor'» (como dijo el profeta Isaías).*

Juan pronuncia su declaración positiva. Ellos le han pedido que hable de sí mismo, pero él se define como una mera voz, anunciada desde antiguo.

«Voz» es término relacional que supone oyentes; lo importante es su contenido, dirigido en este caso a las autoridades, pues Juan da a la comisión la respuesta que ha de transmitir (1,22: *tenemos que llevar una respuesta)*. Juan, como voz, no habla de sí, sino de ellos; sus palabras son un apremio y, al mismo tiempo, una denuncia. Al identificarse con la voz anunciada por Is 40,3, Juan conecta con la tradición profética, se hace representante de ella en este momento. El es el profetizado por Isaías, que transmite el mensaje escrito por el profeta. El Señor va a recorrer su camino y debe encontrarlo libre de obstáculos.

El texto del profeta no está citado a la letra (Is 40,3 LXX: «preparad el camino del Señor, enderezad las sendas de nuestro Dios»; cf. Mt 3,3; Mc 1,3). Juan niega a los dirigentes toda misión preparatoria; los exhorta solamente a quitar los obstáculos que ellos mismos han puesto.

Los que han torcido el camino del Señor son, por tanto, las autoridades judías de Jerusalén, a cuyos representantes habla Juan. Para los jefes de la institución judía, Juan tiene este único mensaje. Son ellos los que crean obstáculos al Señor y los que deben eliminarlos (2,16 Lect.). Desde este momento, Jn representa a las autoridades como opuestas al Señor que viene, que se identificará con Jesús, aquel cuya gloria vio Isaías mismo (12,41).

El pasaje de Is 40,3 se encuentra en el contexto de un éxodo liberador. Es el Señor quien, caminando a la cabeza de su pueblo, va a sacarlo de la esclavitud de Babilonia (40,1-11). Los dirigentes, por tanto, impiden la liberación que el Señor quiere hacer, manteniendo al pueblo en la esclavitud. Se oponen a la luz-vida de la que Juan da testimonio, son tiniebla (1,5).

La apelación de Juan al texto de Isaías será infructuosa, pues para los dirigentes judíos los profetas han muerto (8,53). Hay una sola voz que ellos escuchan, la de Moisés en la Ley (3,31); aunque no la cumplen (7,19), se profesan sus discípulos (9,28), pues han hecho de ella un instrumento de su poder (2,6 Lect.; 5,10).

La objeción farisea: «Testimonio en favor de la luz»

24 *Había también enviados del grupo fariseo.*

Aparecen por primera vez los fariseos, que serán los acérrimos adversarios de Jesús a lo largo del evangelio (1,19 nota). Es el grupo de los observantes y custodios de la Ley. Ya este hecho los define como adversarios de la luz-vida (1,4 Lect.); han absolutizado a Moisés (9,28), el mediador de la Ley (1,17), y se opondrán al amor y la lealtad que van a manifestarse en Jesús Mesías. Estos pertenecen a la humanidad antigua, a la que no reconoce la palabra-vida; es más, serán los más activos en el intento de extinguir la luz (1,5; 7,32.45ss; 11,47; 12,42).

La mención de los fariseos en este lugar, además de indicar quiénes

son los principales enemigos de la actividad de Juan (4,1-3), muestra a quiénes se dirige en particular el anuncio del Mesías. Los fariseos no se contentan con la explicación negativa ni prestan oídos a la denuncia hecha por Juan. Este había declarado responsables de la situación a los dirigentes, incluyendo en ellos a los fariseos (cf. 1,19: *las autoridades judías)*. Ellos, sin embargo, no escuchan la voz de los profetas (8,52) ni hacen caso de la denuncia.

25 *y le hicieron esta pregunta: «Entonces, ¿por qué bautizas, si no eres tú el Mesías ni Elías ni el Profeta?».*

Las respuestas negativas desconciertan a la comisión, pues al no identificarse con ninguno de los personajes previsibles y pretender, sin embargo, ser enviado de Dios, Juan parece colocarse fuera de la tradición de Israel. Ya que no invoca títulos tradicionales, quieren saber la razón de tal bautismo y a título de qué lo hace. Vuelven a enunciarse los tres personajes: el Mesías, Elías, el Profeta. El autor quiere mostrar a sus contemporáneos que Juan no se atribuía ninguno de esos papeles. Serán los que después de la llegada de Jesús sigan llamándose discípulos de Juan quienes quieran atribuírselos (3,25 Lect.), ignorando sus repetidas declaraciones.

La pregunta que hacen a Juan es casi una acusación: lo tratan de usurpador. Se menciona por primera vez su actividad como bautista, y era ésta la que provocaba la alarma de las autoridades *(Entonces, ¿por qué bautizas?)*. El hecho de bautizar estaba asociado de algún modo a las tres figuras mencionadas.

El bautismo o inmersión en agua era un símbolo utilizado en la vida religiosa y en la civil. Dentro de la institución religiosa se usaba como rito de purificación; por ejemplo, para un enfermo curado de su enfermedad (Lv 14,8) o para los que habían incurrido en faltas legales de carácter sexual (Lv 15,16.18); era rito simbólico correspondiente a la idea primitiva de la mancha, y el baño tenía sentido de lavado. En la vida civil, y en la conversión religiosa, por el contrario, figuraba ante todo el cambio de estado. El simbolismo subyacente era el de muerte, y el bautismo significaba sepultar un pasado para empezar una vida diferente.

Existía, por ejemplo, el baño/bautismo que indicaba el paso de la esclavitud a la libertad[5]. Lo mismo para los prosélitos del judaísmo, significando el abandono de las prácticas y creencias religiosas anteriores y la adhesión a las judías; en Jerusalén solía practicarse en la piscina de Siloé (cf. 9,7.11)[6]. El bautismo expresaba en estos casos un cambio de lealtades o de dueño. Su carácter preciso estaba especificado por la circunstancia[7].

[5] Cf. J. Jeremias, *Jerusalén*, p. 345s.
[6] Cf. J. Jeremias, *Jerusalén*, p. 332.
[7] En los sinópticos se especifica por el genitivo «de enmienda» o «en señal de enmienda» (Mc 1,4 y par.), significando el cambio de conducta injusta a justa.

A la luz de este significado del bautismo/baño, se entiende el del bautismo de Juan. Este venía a dar testimonio de la luz, para que, por su medio, todos llegasen a creer. Pedía así la adhesión a la vida-luz, es decir, a la persona del Mesías, que comportaba la ruptura con la tiniebla/muerte. Era un bautismo de afiliación.

A diferencia de los bautismos/baños ordinarios, aparece en este caso, tanto en Jn como en los sinópticos, la figura del «bautizador». Recibir el bautismo de manos de Juan significaba reconocerlo por enviado de Dios y aceptar su mensaje. Se ve aquí la razón del interrogatorio de Juan, donde las tres figuras que se mencionan se consideraban investidas de misión divina. De ahí la pregunta irritada de los fariseos: *Entonces, ¿por qué bautizas?* Pensaban haber agotado los casos posibles de enviados de Dios y, comprendiendo que el bautismo de Juan pide la ruptura con las instituciones, pretendiendo tener misión divina, le piden una explicación.

El bautismo de Juan aparece como símbolo de un movimiento que aviva o cristaliza el descontento existente respecto a las instituciones. Era una profesión pública del cambio de lealtad y el símbolo de una liberación. La misión de Juan incluía la denuncia de las autoridades y la emancipación del pueblo sometido a ellas, dando su adhesión al Señor que viene (1,23). Esto hace de Juan propugnador y centro de una expectación que va reclutando adeptos. Empieza a verificarse la opción por la luz de los que viven en tinieblas (1,5.9), se suscita el deseo de pasar de la muerte a la vida.

26a *Juan les dio por respuesta: «Yo bautizo con agua».*

Desde el principio de su misión sabía Juan que su bautismo sería seguido de otro superior, con Espíritu Santo (1,33), y quita importancia a su bautismo con agua. Su frase equivale a: «Yo bautizo sólo con agua», sobrentendiendo el contraste con el bautismo futuro. Este contraste tiene varios aspectos: el agua es un elemento natural preexistente; el Espíritu, una realidad nueva y celeste. El agua pertenece al mundo físico y únicamente con lo físico puede tener contacto; el Espíritu penetra en el interior mismo del hombre. El agua puede simbolizar una transformación; el Espíritu, que es fuerza divina, es el único que puede realizarla.

Su bautismo, por tanto, no es definitivo, sino solamente la preparación para recibir a un personaje que va a llegar; sólo él dará el bautismo definitivo. No es Juan quien va a ponerse a la cabeza de un movimiento popular; no hace más que suscitarlo, en espera de otro.

26b-27a *entre vosotros se ha hecho presente, aunque vosotros no sabéis quién es, el que llega detrás de mí.*

El personaje a quien mira su bautismo está ya presente, pero ellos no se han dado aún cuenta de su presencia. De lo contrario, el interro-

gatorio de Juan habría sido superfluo. No lo conocen ahora, antes de su manifestación, ni lo conocerán nunca (8,19). Los fariseos no pueden reconocer el Espíritu (3,8; cf. 8,14); las palabras de Juan suenan a profecía de lo que va a suceder. Aunque no se ha identificado con Elías, Juan se proclama precursor del Mesías que viene.

27b *y a ése yo no soy quién para desatarle la correa de las sandalias.*

Juan afirma su inferioridad respecto al que viene, declarando que no tiene talla para ocupar su puesto. El texto hace clara alusión a la ley judía del levirato, según la cual, cuando uno moría sin hijos, un pariente debía casarse con la viuda para dar hijos al difunto. Si el que tenía el derecho y la obligación de hacerlo no la cumplía, otro podía ocupar su puesto. La ceremonia para declarar la pérdida del derecho consistía en desatar la sandalia (cf. Dt 25,5-10; Rut 4,6-7). Al afirmar Juan que él no puede tomar el puesto del que viene (cf. 1,15), anuncia a éste como Esposo. En los términos simbólicos de los profetas, que a menudo presentaban la alianza como la unión conyugal entre Dios y el pueblo (1,15 Lect.), el Esposo que llega anuncia la inauguración de una alianza nueva. Es, por tanto, el Mesías (1,17), aquel a quien la profecía llamaba «el Señor» (1,23) [8].

Existe, pues, una alusión a 1,20. Juan, que negaba ser el Mesías, anuncia ahora su llegada inminente *(el que llega),* porque de hecho ya está presente entre los que escuchan. La llegada sucederá a su presencia y significará el comienzo de su actividad. Juan bautiza con agua; no es aún el bautismo propio de los tiempos mesiánicos, es la preparación de la esposa (el pueblo) para el Esposo que viene a llevársela (3,29).

Localización

28 *Esto sucedió en Betania, al otro lado del Jordán, donde Juan estaba bautizando.*

La localización de Betania es hasta tal punto insegura, que puede dudarse que haya nunca existido en este lugar una localidad de tal nombre. Orígenes, ante la imposibilidad de identificarla (ya en el siglo III), prefirió como lectura Bethabara, «el lugar del paso», apenas atestiguada, en lugar de Betania, que puede interpretarse como «el lugar de la barca/el embarcadero» [9].

Sin embargo, la localización, real o simbólica, es de gran importancia en el relato evangélico, pues será a este lugar donde Jesús se retire en la última etapa de su éxodo (10,40-42; 11,1 Lect.) y donde constituya su comunidad (10,40-42).

[8] Cf. P. Proulx-L. Alonso Schökel, *Las Sandalias del Mesías Esposo:* «Biblica» 59 (1978) 1-37.

[9] Así Lagrange *in loc.*

Jesús hará suyo el lugar en que ahora se encuentra Juan Bautista. La expresión *al otro lado del Jordán* recuerda el paso del río efectuado por Josué para entrar en la tierra prometida. Para anunciar la liberación que efectuará el Mesías, Juan se coloca en un territorio que evoca esa tierra. Sólo que ahora la tierra prometida se encuentra fuera de los confines de Israel, es decir, fuera de las instituciones judías (6,1 Lect.). La localización de Juan confirma, pues, la interpretación de su bautismo: ruptura con las instituciones y adhesión a la esperanza del liberador que llega.

SINTESIS

En el ambiente tenso de la Palestina del siglo I, en medio de la expectación de un liberador, agudizada por la dominación extranjera y la miseria reinante, aparece la figura de Juan Bautista, que atrae seguidores, anunciando la llegada inminente del Mesías y pidiendo la adhesión a él. Como signo externo de esa adhesión usaba la inmersión en agua, bautismo que significaba una ruptura pública con la situación y un anhelo de cambio, centrado en la persona del Mesías.

Este movimiento popular alarma a las autoridades centrales, religioso-políticas, que envían una comisión para investigar, con ánimo de detener a Juan si pretende atribuirse esa misión. Desconcertados por sus negaciones, pues Juan no se identifica con ninguno de los personajes esperados, reciben, como respuesta a su insistencia, un mensaje de denuncia. Son ellos los culpables de la situación, los que impiden la obra liberadora de Dios. Juan les da, además, una noticia inquietante: el Mesías no es él, pero está ya presente y va a iniciar la época nueva, respondiendo al anhelo del pueblo.

Jn 1,29-34: *«El que llega detrás de mí»*

[29] Al día siguiente, vio a Jesús que llegaba hacia él, y dijo:
—Mirad el cordero de Dios, el que va a quitar el pecado del mundo.
[30] Este es de quien yo dije: «Detrás de mí llega un varón que se pone delante de mí, porque estaba primero que yo». [31] Tampoco yo sabía quién era, pero si yo he venido a bautizar con agua es para que se manifieste a Israel.

[32] Y Juan dio este testimonio:
—He contemplado al Espíritu que bajaba como paloma desde el cielo; y se quedó sobre él. [33] Tampoco yo sabía quién era; fue el que me mandó a bautizar con agua quien me dijo: «Aquel sobre quien veas que el Espíritu baja y se queda, ése es el que va a bautizar con Espíritu Santo». [34] Pues yo en persona lo he visto y dejo testimonio de que éste es el Hijo de Dios.

NOTAS FILOLOGICAS

1,29 *vio ... dijo,* gr. pres. hist.
que llegaba, gr. *erkhomenon,* en paral. con 1,15.27.
Mirad, gr. *ide,* lexicalizado, igual para sg. y pl. (cf. 1,36; 7,26; 19,4.14).
el que va a quitar, gr. *ho airôn,* partic. pres. por fut., en paral. con 1,33: *ho baptizôn.* Ambos acontecimientos se refieren a la muerte de Jesús (*su hora,* 2,4).

El verbo *airô* tiene por significado principal «desplazar hacia arriba», que puede continuarse con traslación/transporte:

a) *alejar algo del lugar donde se encuentra:* llevarse, quitar, Jn 2,16; 11,39.41; 15,2; 17,15; 19,31.38; 20,1.2.13.15.

b) *hacer que algo deje de ocupar su lugar propio,* real o metafórico: quitar, hacer desaparecer, eliminar, Jn 10,18 (la vida); 10,24 (íd. figurado); 11,48 (templo y nación); quitar de enmedio, hacer desaparecer, 16,22 (la alegría); 19,15 (a Jesús; en sentido local y figurado: muerte).

c) si se desplaza un objeto que está en tierra, denota o, al menos, connota el acto inicial: *coger levantando,* Jn 8,59 (piedras); 5,8.9a.10.11.12 (la camilla, denotando «coger» y «transportar»: cargar con).

d) modificado por un adv. (*airô anô = epairô,* 17,1) + los ojos, trasladar la vista arriba, levantar la vista (11,41) (cf. Hch 4,24: sin adv., levantar la voz).

En el resto del NT tiene el mismo significado. En Mt 27,32: *êggareusan hina arê ton stauron autou,* el aor. denota el acto inicial, coger la cruz, y connota el transporte sucesivo.

Construcciones parecidas a Jn 1,29, en las que el significado es «eliminar olvidando» se encuentran en 1 Sm 15,25: *aron to hamartêma mou,* perdona mi pecado; 25,28: *aron to anomêma tês doulês sou,* perdona la falta de tu

servidora; Is 5,23: *to dikaion tou dikaiou airontes,* quitando la razón al justo.

Por estas razones Is 53,4.12, para expresar la idea de llevar los pecados asumiéndolos, usa otro verbo: *pherô* o *anapherô,* mientras el mismo Is 53,8 utiliza *airô* con la idea de «eliminar», «quitar la vida».

Todo lo dicho desautoriza el sentido de «llevar», «cargar con». Pero además, entendido así, la relación entre el Cordero y el pecado sería de expiación; ahora bien, el cordero no es víctima expiatoria: Lv 9,3ss; 12,6ss; 14,10ss; 23,18ss distinguen el cordero de otras víctimas destinadas al sacrificio expiatorio.

El paralelismo entre *ho airôn tên hamartian tou kosmou* (1,29) y *ho baptizôn en pneumati hagiô* (1,33) expresa cómo el Cordero quita el pecado del mundo: no haciéndolo suyo para expiarlo, sino dando el Espíritu. Elimina el pecado, que es muerte, dando el espíritu, que es vida.

30 Cf. 1,15. *Un varón,* gr. *anêr,* varón adulto (cf. 1,13; 6,10b), el que va a tomar el puesto de esposo en la nueva alianza (1,27; 3,29).

31 *si yo ... es para.* La constr. cast. expresa la misma finalidad exclusiva que el texto: *hina ... dia touto.*

32 *He contemplado,* gr. *tetheamai,* pf. que denota experiencia personal inmediata, incluida en cast. en el significado de «contemplar» (cf. 1,14).

desde el cielo, en gr. sin artíc., como en 6,58, lect. var.

34 *pues yo en persona lo he visto,* gr. *kagô heôraka,* pf. que denota la experiencia inmediata, personal (cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 327).

dejo testimonio, gr. *memarturêka,* pf. dinámico-estático de acción presente y estado futuro (cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 395).

CONTENIDO Y DIVISION

Esta perícopa contiene el testimonio central de Juan Bautista sobre Jesús. Al no señalarse auditorio, su testimonio es perenne, dirigido a los hombres de todos los tiempos, y con eco permanente en la comunidad cristiana (1,15). Juan va a definir al que llega. Una frase central donde describe la visión del Espíritu que baja (1,32) divide la perícopa en dos partes simétricas, originando una estructura concéntrica:

1,29: Afirmación sobre Jesús.
1,30: Cita de un dicho pasado.
1,31: Confesión de ignorancia.

1,32: Visión del Espíritu.

1,33a: Confesión de ignorancia.
1,33b: Cita de un dicho pasado.
1,34: Afirmación sobre Jesús.

La repetición en esta perícopa (1,30) del testimonio de Juan presentado en 1,15 muestra su estrecha relación con aquella sección del prólogo (1,14-

17). De hecho constituye una explicación, en boca de Juan, de la realidad expresada allí por la comunidad cristiana.

La presente declaración de Juan es un monólogo, precedido de una breve introducción (1,29a) e interrumpido solamente en 1,32a, donde el narrador precisa el carácter de las palabras que siguen. En la primera parte Juan habla, en la segunda da testimonio. La perícopa se articula en torno a verbos de visión: «ver» (1,29.33.34), «contemplar» (1,32).

Atendiendo a su contenido, puede dividirse de la manera siguiente:

1,29a: Introducción.
1,29b-31: El Cordero de Dios. La nueva Pascua.
1,32: La visión del Espíritu.
1,33-34: El Hijo de Dios.

LECTURA

Introducción

1,29a *Al día siguiente, vio a Jesús que llegaba hacia él.*

La perícopa comienza con un dato temporal *(al día siguiente)* que la une estrechamente a la anterior. Empieza la sucesión de días que terminará en el día del Mesías (cf. El Día Sexto, p. 139). El vínculo con la perícopa precedente se refuerza por la omisión del nombre de Juan en esta primera frase, creando la impresión de continuidad.

Sin embargo, el término que las enlaza definitivamente es la forma verbal «llegaba», que repite la forma usada en 1,27 (cf. 1,15.30). La escena describe, pues, el hecho anunciado por Juan anteriormente, «el que llega detrás de mí»: Jesús llega y Juan lo ve llegar. Ante esta presencia va a describir su persona y su misión, que explicarán por qué estaba primero que él y le va a pasar delante (1,15.30; cf. 1,35). Por primera vez, en el relato evangélico, se hace mención de Jesús por su nombre (antes en 1,17: *Jesús Mesías).*

El Cordero de Dios. La nueva Pascua

29b *y dijo: «Mirad el Cordero de Dios».*

La mención del Cordero ha de considerarse, en primer lugar, a la luz del prólogo (1,14-17), dada la íntima conexión que tiene con él esta perícopa (cf. 1,15.30). Allí, la persona y obra de Jesús han sido presentadas en clave de éxodo (1,14: acampó, plenitud de gloria; 1,14.16: nueva comunidad; 1,15.17: nueva alianza), es decir, en clave pascual. También la oposición de Jesús Mesías a Moisés (1,17) incluye la idea de nuevo éxodo, pues el Mesías había de renovar los prodigios del anti-

guo (cf. Excursus, p. 927). A la luz del prólogo, el cordero de Dios se refiere, por tanto, al cordero pascual, cuya sangre liberó al pueblo de la muerte (cf. 1,5, equivalencia tinieblas-muerte) y cuya carne fue comida por el pueblo al comienzo de su éxodo de Egipto (Ex 12,1-4). Por otra parte, esta interpretación es la única que cuadra con el resto del evangelio, sembrado de símbolos pascuales: a) de las seis fiestas que se citan, la primera (2,13ss), la central (6,4) y la última (11,55; 12,1; 13,1) son fiestas de Pascua, que celebraban la liberación de Egipto, la constitución del pueblo en el Sinaí y su paso por el desierto, hasta llegar a la tierra prometida. b) El tema pascual del éxodo será el de la segunda parte de la actividad de Jesús (4,46b Lect.). c) La «hora de Jesús», la de su muerte, cuya llegada se anuncia ya en su primera señal (2,4), se situará en la preparación de la Pascua, cuando se sacrifiquen los corderos en el templo (19,31). d) El tema de la comida en 6,1ss tiene carácter estrictamente pascual (6,4), derivando hacia el tema del maná (6,31ss) y al del cordero, por la mención de la carne y sangre (6,51ss). e) El período de «la hora» de Jesús está expresado en términos de Pascua: «paso de este mundo al Padre» (13,1). f) La última de las tres pascuas mencionadas en el evangelio es al mismo tiempo la pascua de los judíos (11,55, por última vez) y la de Jesús (13,1), que va a sustituirla. g) La mención del hisopo en 19,29 y la de la sangre en 19,34 contienen alusiones a la aspersión con la sangre del cordero que liberó de la muerte en Egipto (Ex 12,7.22ss). h) El texto aplicado por el evangelista a Jesús muerto en la cruz se refiere en el original al cordero pascual (19,37 Lect.) y forma inclusión con esta declaración de Juan.

Estos datos hacen indudable la expresión «el Cordero de Dios», que anuncia al mismo tiempo la muerte de Jesús y la nueva Pascua, es decir, el éxodo que Dios va a efectuar. Es el Cordero festivo (Pascua) y liberador (éxodo). No es el único pasaje en el NT donde Jesús es comparado al cordero pascual, cf. 1 Cor 5,7s: *Porque el Mesías, nuestro cordero pascual* (gr. *to paskha hêmôn), ya ha sido inmolado; ahora, a celebrar la fiesta;* 1 Pe 1,18s: *os rescataron ... con la sangre preciosa del Mesías, cordero sin defecto y sin mancha* (cf. Ex 12,5).

Es Dios mismo quien proporciona el cordero para la nueva pascua liberadora, como aparece por 3,16: *Porque así demostró Dios su amor al mundo, llegando a dar a su Hijo único.* Este pasaje continúa precisamente la mención de la muerte de Jesús, el Hombre levantado en alto (3,14s, cf. 12,32s), puesta en relación con el nuevo nacimiento por el Espíritu (3,3: *nacer de nuevo/de arriba;* 3,5s: *nacer del Espíritu).* Son los mismos temas que aparecen en la declaración de Juan (1,29: Dios provee el cordero; 1,33: él va a bautizar con Espíritu Santo).

29c *«el que va a quitar el pecado del mundo».*

Estas palabras describen la liberación que va a efectuar Dios por medio de Jesús, cordero del nuevo éxodo. No se habla de «los pecados de los hombres» (cf. 1 Jn 1,7; 2,2), lo que podría sugerir un sentido

expiatorio, sino de «el pecado del mundo», un pecado único, que oprime a la humanidad entera. Este pecado no ha de ser expiado, sino eliminado *(va a quitar,* cf. nota).

Hay que notar, en primer lugar, que el pecado del mundo ya existe antes que Jesús comience su actividad; eliminarlo va a ser su misión. En consecuencia, el pecado no se identifica con negar la adhesión a Jesús (16,9 Lect.). Negarse a reconocer a Jesús será la consecuencia y la prueba de una actitud de pecado ya existente.

A la luz del prólogo puede definirse cuál es la actitud negativa del mundo calificable de «pecado»; es su rechazo de la palabra-vida que interpelaba a la humanidad ya antes de su llegada histórica en Jesús: *el mundo no la reconoció* (1,10). Por otra parte, se mencionaba también en el prólogo «la tiniebla», el enemigo declarado de la luz-vida, de la obra creadora. «El pecado» consiste, por tanto, en oponerse a la vida que Dios comunica, frustrando así su proyecto creador. Dado que el anhelo de vida existe en el hombre por la interpelación del proyecto creador, inserto en su mismo ser, el pecado es siempre un acto voluntario, por el que se reprime ese deseo, en contra de la propia naturaleza.

«El pecado» es singular, y el artículo lo determina y lo hace único. Reaparecerá por primera vez en 8,21, también en relación con «el mundo» (8,23: *el orden este).* En esta sección del cap. 8 se precisa aún el concepto de pecado. El discurso de Jesús allí contenido se desarrolla sobre el trasfondo de la intención de matarlo que abrigan sus adversarios (8,21.28.37.40.44), los que pertenecen al «mundo/orden este» (8,23). El propósito de asesinar a Jesús nace de una voluntad de mentira, que rechaza el mensaje propuesto por Jesús de parte del Padre (8,37.38.40.43.45.46.47). Pero esta actitud de las autoridades judías frente a Jesús no es ocasional, se debe al parentesco que las une con el que era asesino desde el principio y nunca ha estado con la verdad (8,44). Es decir, «los Judíos» (1,19 nota), en cuanto tales, imitan la conducta del Enemigo; ése es «el pecado» (8,21.34), la aceptación del crimen y la mentira adhiriéndose a «el orden este», perteneciendo a «lo de aquí abajo» (8,23), es decir, al sistema opresor, ámbito donde reina «la tiniebla», enemiga de la vida (1,5). Jesús viene a librar a la humanidad del dominio de la tiniebla. Este es el punto de partida de su éxodo [1].

«El mundo» tiene en Jn diversas acepciones: a) En primer lugar, designa la tierra, el lugar donde habita la humanidad (6,14; 11,27).

[1] «El pecado» del mundo se diversifica en «pecados» (8,21.24.34) como el mandamiento de Jesús (13,34; 15,12.17) se diversifica en «mandamientos» (14,15; 15,10). El pecado, que incluye la adhesión al homicidio y a la mentira (8,44) se opone al mandamiento, amar como Jesús ha amado (13,34). En ambos casos, la pluralidad se reduce a la unidad, que es la única que se define. Puede decirse que el mandamiento en singular es el mandamiento «institucional», base de la sociedad nueva que Jesús viene a fundar, mientras el pecado singular es el pecado «institucional», la aceptación del crimen y la mentira, que constituye la base del «mundo», cuyo jefe es el asesino y mentiroso desde el principio (12,31; 14,30).

b) Significa, además, la gente en general, sin connotación ética *(todo el mundo,* 12,19; 14,27). c) También, la humanidad creada por Dios y necesitada de salvación, la que, como tal, es objeto del amor del Padre y de la misión del Hijo (3,16.17). d) Finalmente, la humanidad/los hombres (3,19) que se resisten a la salvación, que rechazan la luz-vida y, después de la llegada de Jesús, rechazan al Hijo (16,8); este «mundo» en sentido peyorativo se identifica con el orden político-religioso que se opone a Jesús (vse. Ind. temático, «Mundo»).

En 1,29, «el mundo» tiene la tercera acepción, es la humanidad necesitada de salvación, reducida a la esclavitud por la opresión que sobre ella ejerce «el orden este» (8,23) que, además, la engaña, haciéndola aceptar la esclavitud en que vive (8,44; cf. 7,27; 12,34.40).

Por otra parte, la frase: *el que va a quitar el pecado del mundo,* está en paralelo con: *el que va a bautizar con Espíritu Santo* (1,33). Este bautismo será el medio para quitarlo. Quitar el pecado del mundo supone, pues, una acción sobre los individuos, dado que el bautismo con Espíritu denota un don personal, no colectivo (cf. 4,14; 7,37-39). La acción del Mesías no va a consistir, por tanto, en acaudillar un combate contra la tiniebla/sistema, sino en dar al hombre la posibilidad de salir de su dominio. Se dibuja ya la alternativa del Mesías; recibir de él el Espíritu significa salir del orden injusto, abandonar «el mundo» (17, 14.16). Si el pecado consiste en dar la adhesión al sistema opresor, haciéndose esclavo (8,34) y renunciando a la plenitud de vida, la liberación del pecado consistirá en salir de él recibiendo la plenitud de vida (el Espíritu). Jesús va a abrir el camino (6,1 Lect.) que permita al hombre el paso (éxodo, pascua) de la muerte a la vida (5,24), de la tiniebla a la luz (8,12), sacándolo de la opresión (15,19; 17,6) e insertándolo por el «nuevo nacimiento» (1,13; 3,3) en el orden «de arriba» (8,23).

30 *Este es de quien yo dije: «Detrás de mí llega un varón que se pone delante de mí, porque estaba primero que yo».*

Juan recuerda un dicho suyo anterior (cf. 1,15, donde resuena en la comunidad cristiana, y 1,27, donde se atribuye al que llega la calidad de esposo legítimo). En el texto presente existe una diferencia con 1,15: califica al que viene de «hombre/varón adulto» (= marido), confirmando lo anunciado en 1,27. Llega el Esposo, el que establece la nueva alianza, inaugurada por la nueva Pascua. Es él quien tiene derecho a la esposa (= pueblo de la nueva alianza), por eso afirma Juan que se le pone delante. Juan eclipsa su figura ante el que llega.

La mención del «varón» alude a la del prólogo: *ni por designio de un varón cualquiera* (1,13). Será este varón, el verdadero Esposo, quien haga nacer de Dios, mediante el bautismo con Espíritu (1,33), la vida divina que se comunica al hombre.

31 *«Tampoco yo sabía quién era, pero si yo he venido a bautizar con agua es para que se manifieste a Israel».*

Juan había comenzado su misión antes de conocer a Jesús. Sin embargo, su bautismo, es decir, la propuesta de ruptura y de adhesión al Mesías que viene, tenía por objeto que éste, a quien él no conocía, se manifestase a Israel. Juan vivía también de esperanza. Su misión tenía origen divino (1,6.33), pero no sabía quién sería el personaje designado para llevar a cabo la alianza nueva que él anunciaba. Como en los sinópticos, existe un período de espera en la actividad de Juan. El anunciaba por encargo de Dios, apelando al deseo de liberación que sentía el pueblo, y prometía un liberador, anunciado a él por Dios mismo, pero sin conocer su identidad. Juan comienza un movimiento que aún no tiene un jefe y declara no serlo él (1,8: *No era él la luz).*

De hecho, aunque al ver a Jesús lo identifica como Mesías, no ha habido ni habrá en el relato contacto personal entre Juan y Jesús. Son dos figuras independientes. Están relacionados como anuncio y realidad. La única finalidad de su bautismo, convocatoria de los que optan por la vida, era permitir que el que iba a llegar se manifestara a Israel (1,11: *vino a su casa);* la creación de un ambiente, de una expectativa, era condición para ello. Esta finalidad se identifica con la descrita en el prólogo: *de modo que, por él, todos llegasen a creer* (1,7). Su bautismo era, por tanto, una señal de adhesión al que llegaba como luz-vida, rompiendo con la situación anterior.

La visión del Espíritu

32 *Y Juan dio este testimonio: «He contemplado al Espíritu que bajaba como paloma desde el cielo; y se quedó sobre él».*

La primera parte del monólogo de Juan ha sido una declaración hecha al ver a Jesús que llegaba. La segunda es un testimonio sobre él, que nace de su experiencia personal. La declaración (1,29-31) es en realidad una deducción del contenido de su testimonio, que se presenta como anterior en el tiempo. Jesús es el Cordero, el que quita el pecado, el Esposo que va a llevarse a la esposa, porque es él quien ha recibido en su plenitud el Espíritu de Dios, porque es el Hijo de Dios y va a bautizar con Espíritu Santo.

Juan ha visto con sus propios ojos al Espíritu que bajaba y se quedaba en Jesús. No se afirma que Juan bautizase a Jesús, el hecho queda en la sombra; el evangelista no quiere insinuar ni la más momentánea subordinación de Jesús a Juan. No describe ninguna relación directa entre ambos.

La calidad del Espíritu está marcada por su procedencia: «desde el cielo», equivalente de Dios, nombrado en el episodio solamente en relación con Jesús (1,29.34), innominado las demás veces (1,33: *el que me envió, aquél;* 1,32: *el cielo).*

Esta visión de Juan está en paralelo con la visión de la gloria por parte de la comunidad (1,14: *hemos contemplado;* 1,32: *he contemplado).* Lo que allí se describía en términos de gloria-amor leal es, por tanto, lo que Juan ve en su momento inicial: el Espíritu es el amor leal del Padre (4,24: *Dios es Espíritu)* que se comunica al Hijo único (1,34), la gloria que va a resplandecer en él. La determinación totalizante «el Espíritu» equivale a la plenitud de amor y lealtad señalada en 1,14e.

El simbolismo de la paloma tiene varios aspectos. En primer lugar, «como paloma» era frase común para denotar el cariño al nido [2]: el Espíritu encuentra su nido, su lugar natural y querido en Jesús; la paloma representa, pues, el amor del Padre, que establece en Jesús su habitación permanente (cf. Mt 3,16; Mc 1,10; Lc 3,22); la comparación «como paloma», en conexión sintáctica con «bajada», indicaría el tipo de movimiento. Sin embargo, el verbo usado por Juan: *He contemplado,* añade a esta idea la de una imagen visible, por tratarse de una experiencia sensible que sirve de señal (1,33: *Aquel sobre quien veas).* No existen simbolismos bíblicos de la paloma aplicables a esta escena; sin embargo, una antigua exégesis rabínica (Ben Zoma, *ca.* 90 d. C.) compara el cernirse del Espíritu de Dios sobre las aguas primordiales al revolotear de la paloma sobre su nidada [3].

Esta interpretación, ya común sin duda en la época en que se escriben los evangelios, cuadra perfectamente con la escena descrita por Jn, que interpreta la obra de Dios y la de Jesús en clave de creación (1,1 Lect.). En Jesús se realiza plenamente el proyecto creador (1,14), que consistía en hacer al hombre Dios (1,1c Lect.). El descenso del Espíritu en forma de paloma sería una alusión al principio de la creación, que ahora queda completada en Jesús. La escena, por tanto, aparece como una descripción visual de 1,14a; *La palabra/proyecto se hizo hombre,* la encarnación del proyecto divino en Jesús, cumbre y meta de la creación entera.

Se unen, pues, las dos ideas de 1,14: el amor de Dios a Jesús (la querencia de la paloma) lo lleva a comunicarle la plenitud de su propio ser (el Espíritu: amor y lealtad); así da remate a su obra en el hombre haciéndolo igual a él mismo.

La bajada del Espíritu sobre Jesús es su investidura mesiánica, la unción que recibe (Mesías = Ungido). En el evangelio, se llamará «consagración» (10,36: *a quien el Padre consagró y envió al mundo),* en contexto mesiánico (cf. 10,24: *Si eres tú el Mesías, dínoslo abiertamente);* a ella corresponde la declaración de Pedro en 6,69: *Tú eres el consagrado por Dios (ho hagios tou Theou,* en relación, como el verbo anterior, con la denominación «Santo» dada al Espíritu, 1,33). También la misma realidad del Espíritu se designa como «el sello» que el Padre ha puesto en Jesús (6,27).

[2] Cf. A. Tosato, *Il battesimo di Gesù e alcuni passi trascurati dello Pseudo-Filone:* «Biblica» 56 (1975) 405-409.

[3] Cf. S.-B. I 124ss.

La venida del Espíritu sobre Jesús corresponde a los textos proféticos, Is 11,1ss: «Retoñará el tocón de Jesé, de su cepa brotará un vástago, sobre el cual reposará el espíritu del Señor». Incluye también la figura del Siervo de Dios (Is 42,1), cuya misión se extenderá a todos los pueblos: «Mirad a mi siervo, a quien sostengo; mi elegido, a quien prefiero. Sobre él he puesto mi espíritu, para que promueva el derecho en las naciones» (cf. Mt 12,18-21). Por último, el pasaje de Is 61,1ss: «El espíritu del Señor está sobre mí, porque el Señor me ha ungido. Me ha enviado para dar una buena noticia a los que sufren, para vendar los corazones desgarrados, para proclamar la amnistía a los cautivos y a los prisioneros la libertad» (cf. Lc 4,18).

La insistencia del Bautista en la permanencia del Espíritu en Jesús (1,32: *y se quedó sobre él;* 1,33: *el Espíritu baja y se queda)* indica su importancia. De hecho, la frase alude a la unción de David: *Samuel tomó el cuerno de aceite y lo ungió en medio de sus hermanos. En aquel momento invadió a David el Espíritu del Señor, y estuvo con él en adelante* (1 Sm 16,13). Es David el único rey de quien se afirma esta permanencia, mientras Saúl y otros personajes eran arrebatados por el Espíritu ocasionalmente (cf. Jue 3,10; 11,29; 1 Sm 10,6.10).

Aparece así el carácter mesiánico de la declaración de Juan. Jesús, consagrado con el Espíritu, es el nuevo David, que había de ser rey del pueblo según Ez 34,24: *Yo, el Señor, seré su Dios, y mi siervo David, príncipe en medio de ellos.*

Se dan aún otras analogías y diferencias con el episodio de Samuel. En primer lugar, el profeta no conocía a David, es más, después de haber visto a todos los hermanos, percibiendo que ninguno de ellos estaba destinado a ser rey, preguntó al padre si no quedaba aún algún muchacho que él no hubiera visto (1 Sm 16,11). Esto explicaría la frase de Juan: *Tampoco yo lo conocía,* también repetida (1,31.33), acentuando el paralelo con la escena de Samuel y David; subraya así que la elección de Jesús ha sido hecha directa y exclusivamente por Dios. Por otra parte, el evangelista evita toda mediación de Juan Bautista en la escena; él no unge a Jesús con aceite, como hizo Samuel con David; Juan es mero testigo; la unción de Jesús es conferida directamente por Dios, sin mediación humana (cf. 10,36).

Se unen en este pasaje el tema del Esposo (1,30) y el del Mesías-rey, apuntados ya en el prólogo (1,15.17 Lects.).

El Espíritu que baja sobre Jesús y que hace de él la presencia de Dios en la tierra constituye el origen divino de su persona y misión (el que bajó del cielo: 3,13; 6,42.50.51.58; el Dios engendrado: 1,18); por eso Jesús vive en la esfera del Espíritu (4,24: *Dios es Espíritu)* y pertenece a lo de arriba (8,23).

33 *Tampoco yo sabía quién era; fue el que me mandó a bautizar con agua quien me dijo: «Aquel sobre quien veas que el Espíritu baja y se queda, ése es el que va a bautizar con Espíritu Santo».*

Segunda vez que Juan niega haber conocido a Jesús. Su testimonio, por tanto, no nace de una deducción humana, procede únicamente de un anuncio divino confirmado por su propia experiencia. Dios le había dado una señal para reconocer al que había de bautizar con Espíritu Santo. Desde el principio supo Juan que su bautismo era signo de otro muy superior, pero ignoraba quién lo llevaría a cabo. La revelación divina le da la señal para reconocerlo: sólo aquel en quien reside el Espíritu puede comunicarlo a otros.

El bautismo con Espíritu Santo será distinto del de Juan; no será una inmersión externa en agua, sino una penetración del Espíritu en el hombre; el Espíritu será el manantial interior que salta dando vida definitiva (4,14), el agua que salga del costado de Jesús en la cruz (19,34), que podrá beber aquel que tiene fe (7,37-39). Comparado por los profetas con la lluvia de Dios [4], él será el que vitalice al hombre (6,63).

El verbo bautizar, que se conserva en la traducción para no romper el paralelismo, tiene en griego dos significados: sumergir y empapar (como la lluvia empapa la tierra). Denota, en todo caso, un contacto total entre el agua (real o metafórica) y el sujeto, exterior si se trata de baño, interior si es de lluvia o agua metafórica.

Según el prólogo, la palabra/proyecto divino hecho realidad humana tiene la plenitud del amor y lealtad de Dios (1,14) y de su plenitud todos reciben un amor que responde a su amor (1,16). La misma realidad se expresa ahora bajo el símbolo del Espíritu. Jesús tiene la plenitud *(el Espíritu,* con artículo totalizante), los suyos recibirán espíritu (sin artículo), participando de su plenitud. El amor leal, la gloria, se identifica, pues, con el Espíritu en Jesús y en los suyos, y significa la comunicación de Dios mismo, que es Espíritu (4,24); ésta es total en el caso de Jesús, parcial en los demás hombres, para ir creciendo hacia la totalidad (1,12: *hacerse hijos de Dios)* por la práctica del amor. Así podrá decir Jesús que su gloria queda manifestada en sus discípulos (17,10) o que la gloria que el Padre le ha dado se la deja a ellos (17, 22). Todas son expresiones para designar al Espíritu, la comunicación del amor leal del Padre.

El Espíritu, cuando se nombra en relación con Jesús, no lleva el apelativo Santo (1,32.33); sí, en cambio, en relación con los demás hombres (1,33). El término «Santo» significa una cualidad intrínseca del Espíritu y, al mismo tiempo, una actividad suya. «Santo» es el separado, por pertenecer a la esfera divina *(del cielo),* pero es también el que separa al hombre de la esfera sin Dios para unirlo permanente-

[4] Cf. Is 32,15-18; 44,4; Jl 3,1-2; Zac 12,10.

mente con la de Dios. Es, por tanto, el que consagra (consagrar = separar para unir a Dios). Es él quien da al hombre la adhesión, la fidelidad inquebrantable a Dios (17,17 Lect.).

En este contexto, el adjetivo «Santo» denota en primer lugar la actividad liberadora con el hombre, que le permite salir de la esfera sin Dios *(quitar el pecado del mundo)*. Por eso no se utilizaba al describir su bajada sobre Jesús: éste no ha pertenecido nunca a esa esfera.

El bautismo de Juan era insuficiente. Despertaba el anhelo de vida y llevaba a prestar adhesión al Mesías que iba a llegar. Pero esa adhesión quedaba aún en los límites del propósito humano. Es solamente el Espíritu quien, al consagrar y comunicar la vida nueva, da a esa adhesión su firmeza.

El Espíritu que separa es el que libera del pecado del mundo, el que saca al hombre de la esclavitud y de la tiniebla comunicándole la vida divina, que es el amor leal, la capacidad de amar. Jesús es, por tanto, el Cordero pascual que libra de la muerte, precisamente porque con su muerte dará el Espíritu, la vida. Libre de la represión de la tiniebla, el hombre, con esa fuente interior de vida, puede alcanzar su pleno desarrollo, llegar a su plenitud. Así se completa la obra creadora. Mientras el hombre no haya recibido el Espíritu, su creación no está terminada, es solamente «carne» (3,5.6 Lect.).

El Espíritu reside en Jesús (6,35: *el pan de la vida);* su comunicación al hombre crea una semejanza y una comunión con Jesús. Aparece aquí el paralelo con el prólogo: *de su plenitud todos nosotros hemos recibido* (1,16). Así, el Espíritu da al hombre su nueva realidad, ser capaz de un amor como el que Dios muestra en Jesús (1,16b). El desarrollo y la práctica de este don será el contenido del nuevo mandamiento (13,34).

Lo propio del Espíritu es dar la vida (6,63) definitiva (4,14). Esta vida está relacionada con el conocimiento personal del Padre y de Jesús Mesías (17,3). La razón es que el conocimiento de Dios como Padre no es meramente intelectual; nadie puede conocerlo si no es hijo, es decir, si no tiene el Espíritu. El Espíritu da la sintonía con Jesús, porque se recibe de su plenitud, y con el Padre, porque es la gloria que el Padre comunica al Hijo Unico (17,3 Lect.).

El tema de la vida que comunica el Espíritu se formulará en términos de «nuevo nacimiento» o «nacer de arriba» (3,3.5; cf. 1,12). Este nacimiento capacita para entrar en el reino de Dios (3,5), la etapa definitiva de la creación, comenzado en la comunidad cristiana.

Es el Espíritu el que opera en el hombre el cambio de esfera, el éxodo que anuncia Jesús el Mesías: de la esfera «del orden este» a la esfera de Jesús que es la de Dios (de abajo arriba): del odio (7,7) al amor, de la mentira a la verdad, de ser esclavos a ser hijos de Dios.

Las dos actividades de Jesús expresadas en la perícopa: *el que va a quitar el pecado del mundo* (1,29) y *el que va a bautizar con Espíritu Santo,* se relacionan como efecto y causa: quitará el pecado de la humanidad consagrando con el Espíritu de la verdad, que hace brotar en el

hombre una vida nueva y definitiva y lo integra en el orden nuevo, contrapuesto al del mundo.

Esta conexión confirma que el título «el Cordero de Dios» (1,29) no incluye la expiación del pecado. El cordero anuncia la nueva pascua, es decir, la liberación que Dios hace de la esclavitud a la tiniebla (el pecado). Se hará por la comunicación y participación de la vida divina (el Espíritu). La experiencia de la nueva vida será la verdad que haga al hombre libre (8,31).

34 *«Pues yo en persona lo he visto y dejo testimonio de que éste es el Hijo de Dios».*

Encontramos aquí el solemne testimonio de Juan Bautista, cuyo paralelo será el del evangelista sobre el agua y la sangre que salen del costado de Jesús (19,35). Ambos hechos son objeto de visión y de testimonio: Juan ha visto bajar sobre Jesús la plenitud del Espíritu, que es la plenitud de amor y lealtad del Padre, y anuncia que será él quien bautice con Espíritu Santo. El evangelista, por su parte, verá la realización del amor leal hasta el extremo (13,1): la sangre que sale del costado de Jesús (el don de su vida por el hombre) y la realidad del agua-Espíritu para comunicar al hombre la vida (19,34). La plenitud de amor recibida por Jesús se ha manifestado en la cruz; el bautismo con Espíritu está ya disponible en el agua que corre de su costado. Ambos testimonios forman una inclusión: representan el anuncio y el término de la misión de Jesús.

Juan deja testimonio, cumpliendo así su propia misión: dar testimonio de la luz, Jesús Mesías. Es el testimonio que resuena en la comunidad cristiana y que va a ser completado con la frase final: *éste es el Hijo de Dios* (cf. 1,14).

Jesús es el Hijo de Dios porque el Padre lo ha engendrado, comunicándole su misma vida, el Espíritu. Es la conclusión que saca Juan de la escena que ha presenciado. Jesús posee la plenitud de la vida del Padre, toda su riqueza, su amor y lealtad. Por eso es uno con el Padre (10,30) y su presencia en el mundo es la de Dios mismo (12,45; 14,9).

Desde que aparece por primera vez en este evangelio, Jesús es ya el Hijo de Dios, el Mesías consagrado. Esta perícopa muestra su llegada a su casa (1,11), pronto a comenzar su obra. El es Dios en la tierra, el proyecto divino hecho realidad humana, el hombre-Dios. Esta es, pues, la idea de Mesías que presenta Juan Bautista, paralela a la presentada en el prólogo: el proyecto divino hecho realidad humana (1,14) se describe aquí como la bajada del Espíritu sobre Jesús, constituyendo al Hombre-Dios (1,1c). El Mesías es la cumbre de la humanidad y su misión consiste en comunicar a los hombres la vida divina que él posee en plenitud (1,16s), para que puedan realizar en sí el proyecto. Será misión suya liberar al hombre del pecado, la esclavitud a que está sometido por los sistemas opresores. El será el cordero pascual, el que con su sangre inaugure la nueva pascua, el nuevo éxodo y alianza, la nueva Ley, el

que constituya la nueva comunidad humana, la de los hijos de Dios, ofreciendo su carne como alimento en el nuevo éxodo. Su misión será llevar a su pueblo a la nueva tierra prometida, el reino de Dios.

Nótese, para terminar, los paralelos que establece la perícopa: dos títulos caracterizan la persona de Jesús: «el Cordero de Dios» y «el Hijo de Dios», y dos frases describen su actividad: «el que va a quitar el pecado del mundo» y «el que va a bautizar con Espíritu Santo». Así como las frases presentan el efecto y la causa de la actividad liberadora de Jesús, así también los títulos están relacionados. Jesús es el Cordero de Dios por ser el don de Dios a la humanidad: *Porque así demostró Dios su amor al mundo, llegando a dar a su Hijo único* (3,16a), que dará su propia vida (3,14: *el hombre levantado en alto)*. El objetivo de ese don de Dios es hacer posible al hombre escapar de la muerte y obtener la vida: *para que todo el que le presta su adhesión tenga vida definitiva y ninguno perezca* (3,16b; cf. 3,15).

Juan Bautista menciona a Israel (1,31) solamente como el área de la manifestación del Mesías por medio de su testimonio. No llama a Jesús «el rey de Israel», es decir, no traduce la experiencia que ha tenido de Jesús en términos nacionalistas ni institucionales. El se ha enfrentado con las instituciones, denunciando a los dirigentes como obstáculo para la llegada del Señor, y ellos lo consideran sospechoso; se ha colocado simbólicamente en una tierra fuera del territorio judío, al otro lado del Jordán. El anuncia la llegada del Mesías desde fuera de la sociedad de Israel, como atrayendo con su bautismo a una ruptura con las instituciones existentes.

Para Juan no existe más que un mundo sujeto al pecado (1,29). Su visión del Espíritu le muestra que el Mesías es algo nuevo y distinto de lo anterior, una intervención directa de Dios en la humanidad, que no pasa por institución alguna; es consciente de que la misión del Mesías desborda los límites de Israel para extenderse a la humanidad entera (1,29: *el pecado del mundo)*. Por eso, aunque toda la perícopa describe al Mesías y a su obra, no pronuncia el título, que podía suscitar ecos nacionalistas. No existe para él continuidad entre la realidad existente y lo nuevo que llega. La cita del profeta Isaías (1,23) le ha servido solamente para mostrar a las autoridades que Dios ha sido siempre el mismo y reprocharles su infidelidad; pero, a pesar de ellas, las promesas van a cumplirse, pues el Señor va a entrar en la historia del pueblo.

SINTESIS

En esta declaración, que conserva su validez en toda época, expone Juan el designio de Dios y la identidad del Mesías Jesús, que ha de realizarlo.

Dios se propone sacar a la humanidad de la situación de esclavitud en que se encuentra (quitar el pecado del mundo). Utilizando un sím-

bolo de la cultura, el cordero pascual, describe Juan la misión del Mesías: él será, con su muerte, el liberador y el alimento de los que lo sigan en el éxodo que va a realizar. La época que comienza es festiva (pascua), por tener la alegría de la libertad, y representa la verdadera alianza de Dios con la humanidad.

Para esta misión Jesús ha recibido su investidura, su unción de Mesías, que es la plenitud del Espíritu, fuerza de vida-amor, comunicación personal de Dios. Así, la Palabra se hace hombre, se realiza plenamente el proyecto divino. El es por eso el Hijo de Dios, Dios entre los hombres, el enviado del Padre, el que ha bajado del cielo. Participando de la plenitud que él posee, los que se adhieran a él nacerán del Espíritu, recibiendo la fuerza de vida-amor que los liberará de la opresión del pecado.

La declaración de Juan es una invitación a los hombres de toda época: les hace saber que en Jesús se encuentra la vida, que por él pueden liberarse de la opresión.

Jn 1,35-42: *«Se pone delante de mí»*

35 Al día siguiente, de nuevo estaba presente Juan con dos de sus
discípulos 36 y, fijando la vista en Jesús que caminaba, dijo:
—Mirad el Cordero de Dios.
37 Al escuchar sus palabras, los dos discípulos siguieron a Jesús.

38 Jesús se volvió y, al ver que lo seguían, les preguntó:
—¿Qué buscáis?
Le contestaron:
—Rabbí (que equivale a «Maestro»), ¿dónde vives?
39 Les dijo:
—Venid y lo veréis.
Llegaron, vieron dónde vivía y aquel mismo día se quedaron a vivir con él; era alrededor de la hora décima.

40 Uno de los dos que escucharon a Juan y siguieron a Jesús era Andrés, el hermano de Simón Pedro; 41 fue a buscar primero a su hermano carnal Simón y le dijo:
—Hemos encontrado al Mesías (que significa «Ungido»).

42 Lo condujo a Jesús.
Jesús, fijando la vista en él, le dijo:
—Tú eres Simón, el hijo de Juan; a ti te llamarán Cefas (que significa «Piedra»).

NOTAS FILOLOGICAS

1,35 *estaba presente,* gr. *heistêkei,* cf. 1,26 nota.

38 *Rabbí* (hebr.) equivale a «señor mío», «excelencia» y, como explica el evangelista, era un tratamiento usado particularmente para los maestros; se daba también a los miembros del Consejo supremo. En Jn aparece ocho veces, dirigido siempre a Jesús (1,38.49; 3,2; 4,31; 6,25; 9,2; 11,8), excepto en 3,26, donde lo usan los discípulos de Juan para su maestro. La forma aram. es *rabbouní* (20,16). En Jn es prácticamente sinónimo de *didaskalos,* pues los discípulos nunca se dirigen a Jesús usando el término griego (cf. 1,38; 3,2.10; 11,28; 20,16) y, sin embargo, Jesús afirma que ellos suelen llamarlo *didaskalos* (13,13.14; cf. 11,28). En consecuencia, para la traducción, se respetará el término *rabbí/rabbouní,* en los casos en que vaya explicado (1,38; 20,16) o bien se halle en el contexto junto al término *didaskalos* (3,2). En los demás casos, se traducirá por «maestro».

que equivale a, gr. *ho legetai methermêneuomenon, que se dice/significa, interpretado.* No se trata de mera traducción, sino de equivalencia. La traducción se señala en Jn con *ho estin methermêneuomenon* (1,41: Mesías = Ungido), *ho legomenos* (4,25: Mesías; 11,16; 21,2: Tomás = Mellizo).

39 *aquel mismo día,* gr. *tên hêmeran ekeinên,* anafórico a 1,35: *al día siguiente.* Para el uso del acusativo sin denotar duración cf. 4,52: *hôran hebdomên;* Hch 20,16; Ex 5,7.14: *ekhthes kai tritên hêmeran.*

se quedaron a vivir, gr. *emeinan,* aor. ingres. de estado, como en 1,32 *(emeinen);* cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 138s. Con el uso del verbo *menô* en la perícopa anterior y ésta, indica Jn la unidad de Jesús y el Padre y la de los discípulos con Jesús; vse. Indice temático, «Unidad» Ib.

la hora décima, las cuatro de la tarde, según el cómputo de doce horas desde la salida a la puesta del sol.

41 *fue a buscar,* gr. *heuriskei.* En Jn, el verbo *heuriskô* no indica un encuentro fortuito, sino el resultado de una actividad que, en sentido real o metafórico, equivale a «buscar»; presupone el conocimiento anticipado o la intención de encontrar algo o alguien:

Así 6,24s: *fueron en busca ... lo encontraron;* 7,34: *me buscaréis pero no me encontraréis,* cf. 7,35.36; 21,6: *echad la red ... y encontraréis;* 11, 15.17: *vamos a verlo ... al llegar (lo) encontró;* en 18,38; 19,4.6 Pilato reconoce no encontrar cargo contra Jesús después de haberlo interrogado (buscado). Por tanto, los encuentros que se describen en el evangelio no son casuales, sino intencionados. Así 1,41.43.45; 2,14 (Jesús conoce el mercado del templo); 5,14; 9,35; 12,14 (busca intencionadamente un borrico). Los dos casos en que aparece el pf., expresa el cumplimiento de una expectación (1,41.45).

En cast., el encuentro casual se expresa propiamente con «encontrarse a/con». El activo «encontrar» es ambiguo, puede suponer o no búsqueda. Por eso es preferible la trad. «ir a buscar», que expresa sin ambigüedad la intención, como el verbo griego.

a su hermano carnal, gr. *ton adelphon ton idion,* hermano suyo particular, expresión que distingue de los simplemente «hermanos» *(adelphoi),* que podían ser también parientes en línea colateral (cf. 2,12; 7,3.5: *hoi adelphoi autou, su gente).*

42 *Lo condujo,* gr. *êgagen auton.* Para el uso del verbo *agô* + acus. pers. en Jn, cf. 7,45; 9,13; 10,16; 18,13.28; 19,4.13. En todos estos pasajes dicho verbo indica pasividad en la persona conducida.

Cefas, aram. *kepha,* traducido en gr. por *petros.* En ambas lenguas es nombre común, aunque el significado coincide sólo en parte. El gr. *petros* significa una piedra que puede moverse de su lugar y cogerse con la mano, ordinariamente piedras que se arrojan, desde Homero *(Il.* 16,734) hasta el griego helenístico, cf. 2 Mac 1,16: *Tirándole piedras (petrous) acribillaron al generalísimo;* 4,41: *agarrando, unos piedras (petrous), otros estacas,* etc. El aram. *kepha* tiene un significado más vasto; al del gr. *petros* añade parte del concepto de «roca» (gr. *petra):* una masa de piedra fija, pero que puede hendirse (Mt 27,51) o ser perforada (Mt 27,60). En cambio, la roca inamovible e inquebrantable, símbolo de la firmeza absoluta, se dice en arameo *šoʿa* (Mt 7,24), correspondiente al hebr. *sûr* y, en parte, al gr. *petra.*

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa, que completa la anterior, explica la segunda parte de la frase de Juan sobre Jesús: «*El que llega detrás de mí se pone delante de*

mí» (1,15.30). En esta escena, Jesús pasa delante de Juan, y los discípulos de éste siguen a Jesús. Son discípulos de Juan que han comprendido su papel de precursor y su mensaje. Se quedan a vivir con Jesús y el entusiasmo por su persona es incontenible: uno de ellos, Andrés, informa a su hermano Pedro de haber encontrado al Mesías. La entrevista de Pedro con Jesús es desconcertante: Jesús no lo invita a seguirlo ni Pedro reacciona de manera alguna a la presencia de Jesús.

Puede dividirse de la manera siguiente:

1,35-37: Reacción de dos discípulos a la declaración de Juan.
1,38-39: Jesús y los dos discípulos.
1,40-41: Andrés y Pedro.
1,42: Jesús y Pedro.

LECTURA

Reacción de dos discípulos a la declaración de Juan

1,35 *Al día siguiente, de nuevo estaba presente Juan con dos de sus discípulos.*

Nueva datación. Es el tercer día a partir del interrogatorio de Juan (1,19ss). Este se encuentra de nuevo en el sitio del día anterior; es una figura estática, al que nunca se aplican verbos de movimiento. Permanece allí mientras dura su misión, que no terminará hasta que Jesús no comience la suya. Una vez que Jesús pase delante de él, Juan no aparecerá más en este lugar, que simboliza la tierra prometida (1,28: *al otro lado del Jordán)* y que será el futuro lugar de Jesús (10,40-42).

Juan está acompañado de dos de sus discípulos, es decir, hombres que han escuchado su anuncio y recibido su bautismo. Forman parte de un grupo más numeroso, Juan es un centro de convocatoria; esto confirma el carácter de adhesión incluido en el bautismo con agua. Como Juan, los discípulos están a la expectativa. El ha reconocido ya al Mesías (1,29), los discípulos no lo conocen aún.

36 *y, fijando la vista en Jesús, que caminaba, dijo: «Mirad el Cordero de Dios».*

El día anterior, Juan había visto a Jesús que llegaba; ahora, estando en el mismo lugar, ve a Jesús que pasa. Jesús se le pone delante, toma el puesto que le corresponde por derecho (1,15.30), Juan queda atrás. Es el momento del cambio, deja de ser precursor porque el anunciado va a comenzar su actividad.

Juan pronuncia su declaración en presencia de dos discípulos. Al repetir el *incipit* de la declaración anterior (1,29: *Mirad el Cordero de*

Dios), hace ver el autor que Juan comunica a sus discípulos el entero contenido de aquélla. Ellos conocen así la calidad del Mesías; saben que ha de inaugurar la nueva pascua y alianza y realizar la liberación definitiva; al mismo tiempo, que es el Hijo de Dios, el portador del Espíritu, y que, comunicándolo, va a quitar el pecado del mundo. El dará realidad a la expectación significada en el bautismo de Juan.

37 *Al escuchar sus palabras, los dos discípulos siguieron a Jesús.*

La reacción de los discípulos es inmediata, mostrando que habían comprendido el mensaje de Juan. Este no opone resistencia, sabe que Jesús es el Esposo que ha de llevarse a la Esposa, el Mesías a quien corresponde salvar al pueblo (3,29).

«Seguir a Jesús», como término técnico aplicado a discípulos (1,43; 8,12; 10,4; 12,26; 13,36; 21,19), indica el deseo de vivir con él y como él, adoptar sus objetivos y colaborar en su misión. «Seguir» significa caminar junto con otro que señala el camino. Este verbo expresa la respuesta de los discípulos a la declaración de Juan: han encontrado al que esperaban, y sin vacilar se adhieren a él.

Jesús y los dos discípulos

38a *Jesús se volvió y, al ver que lo seguían, les preguntó: «¿Qué buscáis?».*

Jesús es consciente de que lo siguen, se vuelve y les pregunta, correspondiendo con su interés al interés del hombre. El trecho recorrido en silencio marca la expectación. La búsqueda no alcanza su objetivo sin la iniciativa de Jesús.

Su pregunta (en el original en presente: *les pregunta)* es válida para los hombres de toda época. No se refiere a su propia persona ni expresa una exigencia o condición. Quiere saber el objetivo que persiguen. Puede haber muy diversos motivos para seguir a Jesús. Les pregunta lo que buscan, es decir, lo que esperan de él y lo que creen que él puede darles. Jn insinúa que existen seguimientos equivocados, adhesiones a Jesús que no corresponden a lo que él es ni a la misión que ha de realizar (cf. 2,23-25).

38b *Le contestaron: «Rabbí (que equivale a «Maestro»), ¿dónde vives?».*

Los discípulos contestan con otra pregunta. Dan a Jesús el título respetuoso de «Rabbí» (= maestro), indicando que lo toman por guía, dispuestos a seguir sus instrucciones. Reconocen que Jesús tiene algo que enseñarles que ellos no conocen aún. Han sido discípulos de Juan; pero aquella situación era provisional, en espera del anunciado.

La relación maestro-discípulo no se limitaba en aquel tiempo a la transmisión de una doctrina, se aprendía un modo de vivir. La vida del maestro era pauta para la del discípulo. Estos quieren conocer dónde vive Jesús, su habitación, diferente del lugar donde estaba Juan. Se distancian de su antiguo maestro. Están dispuestos a dar el paso, a estar cerca de Jesús y vivir bajo su influjo. Esto consumará la ruptura simbolizada por el bautismo con agua.

39a *Les dijo: «Venid y lo veréis».*

Jesús accede inmediatamente a la petición implícita en la pregunta, haciendo a su vez una invitación, la de ver por ellos mismos, experimentar la convivencia con él. Es en ella donde han de encontrar la respuesta a su búsqueda. Esto muestra que tal petición era la que convenía hacer. Para el discípulo, lo primero es entrar en la zona donde está Jesús (17,24: *quiero que también ellos ... estén conmigo donde estoy yo, para que contemplen mi gloria;* cf. 14,3).

Jesús reside en el lugar donde él ha acampado (1,14) y es allí donde brilla la gloria, el amor leal, que se identifica con el Espíritu que ha recibido (1,32ss). El está en la zona de la vida, donde Dios está presente entre los hombres. Por eso este lugar no puede conocerse por mera información, sino solamente por experiencia personal: *Venid y lo veréis.* La visión es tema central en este evangelio en relación con la manifestación de la luz-gloria; equivale a la experiencia de la vida-amor contenida en las metáforas precedentes. El lugar donde vive Jesús es la antítesis de la tiniebla-muerte (cf. 8,12).

39b *Llegaron, vieron dónde vivía y aquel mismo día se quedaron a vivir con él; era alrededor de la hora décima.*

Los dos que van a ser sus primeros discípulos establecen contacto con el lugar donde vive Jesús. La experiencia directa los persuade a quedarse con él. Han pasado a la zona de la luz-vida.

En este primer episodio describe Jn el modelo de encuentro con Jesús. Comienza aquí la nueva comunidad, la del Mesías, compuesta por los que van a recibir la vida (1,13.16.17.33; el Espíritu) y van a hacerse hijos de Dios (1,12). Es la comunidad de aquellos que están donde está Jesús y contemplan su gloria (1,14; cf. 17,24). De ahí la importancia del momento, señalada con la determinación de la hora que ve nacer la nueva comunidad. De ella son primicias los dos que se quedan a vivir con Jesús.

La hora décima (en nuestro cómputo, las cuatro de la tarde) no estaba lejos del principio del nuevo día, que comenzaba a la puesta del sol (la hora duodécima). El nuevo día marcará el fin del antiguo pueblo y el comienzo de la nueva humanidad. Entre tanto, existirá la comunidad inicipiente, hasta que el antiguo Israel sea sustituido definitivamente y desaparezca como pueblo de Dios. El final del día coincidirá con el

gran sábado (cf. 19,31); éste señalará el fin de una época y el principio de otra, simbolizada por el primer día de la semana (20,1), el que inaugura la Pascua de Jesús.

El antiguo pueblo se encuentra ya cerca de su fin, y es entonces cuando Jesús comienza su grupo. El salvador llega a tiempo para salvar a Israel de la ruina (5,5 Lect.).

Como en los sinópticos (Mc 1,16 y paral.), el primer encuentro de Jesús es con dos hombres. No va a ser él un maestro espiritual de individuos aislados, va a constituir una nueva comunidad humana.

Andrés y Pedro

40 *Uno de los dos que escucharon a Juan y siguieron a Jesús era Andrés, el hermano de Simón Pedro.*

Al identificar a uno de los dos discípulos, el evangelista menciona de nuevo el proceso descrito antes (1,37): *habían escuchado a Juan y seguido a Jesús.* Insiste en el resultado de la misión de Juan Bautista: escucharlo de veras lleva necesariamente a Jesús.

El otro discípulo no será identificado en todo el evangelio. Lo mismo que Jn ha descrito el modelo de encuentro con Jesús, presenta la figura modelo de discípulo, el que se queda con Jesús para no separarse más de él. Lo acompañará incluso al interior del palacio del sumo sacerdote, dispuesto a morir con él (18,15 Lect.). Este discípulo, quien, por vivir con Jesús, experimenta la gloria-amor (1,39b Lect.), se identificará con el discípulo a quien Jesús quería (cf. 20,2.3.4.8) y estará también al pie de la cruz (19,26s). El que vive con Jesús es objeto de su amor y se siente amado por él. Aparece como tipo de la comunidad cristiana en cuanto unida a Jesús por un vínculo de profunda amistad (15,14s). Es el personaje masculino que representa a la comunidad ideal, como la representará María Magdalena en el papel de esposa del Mesías (20,16 Lect.).

De los dos, el discípulo identificado por el evangelista es Andrés, el hermano de Simón Pedro, el que reaparecerá en la escena de los panes (6,8) y en el episodio de los griegos que quieren ver a Jesús (12,22), en ambos casos en relación con Felipe (cf. 1,44) [1].

Al demorar hasta este momento la identificación de Andrés muestra el autor que la escena anterior es paradigmática; describe el itinerario de todo aquel que hace caso del mensaje de Juan Bautista: sin vacilar, da la adhesión definitiva a Jesús *(se quedaron a vivir con él).*

Se menciona a Simón Pedro como a un personaje conocido de los

[1] El nombre de Andrés (Varonil) podría estar en relación con la designación dada por Juan a Jesús (1,30: *detrás de mí llega un hombre/varón;* cf. *anêr/andros - Andreas).* Señalaría así Jn la calidad de adultos (hombres hechos) propia de los discípulos que han comprendido la realidad de Jesús y participan de su vida. Una aproximación semejante se dará en 6,8.10 *(Andreas-andres.* cf. Lect.).

lectores, y se usa para designarlo no sólo su nombre (Simón), sino también el apelativo que va a anunciarle Jesús a continuación. Se describe la escena desde el punto de vista de la comunidad posterior.

41 *fue a buscar primero a su hermano carnal Simón y le dijo: «Hemos encontrado al Mesías» (que significa «Ungido»).*

La experiencia de Andrés en su contacto con Jesús provoca en él inmediatamente la necesidad de darlo a conocer. En primer lugar va a dar la noticia a su hermano carnal, Simón. La precisión «primero» indica que la actividad de Andrés no acabó con la invitación a su hermano.

Simón Pedro, aunque, como Andrés, era de Betsaida, en el norte del país (1,44), se encuentra en aquellos parajes atraído por el movimiento suscitado por Juan (1,42 Lect.), pero no ha escuchado su mensaje (cf. 1,37a.40a) ni, por tanto, ha seguido a Jesús (cf. 1,37b.40b).

Andrés da la noticia a Simón Pedro en los términos: *Hemos encontrado al Mesías;* este título, aplicado a una persona concreta, debía hacer impresión sobre él. Pedro participaba, pues, en la expectación del Mesías, cuya llegada estaba siendo anunciada por Juan Bautista (1,27). Andrés le anuncia que la espera ha terminado, el Mesías está presente.

En boca de Andrés, el concepto de Mesías ha de interpretarse atendiendo a dos factores: *a)* la frase que ha oído a Juan Bautista (1,36: *el Cordero de Dios),* y *b)* la traducción ofrecida por el evangelista (1,41: *el Ungido).* Andrés concibe a Jesús Mesías como el inaugurador de la nueva Pascua (cordero), el que con su sangre va a liberar de la muerte. Espera una nueva alianza y ha comprendido la caducidad de la antigua con todas sus instituciones. Por otra parte, el Ungido hace referencia en el texto a la bajada y permanencia del Espíritu sobre Jesús. La identificación del Espíritu con la gloria-amor (1,32s Lect.) hace ver que Andrés, que vive con Jesús, es decir, que experimenta su amor, lo concibe exactamente según lo ha descrito Juan Bautista. La frase inicial de éste: *Mirad el Cordero de Dios* (1,36) resumía, en efecto, toda su declaración anterior (1,29-34).

Andrés y el innominado, modelos de discípulo, han comprendido el mesianismo de Jesús. El título de Mesías, aplicado a Jesús, ha aparecido solamente en 1,17, en contraposición con Moisés. Ellos, con su experiencia del amor leal, entienden la sustitución que Jesús viene a efectuar. Andrés habla en plural: *Hemos encontrado.* La experiencia del Mesías es comunitaria. El y el grupo que representa, antiguos discípulos de Juan y, por tanto, bautizados por él rompiendo con la institución existente, han penetrado el alcance del título que aplican a Jesús.

42 *Lo condujo a Jesús. Jesús, fijando la vista en él, le dijo: «Tú eres Simón, el hijo de Juan; a ti te llamarán Cefas» (que significa «Piedra»).*

Simón no se acerca a Jesús por propia iniciativa, se deja llevar pasivamente por su hermano (cf. nota). No comenta la frase de Andrés ni muestra entusiasmo alguno por Jesús. En toda la escena no pronuncia una sola palabra.

Jesús fija la mirada en Pedro, como Juan Bautista la había fijado en él mismo al principio del episodio (1,36). No se trata, pues, de una mirada de elección, sino de penetración. Lo mismo que Juan, fijando la vista en Jesús lo había definido como el Cordero de Dios, Jesús, fijando la mirada en Pedro, pronuncia su nombre y lo define como «el hijo de Juan».

El hecho de que este patronímico difiera del que propone Mateo (16,17: *Simón Bariona, hijo de Jonás)* y la ausencia de artículo en el de Jesús (1,45: *hijo de José)* hacen dudar de que la expresión «el hijo de Juan» indique el patronímico de Simón. Por otra parte, el artículo («el hijo») querría decir que Simón era hijo único, mientras acaba de aparecer en el texto que era hermano carnal de Andrés (1,41). Excluida, pues, la interpretación como patronímico, hay que notar que el nombre de Juan alude a las recientes menciones de Juan Bautista (1,35.40). De hecho, establece una inclusión entre 1,35 y 1,42, reforzada por 1,40. Dado el amplio significado de la expresión «hijo de», que puede significar cualquier clase de relación (cf. Excursus sobre «el Hombre/el Hijo del hombre», p. 930), en este caso parece significar «adepto de Juan» y, articulado (en 21,15ss, sin artículo), «el gran adepto de Juan». Simón, por tanto, por una parte, pertenece al círculo de Juan Bautista, pero, por otra, no ha escuchado sus palabras, es decir, su testimonio de Jesús, ni ha seguido a Jesús como los dos anteriores. Se ha quedado en la adhesión al movimiento de protesta y expectación suscitado por Juan, pero sin comprender qué clase de Mesías anunciaba éste. Se ve que la repetición: *uno de los dos que escucharon a Juan y siguieron a Jesús* (1,40), preparaba por contraste la presentación de Pedro. Este aparece, pues, desde el principio, como el discípulo que ignora la idea del Mesías y de su misión descrita por Juan; no conoce la alternativa de Jesús ni tiene experiencia de ella.

Jesús anuncia a Simón que será conocido por un apelativo. Jn es el único evangelista que da el término arameo: Cefas (cf. 1 Cor 1,12; 3,22; 9,5; 15,5; Gál 1,18; 2,9.11.14), traduciéndolo a continuación al griego. El arameo *cefas (kepha),* como el griego *petros,* es un nombre común, que significa «piedra» (cf. nota).

Jesús no cambia el nombre a Simón, le anuncia que será conocido por un sobrenombre o apodo: Piedra. Nunca Jesús lo llamará Pedro; en la única otra ocasión que se dirija a él por su nombre (21,15ss), volverá a llamarlo «Simón de Juan». El evangelista, en cambio, sí lo

llama Piedra/Pedro, ordinariamente junto con el nombre propio: Simón Pedro (1,40; 6,8.68; 13,6.9, etc.).

No hay datos para establecer si este sobrenombre tenía un significado obvio en aquella cultura. Para determinar su sentido habrá que prestar atención a los pasajes donde el evangelista emplea como designación el sobrenombre solo, no acompañado del nombre «Simón» (1,44; 13, 8.37; 18,11.16.17.18.26.27; 20,3.4; 21,7.17.20.21). Solamente al final del evangelio podrá llegarse a una conclusión (vse. Ind. temático, «Pedro»).

El sobrenombre «Pedro» proporciona una clave de lectura, ya conocida de los lectores (1,40: *Simón Pedro),* que de algún modo anuncia su modo de ser y de actuar. Por parte de Jesús, la escena muestra que es bien consciente desde el principio de cuál va a ser la actitud de Pedro en lo sucesivo (cf. 6,64).

La entrevista de Jesús con Simón Pedro es muy singular, como se ve. No hay llamada de Pedro por parte de Jesús, ni invitación a seguirlo; Pedro, por su parte, tampoco se ofrece. Solamente en 21,19, después que haya profesado tres veces su amor a Jesús, le dirigirá éste la invitación que hace a Felipe desde el principio (1,43).

Andrés y el innominado (1,35.40) se han pronunciado por Jesús antes que comience su actividad, por la experiencia que nace del contacto personal con él (1,39: *se quedaron a vivir con él;* 1,41: *el Mesías).* Pedro, aunque establece contacto con Jesús, no se pronuncia. Su actitud queda en suspenso; es el único de los cuatro discípulos mencionados por su nombre, en esta parte introductoria (Andrés, Simón Pedro, Felipe, Natanael), que no expresa reacción alguna favorable respecto a Jesús.

SINTESIS

Aparecen en esta perícopa dos tipos de hombres que han sido discípulos de Juan Bautista y que, por tanto, han recibido su bautismo, símbolo de ruptura con las instituciones y de adhesión al Mesías esperado. Sin embargo, el evangelista marca la diferencia entre ambos.

Los del primer tipo no sólo han roto con la situación, esperan al Mesías descrito por Juan: el que, por haber recibido la plenitud del Espíritu, es el Hijo de Dios, el que con su muerte va a inaugurar la nueva alianza y, comunicando el Espíritu, va a quitar el pecado del mundo, es decir, va a liberarlo de la esclavitud, conduciéndolo con un nuevo éxodo a la alternativa de la vida. Los discípulos así preparados siguen espontáneamente a Jesús. Su deseo queda completado por la iniciativa de éste, que los interpela, y experimentan el lugar donde vive, es decir, conocen la alternativa que él propone: la de la cercanía e intimidad con Jesús, y optan por ella. Estos discípulos representan un sector de las comunidades cristianas, los que de veras comprenden a Jesús y su

mensaje y han roto definitivamente con las estructuras caducas de la antigua alianza.

El segundo tipo está representado por Simón Pedro. Este, aunque discípulo ferviente de Juan Bautista, no escucha su mensaje ni sigue a Jesús, se deja llevar pasivamente a su presencia. Ha roto con las instituciones, pero no conoce la calidad ni la misión de Jesús como Mesías y no sabe la alternativa que propone. Así como Andrés expresaba su propia experiencia personal de Jesús con el término «el Mesías», concebido a la manera de Juan, Pedro no tiene comentario alguno sobre su encuentro.

Jn 1,43-51: *«Para que se manifieste a Israel»*

43 Al día siguiente decidió salir para Galilea y fue a buscar a Felipe.
Y le dijo Jesús:
—Sígueme.
44 Felipe era de Betsaida, del pueblo de Andrés y Pedro.

45 Fue a buscar Felipe a Natanael y le dijo:
—Al descrito por Moisés en la Ley, y por los Profetas, lo hemos encontrado: es Jesús, hijo de José, el de Nazaret.
46 Natanael le replicó:
—¿De Nazaret puede salir algo bueno?
Felipe le contestó:
—Ven a verlo.

47 Jesús vio a Natanael, que se le acercaba, y comentó:
—Mirad un israelita de veras, en quien no hay falsedad.
48 Natanael le preguntó:
—¿De qué me conoces?
Jesús le contestó así:
—Antes que te llamara Felipe, estando tú bajo la higuera, me fijé en ti.
49 Natanael le respondió:
—Maestro, tú eres el Hijo de Dios, tú eres rey de Israel.
50 Jesús le contestó así:
—¿Es porque te he dicho que me fijé en ti debajo de la higuera por lo que crees? Pues cosas más grandes verás.

51 Y le dijo:
—Sí, os lo aseguro: Veréis el cielo quedar abierto y a los ángeles de Dios subir y bajar por este Hombre.

NOTAS FILOLOGICAS

1,43 *fue a buscar,* cf. 1,41 nota.
le dijo, gr. pres. hist. Lo mismo en 1,45.

46 *replicó,* gr. *eipen* punt., contrapuesto a 1,45: *legei.*

47 *comentó,* gr. *legei peri autou,* pres. hist.
Mirad, cf. 1,29b nota.

48 *preguntó,* gr. *legei,* pres. hist., especificado por el contexto.
me fijé en ti, gr. *eidon se,* según el sentido de *eidon* en Os 9,10 (LXX) al que alude.

49 *rey de Israel,* articulado *(el rey)* en 12,13, cuando la multitud lo proclama rey. En el proceso de Jesús: *el rey de los Judíos* (18,33.39; 19,3. 19.21).

51 *este Hombre,* cf. el excursus sobre «el Hombre/el Hijo del hombre», p. 930.

CONTENIDO Y DIVISION

Esta perícopa, que termina la sección introductoria, anuncia, como se verá en la lectura, la manifestación del Mesías a Israel, objetivo de la actividad de Juan Bautista (1,31), y que rebasaba el grupo de discípulos reunidos en torno suyo. Cierra y corona, por tanto, el ciclo de Juan.

Los dos nuevos personajes que aparecen, Felipe y Natanael, no pertenecen al círculo del Bautista; Felipe es llamado directamente por Jesús y Natanael invitado por Felipe. Este último representa la preparación a la llegada del Mesías, propia de aquellos israelitas que se habían conservado fieles a la tradición profética y esperaban el cumplimiento de las promesas. Natanael es la figura masculina que tipifica este grupo. Su mentalidad aparece en la descripción de Jesús que hace Felipe a Natanael: muy apegado a la antigua tradición, creía que el Mesías venía a continuarla. A esa idea opone Jesús la suya: describe su papel de Mesías con una alusión al AT, para indicar la distancia entre la concepción de ellos y su propia realidad.

La perícopa se divide en cuatro unidades:

1,43-44: Decisión de partir para Galilea. Jesús y Felipe.
1,45-46: Felipe y Natanael.
1,47-50: Jesús y Natanael.
1,51: Promesa de la visión futura.

LECTURA

Decisión de partir para Galilea. Jesús y Felipe

1,43a *Al día siguiente decidió salir para Galilea.*

Nueva datación, el cuarto día a partir de la declaración de Juan (1,19). Continúa la sucesión de días que culminará en la perícopa siguiente.

En las dos perícopas anteriores aparecía Jesús más allá del Jordán, donde se encontraba Juan Bautista, región que, como se ha visto, simbolizaba la tierra prometida (1,28 Lect.). Jesús se había presentado allí, cumpliendo el anuncio de Juan (1,27.30), y ha tomado el puesto que le correspondía, aceptando como suyos a los discípulos de Juan que captaban su mensaje de precursor (1,35ss). Ahora decide salir para Galilea, para comenzar la liberación anunciada. El lugar donde se encuentra, más allá del Jordán, será el término de su itinerario, no el principio (10,

40-42). Su labor liberadora tiene que preceder la entrada en la tierra prometida.

Era Galilea la región del norte, no sujeta a la administración romana y lejana del poder central judío, afincado en Jerusalén. Allí se podía gozar de mayor libertad de movimientos (7,1), por no estar sujeta a la inspección policial de las autoridades de Jerusalén (cf. 1,19). Desde Galilea, donde realizará las señales que definan su programa de acción (2,1-11; 4,46b-54), bajará Jesús a Judea para ejecutarlo (2,13ss; 5,1ss). A Galilea volverá cuando lo amenace la presión farisea (4,1-3.43-46a). Allí propondrá su proyecto de comunidad (6,1ss) y se quedará esperando el momento propicio, mientras en Judea se le amenaza de muerte (7,1ss).

43b *y fue a buscar a Felipe. Y le dijo Jesús: «Sígueme».*

La decisión de salir para Galilea interrumpía el contacto de Jesús con el círculo de Juan. La llamada de nuevos discípulos después de este hecho indica que estos hombres no pertenecían al contorno inmediato del Bautista.

Los dos discípulos de Juan habían seguido a Jesús espontáneamente, pues el mensaje de Juan orientaba hacia Jesús. Felipe, en cambio, recibe la invitación directamente de él. No ha sido preparado por el Bautista, pero la actividad de éste tenía por objetivo la manifestación del Mesías a todo Israel (1,31). La esperanza anunciada por Juan desbordaba el círculo de sus discípulos y Jesús sigue llamando israelitas fuera de este ámbito.

44 *Felipe era de Betsaida, del pueblo de Andrés y Pedro.*

Betsaida estaba situada en la parte norte del lago de Galilea, en la orilla oriental de la desembocadura del Jordán, en la ruta hacia la región pagana de Cesarea de Filipo (cf. Mc 8,22.27). Políticamente no pertenecía a Galilea, sino a la Gaulanítide (12,21 Lect.), fuera del territorio propiamente judío, aunque la población judía debía de ser numerosa.

El nombre Betsaida significa «Pesquería/lugar de pesca». Al mencionar Jn la común procedencia de Felipe y los dos hermanos Andrés y Pedro, insinúa para los tres una relación con este oficio. De hecho, puede referirse a un dato histórico (Andrés y Simón, según los sinópticos, eran pescadores; cf. Mc 1,16ss y paral.), pero esto no excluye un sentido figurado de la pesca misma, la captación de adeptos al mensaje de Jesús. De hecho, con una nueva mención de Betsaida, Felipe y Andrés aparecerán en el episodio de los griegos que quieren ver a Jesús (12,20s), primicias de la misión entre los paganos, y, más tarde, Simón Pedro irá a pescar seguido de otros seis discípulos, figurando también la misión entre los paganos (21,1 Lect.). La procedencia de Betsaida, puesto de frontera de población mezclada, insinúa ya la capacidad de estos discípulos para el trabajo entre los no judíos.

Este verso (1,44) presenta un estrecho paralelo redaccional con 11,1 (cf. 11,1 nota y Lect.), que establece un puente entre las dos perícopas. La actividad de Jesús, que reúne aquí un grupo de discípulos, se ejercerá con un grupo semejante en 11,1ss. Allí terminará su manifestación a Israel, dando cumplimiento a la promesa que hará Natanael en esta perícopa (1,51 Lect.).

Felipe y Natanael

45a *Fue a buscar Felipe a Natanael.*

La necesidad de comunicar la experiencia de Jesús, visible antes en Andrés (1,41), aparece ahora en Felipe. Va a buscar a Natanael. Este personaje, al contrario que los demás, no beneficia de presentación alguna por parte del evangelista. Sin embargo, se le menciona como personaje conocido (en griego, con artículo). Este hecho, unido al significado de su nombre: «Dios ha dado», hacen de él una figura representativa. De hecho, al dirigirse a él, Jesús le hablará en plural (1,51 Lect.). El resto de la perícopa confirmará que Natanael personifica el grupo israelita creyente.

Por otra parte, todos los discípulos que aparecen en estas perícopas desempeñarán un papel en el relato evangélico, excepto Natanael, que será mencionado únicamente después de la resurrección, integrado en el grupo de los siete (21,2). Esta ausencia de Natanael pone más en evidencia su carácter representativo. Como se verá más tarde, a esta figura masculina corresponde la femenina de la madre de Jesús (2,1 Lect.); de hecho, en 21,2 se pondrá a Natanael en relación con Caná de Galilea, el lugar donde se menciona a la madre por primera vez (21,2 Lect.).

45b *y le dijo: «Al descrito por Moisés en la Ley, y por los Profetas, lo hemos encontrado».*

La identificación de Jesús que hace Felipe a Natanael, pensando que puede atraerlo, muestra que ambos se mueven en la esfera de las antiguas instituciones. Son israelitas adictos a la Ley que veneran la antigua Escritura, en la que ven el anuncio y la figura del Mesías que viene.

Felipe habla también en plural (cf. 1,41, Andrés). Con sus palabras revela Jn la mentalidad existente en un grupo de discípulos: Jesús, el Mesías, no representa novedad, es el continuador de la antigua tradición, en la que está retratado. Su misión será, por tanto, perfeccionar y llevar a término la antigua alianza. Estos discípulos, que no lo han sido de Juan Bautista, no han percibido la ruptura con las instituciones que éste preconizaba como preparación a la llegada del Mesías. Embebidos de su tradición, conciben al Mesías como el modelo perfecto del justo según la Ley, su cumplidor exacto y el continuador de Moisés.

Los profetas, por su parte, habían descrito a menudo la futura sal-

vación en términos de restauración de la monarquía davídica. De sus textos, comentados más tarde, había ido tomando cuerpo la idea de un Mesías político, sucesor de David y renovador de las instituciones de la antigua alianza (cf. el excursus sobre la expectación mesiánica, p. 927).

En la mención de los profetas estriba, sin embargo, la diferencia entre el grupo representado por Felipe y los dirigentes judíos. Para éstos, los profetas habían muerto (8,52s) y se proclaman discípulos únicamente de Moisés (9,28s), en quien tienen su esperanza (5,45b). Era la tradición profética la que mantenía la expectación del Mesías; ella es parte esencial de la Escritura que da testimonio de Jesús (5,39). De hecho, éste se revelará a Natanael aludiendo a un texto profético (1,48 Lect.).

Teniendo en cuenta el prólogo, donde Jesús Mesías sustituye con su alianza a Moisés y la Ley (1,17), la descripción de Felipe adquiere todo su relieve. El y los que representa son los discípulos que no van a entender el papel mesiánico de Jesús. De hecho, el desconocimiento que manifiesta ahora Felipe será el que Jesús le reproche en la Ultima Cena (14,9). Ni Felipe ni Natanael salen del marco de la palabra escrita, mientras Jesús va a rebasarla. El no es la palabra del Dios legislador, sino la del Dios creador (1,14). En la primera ocasión en que vuelva a aparecer Felipe, Jesús lo pondrá a prueba y él mostrará no haber comprendido la novedad del Mesías (6,5s).

Jesús afirmará más tarde que Moisés ha escrito de él (5,46), pero sin referencia a la Ley. Dado que el Mesías había de realizar el éxodo definitivo, el éxodo descrito por Moisés era tipo de la obra de Jesús. Estos discípulos, en cambio, consideran la antigua Escritura, más que como preparación y figura, como programa del Mesías *(al que describió)*.

45c *«Es Jesús, hijo de José, el de Nazaret».*

Felipe identifica a Jesús por su familia y lugar de procedencia. En 6,42, Jesús volverá a ser identificado por sus adversarios como «el hijo de José». Allí, con artículo («el hijo»), denota, en efecto, su paternidad legal.

Aquí, en cambio, sin artículo, podría aludir al anuncio profético contenido en Ez 37,15-28. Dios encarga al profeta que ejecute una acción simbólica: cogiendo dos varas, que escriba en una «Judá» y en la otra «José», y que las ate para formar una sola vara. La acción se explica con la promesa de unir los dos reinos, Judá e Israel, congregar a los israelitas expatriados y establecer un solo rey sobre todos. Cesará la idolatría, Dios los purificará de sus pecados y se establecerá la relación armónica entre Dios y el pueblo (37,23: «Ellos serán mi pueblo y yo seré su Dios»). El futuro rey se identifica con David, único pastor de todos. Quedará asegurada la fidelidad a la Ley (37,24: «Caminarán según mis mandatos y cumplirán mis preceptos, poniéndolos por obra»). Dios hará una alianza perpetua de paz con ellos (37,26), los acrecentará,

pondrá su santuario entre ellos para siempre, y eso será para las naciones paganas la prueba de que Dios consagra a Israel.

El contenido de este texto profético responde perfectamente a la descripción de Jesús hecha por Felipe a Natanael: *Al descrito por los profetas,* que sugiere el Mesías davídico; Jesús sería para Felipe el David redivivo, que habría de realizar la unidad de Israel, asegurar el cumplimiento de la Ley, llevar el pueblo a la prosperidad y la nación a la gloria. La misma repetición del nombre de Nazaret (1,46) parece insinuar algo más que la mera indicación de origen. Al ser el único dato que recoge Natanael en su pregunta, el autor atrae la atención del lector sobre ese detalle. De hecho, el título derivado *(ho nazôraios)* tiene una importancia especial en el momento cumbre del prendimiento (18,5.7); la afirmación repetida de que buscan «al Nazareno» parece resumir todas las razones de la captura (18,5 nota). En el letrero de la cruz, finalmente, esa denominación está asociada al título de rey (19,19); y allí queda como un título perenne, como la escritura única y definitiva de la comunidad cristiana (cf. 19,19ss Lect.). En su evangelio, Mateo (2,23) asocia el título «Nazareno» a Nazaret y ve cumplidas en él las profecías mesiánicas (cf. Is 11,1: *neṣer).* El pensamiento de Jn parece estar en la misma línea; de ahí la confesión final de Natanael: *Tú eres el Hijo de Dios, tú eres rey de Israel* (1,49), que anticipa el título de la cruz.

46a *Natanael le replicó: «¿De Nazaret puede salir algo bueno?»*

Por lo pronto, la reacción de Natanael es negativa. La conexión entre el Mesías y Nazaret le parece inverosímil. No se podía esperar un Mesías procedente de Galilea, la región periférica, de población mezclada. El evangelista, sin embargo, al repetir en boca de Natanael la mención de Nazaret, ironiza sobre su actitud. Será «el Nazareno» el Mesías anunciado.

Es posible que con la frase despectiva de Natanael quiera reflejar el evangelista la desconfianza que habían provocado los movimientos mesiánicos, surgidos sobre todo en la región de Galilea, a los cuales va a oponerse el mesianismo de Jesús.

46b *Felipe le contestó: «Ven a verlo».*

Ante el escepticismo de Natanael, Felipe se remite a la experiencia. Invita a Natanael con palabras casi iguales a las que usó Jesús para invitar a los dos discípulos de Juan a ver dónde vivía. Sin embargo, aquí la invitación se refiere a la persona, no al lugar. Los discípulos de Juan, instruidos ya acerca de la persona de Jesús (1,35), pueden dar el segundo paso, ver dónde vive y quedarse a vivir con él, en la esfera del Espíritu. Los que no conocen a Jesús tienen primero que conocerlo. Nótese que Jesús nunca se define a sí mismo; el contacto con él irá haciendo comprender su persona. Aunque la idea que el discípulo se haga esté equivocada, él espera y los va instruyendo con el mismo desarrollo de

los acontecimientos. En fin de cuentas, serán su muerte y su resurrección las que hagan comprender (2,22; 12,16).

Jesús y Natanael

47 *Jesús vio a Natanael, que se le acercaba, y comentó: «Mirad un israelita de veras, en quien no hay falsedad».*

La frase «acercarse a Jesús» asumirá un sentido técnico en boca de Jesús mismo (6,35: *al que se acerca a mí no lo echo fuera),* equivalente a la adhesión a Jesús. Aquí se trata de un paso preliminar. Al aceptar la invitación de Felipe, Natanael demuestra su deseo de ver cumplidas las promesas y está dispuesto a comprobar personalmente la afirmación de Felipe.

Jesús toma la iniciativa y lo describe como un modelo de israelita. La razón de esta alabanaza es que en Natanael no hay falsedad. El sentido de esta frase quedará claro al explicar las siguientes palabras de Jesús.

48 *Natanael le preguntó: «¿De qué me conoces?». Jesús le contestó así: «Antes que te llamara Felipe, estando tú bajo la higuera, me fijé en ti».*

El juicio positivo de Jesús deja perplejo a Natanael, persuadido de que Jesús no lo conocía. La respuesta a su pregunta es, a primera vista, enigmática; Jesús afirma haberlo elegido antes que Natanael lo conociese. El llamamiento de Natanael no es en realidad obra de Felipe; su elección estaba efectuada. Esto confirma de nuevo que Natanael figura a los israelitas fieles, según la alusión contenida en las palabras de Jesús *(estando tú bajo la higuera).* La mención de la higuera, que sigue a la afirmación «verdadero israelita», muestra que estas palabras aluden a Os 9,10 (LXX): «Como racimo en el desierto encontré a Israel, como en breva en la higuera me fijé (cf. nota) en sus padres; pero ellos fueron a Baal Fegor, se consagraron a la ignominia y los amados (de Dios) se igualaron a los abominables» [1].

En este pasaje describe el profeta dos épocas en la historia del pueblo: la de la elección y la de la apostasía. La calificación «verdadero israelita» que aplica Jesús a Natanael, el hombre sin falsedad, lo califica como uno que conserva la autenticidad de la primera época y no ha traicionado a su Dios. Así, como antiguamente escogió Dios al antiguo Israel, ahora Natanael, es decir, los israelitas fieles, han sido escogidos por Jesús para formar parte de su comunidad.

[1] La misma idea se encuentra en el Targum Shir Ha-Shirim, 2,13: «La asamblea de Israel que se compara con las primicias de la higuera...». Traducción y notas de Abramo Alberto Piatelli (Roma 1975).

Estas palabras de Jesús precisan el concepto de Israel en boca de Juan Bautista: cuando afirmaba que su bautismo con agua tenía por objeto que el que llegaba se manifestase a Israel, aludía en primer lugar a la parte del pueblo que se había mantenido fiel a Dios y a la esperanza en sus promesas (cf. Sof 3,12s: «Dejaré en ti un pueblo pobre y humilde, un resto de Israel que se acogerá al Señor, que no cometerá crímenes ni dirá mentiras, ni tendrá en la boca una lengua embustera» [2]). Natanael representa a este pueblo y lo simboliza. «Israel» es en Jn la denominación noble del pueblo de la antigua alianza, opuesta a «los judíos», que designa a aquellos que por su adhesión al sistema injusto dominante en la época de Jesús son de hecho infieles a Dios y han renunciado a sus promesas (1,19 nota).

Muestra Jesús su intención de integrar al verdadero Israel en la comunidad mesiánica, renovando la elección hecha por Dios antiguamente (Os 9,10 LXX).

49 *Natanael le respondió: «Maestro, tú eres el Hijo de Dios, tú eres rey de Israel».*

Natanael comprende que aquel que renueva la elección de Israel es el que va a dar cumplimiento a las promesas, de ahí su alegría y su entusiasmo. Como los discípulos de Juan, se dirige a Jesús con el título de respeto (Rabbí) que se daba a los maestros (1,38), reconociéndolo por maestro suyo y declarándose dispuesto a seguir sus enseñanzas.

Sin embargo, así como en boca de los discípulos de Juan, situados ya fuera de las antiguas instituciones, el término Rabbí (1,38), indicaba el reconocimiento de Jesús como maestro en lugar de Juan, en boca de Natanael, el hombre fiel a la Ley (1,45), denota al Mesías-maestro en la línea del pasado (cf. 3,2). Jn señala la ambigüedad que se esconde bajo los títulos aplicados a Jesús, visible también en el siguiente.

Natanael califica a Jesús de dos maneras que, sin embargo, están unidas: *Tú eres el Hijo de Dios, tú eres rey de Israel.* La primera expresión había sido pronunciada por Juan Bautista, pero mientras éste la proponía como conclusión de la visión del Espíritu, para Natanael es solamente la premisa para otra conclusión: *tú eres rey de Israel.* La misma frase adquiere, pues, un sentido diferente.

Tal diferencia de contenido podría insinuar la existencia de dos interpretaciones del título «el Hijo de Dios» en tiempo de Jn: Para la primera, en la línea de la declaración del Bautista, el Hijo de Dios significaría el que posee la plenitud del Espíritu, el que realiza la presencia de Dios en la tierra. Para la segunda, la de Natanael, el Hijo de Dios representaría el rey mesiánico, según las categorías del AT («al descrito por Moisés en la Ley, y por los profetas»), es decir, el sucesor prometido a David (cf. Sal 2,2.6-7; 2 Sm 7,14; Sal 89,4s.27), que efectuaría

[2] En la traducción de los LXX: *glôssa dolia,* cf. Jn 1,47: *en hô dolos ouk estin.*

una salvación sociológica. El horizonte de Natanael es nacionalista, Jesús es para él el rey esperado, el predilecto de Dios, que va a restaurar la grandeza del pueblo, implantando el régimen justo prometido por los profetas.

50 *Jesús le contestó así: «¿Es porque te he dicho que me fijé en ti debajo de la higuera por lo que crees? Pues cosas más grandes verás».*

Jesús calma el entusiasmo de Natanael. Al que exultaba por la renovada elección de Israel le declara que eso es poco al lado de lo que significa su misión de Mesías. De hecho, en 21,2 Natanael se encontrará integrado en la comunidad de discípulos que trabajan entre los paganos (Tiberíades, los siete, 21,1-2 Lect.); podrá apreciar que la salvación del Mesías no se limita al antiguo pueblo, que la elección *(me fijé en ti)* no significaba exclusividad.

Promesa de la visión futura

51 *Y le dijo: «Sí, os lo aseguro: Veréis el cielo quedar abierto y a los ángeles de Dios subir y bajar por este Hombre».*

Al término de la sección introductoria, pronuncia Jesús su primera declaración solemne, que se refiere a su propia persona. Está dirigida a Natanael *(le dijo)*, pero inmediatamente pasa al plural *(os lo aseguro)*, considerándolo representante de los israelitas fieles, cuya concepción mesiánica quiere corregir Jesús. El hecho de dirigirse a Natanael en singular muestra que las palabras de Jesús miran directamente a este grupo, no al anterior formado por los discípulos de Juan. Esto se confirma por la identidad del verbo «veréis» en 1,39 y 1,51. Jesús anuncia a Natanael que su grupo verá lo que los otros ya han visto (1,39: *vieron dónde vivía)*. La declaración, por tanto, explica la experiencia propia de la entera comunidad de Jesús.

La imagen usada por Jesús alude a la visión de Jacob en Betel. Jacob (= Israel) había contemplado en aquel lugar una comunicación entre Dios y el mundo (Gn 28,11-17) y en el mismo lugar, en otra visión divina, recibió el cambio de nombre (Jacob/Israel, Gn 35,9-10). La primera visión se describe así: «Tuvo un sueño: Una rampa que arrancaba del suelo y tocaba el cielo con la cima. Mensajeros (= ángeles) de Dios subían y bajaban por ella. El Señor estaba en pie en lo alto y dijo: Yo soy el Señor, el Dios de tu padre Abrahán y el Dios de Isaac» (Gn 18,12s).

La primera parte de la declaración de Jesús: *Veréis el cielo quedar abierto,* indica que la comunicación de que él habla no será ocasional, sino permanente. El cielo figura la esfera divina y su frontera. El cielo permanentemente abierto significa, por tanto, la continua accesibilidad de Dios. El lugar de comunicación será la persona misma de Jesús.

La frase siguiente: *y a los ángeles de Dios subir y bajar por este Hombre,* alude al tema de la gloria. Los Targumin del Génesis en sus dos recensiones palestinenses tratan de explicar la actividad de los ángeles. A este respecto dicen que vienen a *ver* «al hombre justo cuya imagen está grabada en el trono de la gloria». Esto concuerda perfectamente con el tema de la «visión», central en este capítulo: la respuesta de Jesús a los discípulos de Juan fue una invitación a ver (1,39: *venid y lo veréis, ... vieron dónde vivía);* la invitación de Felipe a Natanael hace eco a la anterior de Jesús (1,46: *ven a verlo);* Juan Bautista funda su testimonio en la experiencia de la visión del Espíritu (1,32: *he contemplado al Espíritu;* 1,34: *pues yo en persona lo he visto);* la comunidad creyente apela a la misma experiencia visual (1,14: *hemos contemplado su gloria).* A la tradición targúmica que coloca la gloria de Yahvé sobre Jacob en el episodio de Betel [3], ha respondido Jn afirmando que la gloria habita en Jesús y lo llena (1,14). El objeto, pues, de la visión es el hombre que tiene la plenitud de la gloria. Siendo éste la culminación del proyecto creador de Dios (1,14a), nada tiene de extraño que use aquí la expresión «este Hombre», que, si bien enlaza primariamente con los pasajes citados de los Targumin («el hombre justo cuya imagen está grabada ...»), se remonta a través de ellos a la idea del hombre creado a imagen de Dios. En efecto, el Targum Neofiti cuenta así la creación del hombre: «Creemos al hijo del hombre (la expresión es idéntica a la de Jn) a nuestra semejanza, como semejante a nosotros ... La Palabra de Yahvé creó al hijo del hombre a semejanza suya (Gn 1,26-27)». Así, la promesa a Natanael vuelve a expresar la idea ya expuesta por Jn: el lugar de la manifestación de la gloria es Jesús mismo como realización de la presencia de Dios. El es el templo, la casa de Dios.

Así como Jacob/Israel no sabía que Dios se encontraba en aquel lugar (Gn 28,16), los discípulos representados por Natanael no saben aún que Jesús realiza la presencia de Dios entre los hombres. Para dirigirse a este resto de Israel ha escogido Jesús precisamente una imagen que recuerda lo sucedido con el padre del pueblo, Jacob/Israel.

Jesús había renovado la elección aludiendo a un texto profético (1,48); ahora interpreta su calidad de Mesías tomando pie de un texto de «la Ley» (el Pentateuco) escrita por Moisés; así responde al anuncio de Felipe a Natanael (1,45: Ley, profetas).

Al título de «el Hijo de Dios, rey de Israel» que le han sido aplicados por Natanael, opone Jesús el de «el Hombre» («el Hijo del hombre»).

La oposición de «el Hombre» (levantado en alto) y «el rey de Israel» volverá a establecerse en 12,13.23.34, confirmando que el título «el Hijo de Dios» está interpretado por Natanael en categoría de rey mesiánico. Pero Jesús va a ser la presencia de Dios no en cuanto rey de Israel, sino en cuanto es «el Hombre». Este título que se aplica

[3] Cf. D. Muñoz León, *Dios-Palabra,* p. 256s; *La Gloria de la Shekiná,* pp. 59-62, 191, 300s.

Jesús formula de otro modo la expresión del prólogo: *La Palabra/proyecto se hizo hombre,* realidad humana (1,14). El Mesías-salvador es el hombre llegado a su plenitud, que, por lo mismo, es el Hijo de Dios, el Hombre-Dios. No es solamente el mediador privilegiado entre Dios y los hombres, sino la presencia misma de Dios con los hombres. El no será rey de Israel dominando como los reyes de la historia, sino por la máxima realización del hombre, manifestando su amor-gloria con el don de su vida (18,36; 19,19). El proyecto salvador de Dios no se basa en la realeza davídica, sino en la plenitud humana. La unción del Mesías ha sido la del Espíritu, y ésta lo ha constituido «el Hombre» acabado y «el Hijo de Dios». El es la realidad y la presencia de la gloria-amor del Padre (1,14), que no puede conocerse más que por experiencia (1,14.39.51).

La promesa de Jesús describe, por tanto, en otros términos el contenido de 1,14: *hemos contemplado su gloria ... plenitud de amor y lealtad,* y el de la visión del Bautista (1,32): *He contemplado al Espíritu que bajaba como paloma desde el cielo; y se quedó sobre él.* Esta será la voluntad de Jesús para los suyos: *Quiero que también ellos, lo que me has dado, estén donde estoy yo, para que contemplen mi gloria* (17,24). Antes de comenzar su actuación propone Jesús la característica de su comunidad, la de aquellos que viven con él (1,39) en la zona de la vida, que es la del Espíritu.

¿Cuándo verán los discípulos esta realidad? Anticipadamente se ha dado por realizada para algunos en 1,39, pero la manifestación a Israel (1,31), que es la que aquí promete Jesús, se irá realizando durante el entero día del Mesías (2,1-11.54), que se abre y se cierra con una manifestación de su gloria (2,11), que es la del Padre (11,4.40), y culminará en la cruz. En esta perícopa hay dos promesas de visión futura. En 1,50 se ha prometido a Natanael que «verá» cosas mayores; en 1,51, en cambio, se utiliza el plural, «veréis», que siempre incluye al entero grupo de discípulos. Cada uno de estos verbos tendrá su correspondiente más adelante. El primero, en la perícopa de Lázaro, último episodio del día del Mesías, unida a ésta por el paralelo entre 1,44 y 11,1 (cf. Lects.); allí se dice a Marta que «verá» la gloria de Dios (11,40), que es la de Jesús (11,4), en el don de la vida definitiva. Pero esta señal, como toda la actividad de Jesús, anticipa lo que ha de llevarse a efecto en «su hora»; Jesús quedará como manifestación definitiva de Dios en la tierra y comunicación entre Dios y el hombre, cuando sea levantado en alto, entre el cielo y la tierra (3,14; 8,28; 12,32; cf. 7,37). Entonces se cumplirá la segunda promesa: *mirarán al que traspasaron* (19,37), de cuyo costado abierto fluye sangre y agua: el amor demostrado (sangre derramada) y el amor comunicado (agua-Espíritu, cf. 1,16. 32.33). Su costado quedará abierto como comunicación continua de su amor a los suyos (20,25.27). Los discípulos han de experimentar continuamente su gloria-amor, la que el Padre ha comunicado a Jesús (17,24).

En los últimos episodios, los discípulos han aplicado a Jesús los títulos de Maestro (1,38.49) y Mesías en sus diversas interpretaciones (1,41.

45.49). La declaración final (1,51) señala, sin embargo, que el grupo no se reúne alrededor de Jesús solamente para aprender o para seguir a un caudillo, sino, ante todo, para residir en el ámbito de Dios, que es el de la vida.

SINTESIS

Se describe en esta perícopa otro grupo de los que integran la comunidad de Jesús. Se distingue de los dos anteriores en que estos hombres no han efectuado la ruptura con las instituciones, sino que son fieles a la tradición, penetrados como están de AT. Muestran una preparación insuficiente al mensaje de Jesús por no haber salido de la antigua mentalidad. No habiendo sido discípulos de Juan, no han recibido su bautismo ni conocen su testimonio. Conciben al Mesías en la línea del AT, piensan que cumplirá las promesas restaurando lo antiguo en toda su pureza; no ven la novedad de su alternativa; representa para ellos la continuidad con el pasado.

Se retrata aquí la comunidad judaizante. Jesús la llama y le anuncia su integración en la comunidad mesiánica, pero le avisa y le promete que también ellos han de llegar al punto donde los otros han llegado, a vivir en su alternativa, la esfera de la comunicación divina. El Mesías no es el que domina al pueblo, sino el que lleva el hombre a su plenitud.

Con la constitución de la comunidad de Jesús, compuesta por grupos de mentalidad muy diversa, termina la sección introductoria. En ella se ha expuesto el verdadero concepto del Mesías (1,29-34) y se han descrito las actitudes de los diferentes discípulos, que encarnan grupos cristianos. Empieza a continuación la actividad del Mesías, la manifestación del amor leal.

III

PRIMERA PARTE

EL DIA SEXTO. LA OBRA DEL MESIAS (*2,1-19,42*)

INTRODUCCION

El dato cronológico, *Al tercer día,* que abre el episodio de Caná, completa la rigurosa sucesión día a día comenzada en 1,29. Puede decirse que Jn crea una secuencia cronológica con la sola intención de datar el episodio de Caná. Para ello dispone en días sucesivos el testimonio de Juan Bautista y los encuentros de discípulos con Jesús. El primer día hace Juan su declaración ante la comisión enviada por las autoridades judías (1,19-28); el segundo pronuncia un solemne testimonio sobre la misión del que viene (1,29-34); en el tercero tiene lugar la última declaración de Juan y la adhesión de los primeros discípulos a Jesús (1,35-42); el cuarto día, Jesús decide salir para Galilea, llama a Felipe y se verifica el encuentro con Natanael (1,43-51).

La datación siguiente es la que encabeza el episodio de Caná: *Al tercer día,* a partir del cuarto (1,43). Según el modo de hablar de aquel tiempo, «al tercer día» significa dos días después (cf. nota). El día en que ocurre el episodio de Caná es, por tanto, en la sucesión creada por el evangelista, el día sexto.

Ahora bien, el sexto día, según el relato de los orígenes, había sido el de la creación del hombre (Gn 1,26-31). El autor crea así el simbolismo temporal, para indicar que tanto la actividad como la muerte de Jesús son la continuación y culminación de la obra creadora de Dios. En efecto, en 11,55 se anuncia la última Pascua y en 12,1 se abre otro período de seis días: *seis días antes de la Pascua,* que culminará con la muerte de Jesús, colocada por este dato cronológico también en el día sexto, día de preparativos y víspera de Pascua (19,31.42).

En el prólogo, la Palabra primordial era, contenía y ejecutaba el designio creador de Dios (1,3.10), referido sobre todo a su actividad con el hombre (1,12s.17). Con su artificio literario de la sucesión de días pretende Jn, por tanto, continuar el tema de la creación anunciado en el prólogo. A pesar de la afirmación de Gn 2,2: «para el día séptimo había concluido Dios toda su tarea; y descansó el día séptimo de su tarea», la creación no estaba terminada, pues el hombre no había llegado aún a su plenitud ni, por tanto, a la condición de hijo de Dios (1,12). Por eso Jesús no reconocerá el sábado, día del descanso divino; continúa el día sexto, y el Padre sigue trabajando (5,17). La obra del Padre quedará terminada cuando Jesús, al final del día sexto, lo declare en la cruz: *Queda terminado,* y entregue el Espíritu (19,30), dando a los hombres la posibilidad de nacer de nuevo y hacerse hijos de Dios, objetivo del proyecto creador.

Este simbolismo buscado por el autor muestra que la obra de Jesús da remate a la acción creadora. El día sexto que comienza con Caná entrará en su hora final con la segunda serie de seis días (12,1; cf. 2,4; 12,23), para culminar con su muerte [1]. La inexistencia del sábado hace

[1] Para la relación de la segunda seisena con la primera, véase 12,1 Lect.

que las dos semanas simbólicas de la vida de Jesús contengan sólo seis días (1,19-11,54; 12,1-19,42). Acabada su obra, comienza el «gran descanso» (19,31) y amanece el primer día, la semana definitiva (20,1), que pone en marcha la nueva creación.

En consonancia con esta cronología simbólica, Jesús habla en el evangelio de «su día» (8,56), denotando el tiempo de su actividad, o describe ésta como un período de doce horas (11,9).

Por otra parte, el hecho de que Jn pase del día cuarto al sexto con la fórmula «al tercer día» muestra su intención de asociar al tema de la creación el de la alianza, pues la misma fórmula se usa en Ex 19,10.11.15.16 *(pasado mañana, al tercer día),* para anunciar la teofanía que en el Sinaí inauguró la donación de la Ley (Ex 20,1-21).

La indicación *al tercer día* alude también a Os 6,2 (hebr.): «En dos días nos hará revivir, al tercer día nos levantará (= resucitará) y viviremos en su presencia». La promesa de Oseas para el tercer día, que corresponde al día sexto de Jn, es la de la resurrección, don que será comunicado al hombre cuando Jesús entregue el Espíritu (6,39 Lect.)[2].

El día sexto será, por tanto, al mismo tiempo, el día de la alianza nueva, de la creación terminada y de la resurrección. Precisamente la alianza nueva, en la que el Espíritu sustituirá a la Ley (1,17), consistirá en la constitución de la nueva comunidad humana, la de los hombres acabados por el Espíritu, y que por eso gozarán de la vida definitiva (= resurrección).

División del sexto día

Las dos cronologías antes expuestas, la del día que comienza en Caná, sexto de la primera seisena (1,19-2,1), y la que termina en la cruz, sexto día de la segunda (12,1-19,42), dividen el día sexto en dos partes, que pueden llamarse «el día del Mesías» y «la hora final».

[2] La idea de «levantar», contenida en la alusión a Oseas, se encuentra desde 5,8: *Levántate (egeire,* equivalente de *anasta,* cf. 5,21) hasta 11,25, donde Jesús declara ser él la resurrección.

A. *EL DIA DEL MESIAS (2,1-11,54)*

El día del Mesías (2,1-11,54) comprende toda la actividad de Jesús, anticipación de la obra que ha de realizar con su muerte, y expone su manifestación a Israel, anunciada por Juan (1,31) y prometida por Jesús mismo (1,50). La manifestación a Israel es la de su gloria-amor (2,11); será progresiva, hasta culminar en el episodio de Lázaro, último del día del Mesías, donde se menciona por segunda vez la manifestación y la visión de la gloria (2,11; 11.4.40). La actividad del Mesías, que comienza en Caná, provocará su condena a muerte por parte de la máxima autoridad judía, el sumo sacerdote y el Consejo (2,11: *Esto hizo Jesús como principio de las señales;* 11,47.53: *Este hombre realiza muchas señales ... así aquel día acordaron matarlo).* A la manifestación del amor responde la del odio, exasperándose el contraste entre luz y tiniebla. Israel deberá hacer su opción entre una y otra.

Para la hora final, vse. la introducción correspondiente, p. 529.

Los dos ciclos del día del Mesías

El día de la actividad del Mesías se divide a su vez en dos ciclos, claramente indicados por el evangelista: el primero, o *ciclo de las instituciones,* sigue inmediatamente a la señal realizada en Caná (2,11) y anuncia la sustitución de las instituciones de Israel por la persona del Mesías.

En Caná se anticipa la sustitución de la antigua alianza, simbolizada por la boda en que falta el vino, por la nueva, en la que existirá el vino del Espíritu (2,1-11). Los episodios que siguen señalarán la sustitución de las instituciones pertenecientes a la alianza caducada. Después de un verso en que se tipifican las actitudes que encontrará Jesús ante su actividad (2,12), comienza ésta en Jerusalén, en la fiesta de Pascua (2,13), donde, presentándose en el templo, anuncia la la sustitución por su propia persona del templo corrompido.

Ante esta actuación mesiánica de Jesús, se produce en Jerusalén una reacción favorable, pero equivocada. Esta se expone primero de modo genérico (2,23-25), especificándose a continuación en la de los jefes fariseos, representados por Nicodemo, que, viendo en el Mesías el maestro

y celador de la Ley, esperan de él la instauración del régimen legal estricto como medio para la llegada del reinado de Dios (3,1-21). La controversia de Jesús con Nicodemo hace patente la sustitución de la Ley, considerada fuente de vida y luz-norma de conducta. En adelante, esas dos funciones las asume Jesús. Alzado en la cruz como signo de salvación (3,14-16), será el lugar en lo alto de donde brota la vida que hace nacer de nuevo (3,3-7), y la luz que descubre la bondad o maldad de las acciones del hombre (3,19-21), la única norma válida de conducta.

El episodio siguiente (3,22-4,3), denuncia la absolutización de las figuras y mensaje del AT; ésta alcanza su colmo en la actitud de los discípulos de Juan Bautista, que se apegan a él sin aceptar al Mesías que anunciaba. La declaración de Juan hace ver la relatividad de su figura y, con ella, la de la Ley y la profecía del AT, que eran anuncio y preparación. La Ley, por tanto, en cuanto base de la institución israelita, y la profecía en cuanto intérprete de ella en el marco de la antigua alianza, han terminado su misión, sustituidas por la persona del Mesías, el Esposo que comenzará la nueva alianza y el Hijo cuyas exigencias comunican el Espíritu.

La sustitución propuesta por Jesús en la región de Judea, donde radicaban las instituciones, es rechazada. Estos episodios amplían así la frase del prólogo «los suyos no lo recibieron» (1,11). Ante la sospecha de los fariseos, Jesús vuelve a Galilea. En su camino encuentra en Samaría, la región marginada, la acogida que los suyos no le han ofrecido (4,4-44). Termina el ciclo con la llegada a Galilea y a Caná (4,45-46a), cerrando así el itinerario comenzado en 2,1.

Para el ciclo del hombre, vse. la introducción correspondiente, p. 252.

1

CICLO DE LAS INSTITUCIONES. «LOS SUYOS NO LO ACOGIERON»
(2,1 - 4,46a)

SUSTITUCION DE LA ALIANZA

2,1-11: *Caná: El Principio de las señales*

2,1 Al tercer día hubo una boda en Caná de Galilea, y estaba allí
la madre de Jesús; 2 y fue invitado Jesús, como también sus discípulos,
a la boda.

3 Faltó el vino, y la madre de Jesús se dirigió a él:
—No tienen vino.
4 Jesús le contestó:
—¿Qué nos importa a mí y a ti, mujer? Todavía no ha llegado
mi hora.

5 Su madre dijo a los sirvientes:
—Cualquier cosa que os diga, hacedla.

6 Estaban allí colocadas seis tinajas de piedra destinadas a la purificación de los Judíos; cabían unos cien litros en cada una.

7 Jesús les dijo:
—Llenad las tinajas de agua.
Y las llenaron hasta arriba.
8 Entonces les mandó:
—Sacad ahora y llevadle al maestresala.
Ellos se la llevaron. 9 Al probar el maestresala el agua convertida en vino, sin saber de dónde venía (los sirvientes sí lo sabían, pues habían sacado el agua), llamó al novio el maestresala 10 y le dijo:
—Todo el mundo sirve primero el vino de calidad, y cuando la gente está bebida, el peor; tú, el vino de calidad lo has tenido guardado hasta ahora.

11 Esto hizo Jesús como principio de las señales en Caná de Galilea; manifestó su gloria, y sus discípulos le dieron su adhesión.

NOTAS FILOLOGICAS

2,1 *Al tercer día.* Se expresaba el intervalo entre dos sucesos, incluyendo en el cómputo los días en que sucedían uno y otro. Así, en boca de un personaje, «al tercer día» significa «pasado mañana», como aparece en Lc 13,32: *hoy, mañana y el tercer día.* El mismo uso se constata en las predicciones y relatos de la resurrección «al tercer día» o «después de tres días» (Mt 16,21; 17,23; 20,19; 27,64; Mc 8,31; 9,31; 10,34; Lc 9,22; 18,33; 24,7.46; Hch 10,40). Jesús murió el viernes por la tarde y resucitó el domingo; según nuestra manera de hablar, a los dos días. El intervalo temporal denotado por la frase griega «al tercer día/el día tercero» es, por tanto, sin lugar a dudas, de dos días, comenzando en nuestro caso con la decisión de partir para Galilea (1,43). En castellano, la expresión «al tercer día» es ambigua; puede significar tres o dos días después. Por una parte, es importante interpretar bien el intervalo (dos días); por eso sería preferible la traducción «a los dos días», para dejar claro que se trata del día sexto, a partir de 1,19 (cf. 1,29.35.43), en paralelo con el día de la muerte de Jesús (cf. 19,31), puesto en relación con el episodio de Caná por la mención de «su hora» (2,4). Sin embargo, la alusión a Os 6,2: *Al tercer día nos restablecerá/levantará,* aconseja conservar en la traducción la fórmula «Al tercer día».

El mismo cómputo hace Orígenes en su comentario a Juan (49 [30, 259]): «Al tercer día a partir del cuarto, a saber: el sexto de los días enumerados por nosotros desde el principio tiene lugar la boda en Caná de Galilea...».

estaba allí. Nótese el paralelismo entre esta expresión local, aplicada a la madre de Jesús, y la que se aplica a las tinajas: *estaban allí* (2,6), indicando la común pertenencia a la antigua alianza (boda), por una parte, del pueblo,

representado por la madre, y, por otra, de la Ley, simbolizada por las tinajas (cf. Lect.).

y [fue invitado], gr. *de,* ahora bien, y.

2 *como también,* gr. *kai ... kai.* Las dos copulativas establecen una correspondencia: *tanto Jesús como sus discípulos.* Para conservar el verbo en singular, se adopta una traducción equivalente (cf. 17,10.11.26).

3 *se dirigió a él,* gr. *legei pros auton,* pres. hist. La construcción *legô pros* (cf. 1,1: *ho logos ên pros ton Theon)* tiene más fuerza que *legô* + dat., y adquiere diversos matices según los contextos. No siempre se encuentra un verbo cast. que refleje la insistencia o urgencia expresadas por esta construcción. Además de este pasaje, se encuentra en presente en 3,4 (objetó); 4,15 (dijo); 4,49 (insistió); 6,6 (se dirigió); 7,50 (interpeló). Con aor., en 4,48 (contestó); 6,28 (preguntaron); 6,34 (dijeron); 8,57 (replicaron); 11,21 (dijo).

4 *le contestó,* gr. pres. hist.

¿Qué nos importa a mí y a ti?, lit. *¿Qué a mí y a ti?,* modismo semítico bien conocido que expresa no existencia o ruptura de relación. Supone siempre dos personas (A y B) y un hecho acaecido. Su significado depende del contexto en que se emplee. Pueden distinguirse cuatro casos:

a) Si el hecho es una acción presente de B, que A considera inoportuna o peligrosa para él, A puede rechazar la intervención de B usando este modismo, que, en tal caso, se traduce por: *¿Quién te mete a ti en lo mío/en mis asuntos?* O más sencillamente: *Déjame en paz.* Así, en Mc 1,24, donde el endemoniado considera una amenaza la enseñanza de Jesús (cf. Lc 4,34; Mc 5,7-8; Mt 8,29; 2 Cr 35,21).

b) Si el hecho (acción de B o atribuida a él) se sitúa en el pasado respecto al diálogo y A lo considera nocivo para sí, con este modismo declara rota su relación con B. Así, en 1 Re 17,18, donde la viuda de Sarepta rechaza a Elías, pensando que su hijo ha muerto por culpa del profeta: «¿Qué tengo yo que ver contigo?», o bien: «No quiero nada contigo».

c) Si A ignora qué hecho ha provocado una actitud hostil de B, puede preguntarlo usando este modismo. Así en Jue 11,12, donde Jefté manda preguntar al rey de los amonitas, que lo ataca: «¿Qué [ha sucedido] entre tú y yo?», o bien: «¿Qué te he hecho yo para que vengas a atacarme?».

d) Finalmente, si el hecho no depende de la voluntad de A ni de B, la fórmula sirve para recomendar a B la indiferencia ante el hecho. Así en 2 Sm 16,10, cuando Abisay le pide permiso a David para matar a Semeí, que insultaba al rey llamándolo asesino, la respuesta de David: «¿Qué a mí y a ti?», puede traducirse perfectamente por: «¿Qué nos importa/concierne a mí y a ti? Déjalo que maldiga, que si el Señor le ha mandado que maldiga a David, ¿quién va a pedirle cuentas?». Algo parecido en 2 Sm 19,23.

En nuestro caso, donde la falta de vino es independiente de la voluntad de la madre y de Jesús, y ella no ha hecho una petición formal, sino solamente ha expuesto la situación, el sentido propio es el d). Jesús la exhorta a desentenderse del hecho: *¿Qué [nos importa] a mí y a ti?*

6 *destinadas.* La prepos. *kata* con acusativo indica una relación de correspondencia entre dos términos. Desde el punto de vista del primero (las tinajas) denota finalidad; desde el segundo (la purificación), necesidad o exigencia. Según el que se adopte, puede traducirse: *exigidas por/necesarias para*

la purificación o bien *destinadas a la purificación,* que, en ambos casos, resulta término dominante.

unos cien litros, lit. *dos o tres «metretas»,* medida de capacidad equivalente a cuarenta litros. Podría traducirse: *de ochenta a ciento veinte litros cada una,* pero como Jn, con la imprecisión, quiere evitar todo sentido simbólico de las cifras, a no ser el de la enorme cantidad, basta traducir más brevemente: *unos cien litros,* indicando igualmente la gran capacidad de las tinajas.

7 *Llenad,* gr. *gemisate.* El verbo *gemizô* significa llenar un recipiente que está vacío (6,13: los cestos; Mc 15,36: empapar una esponja en vinagre; Lc 14,23: la casa a la que no habían acudido los primeros invitados; 15,16 [Lect. var.]: llenarse el estómago, uno que tiene hambre; Ap 8,5: el incensario de ascuas; 15,8: el santuario de humo) o que no está destinado a contener agua (Mc 4,37: la barca). Las tinajas estaban, por tanto, vacías.

8 *les mandó,* gr. *legei autois.* El verbo *legô,* como el cast. *decir,* tiene en ciertos contextos sentido de «mandar» (cf. 2,5.7) y admite esta traducción.

Sacad, el verbo gr. *antleô* se usa ordinariamente para sacar agua de un pozo (cf. 4,7; Gn 24,20; Ex 2,19; Is 12,3). Las tinajas tienen, por tanto, alguna relación con un pozo. Como se verá en 4,7 Lect., «el pozo» era un símbolo de la Ley de Moisés. Nueva manera de indicar el significado simbólico de las tinajas.

9a *sí lo sabían,* el *sí* enfático traduce la partícula adversativa gr. *de.*

9b-10 *llamó ... dijo,* en gr. pres. hist.

Todo el mundo, gr. *pas anthrôpos.*

de calidad, gr. *kalos,* que siempre indica excelencia; cf. 10,10.14: *el modelo de pastor;* 10,32.33: *obras excelentes,* alusión a las de Dios en la creación (Gn 1,31). La traducción «vino bueno» es insuficiente.

lo has tenido guardado, fuerza del pf. gr. *tetêrêkas.*

11 *Esto hizo Jesús como principio de las señales,* gr. *tautên epoiêsen arkhên tôn sêmeiôn ho Iêsous.* Por una parte, *arkhên* es el complem. dir. de *epoiêsen;* por otra, el demostrativo *tautên* concierta con ella. La trad. «este principio hizo Jesús» no es cast., se diría «dar principio», pero esto llevaría a suprimir el verbo *poieô,* hacer/realizar, característico de las señales en Jn (cf. 2,23; 3,2; 4,54, etc.). Tampoco satisface la trad. «éste fue el principio de las señales que hizo Jesús», por separar el verbo de su complemento. La trad. propuesta tiene la ventaja de conservar como complemento del verbo la acción realizada en Caná, señalando su carácter de «principio»; este término indica más que «primera de las señales», pues incluye la idea de prototipo y, en cierto modo, la de origen.

manifestó su gloria, gr. *ephanerôsen tên doxan autou.* La gloria es visible, se puede contemplar (1,14), y a esa visibilidad corresponde su manifestación. Al ser esta señal prototipo de todas las que siguen y anuncio de la hora de Jesús (2,4), que será la de su muerte en cruz, esta perífrasis sirve para interpretar lo que va a señalar Jn en adelante con las formas del verbo *doxazô,* con valor manifestativo. Cf. la correspondencia entre 11,4: *huper tês doxês tou Theou, hina doxasthê ho huios tou Theou di'autês* y 11,40: *opsê tên doxan tou Theou.* A la visión corresponde una manifestación. La

mención de la hora, unida a la manifestación de la gloria, se encuentra en 12,23 *(hina doxasthê);* 17,1: *manifiesta la gloria (doxazon) de tu Hijo para que el Hijo manifieste la tuya (doxasê).* Cf. *El Aspecto Verbal,* n.os 172-189, y 7,39 nota.

le dieron su adhesión, gr. *episteusan eis auton.* El verbo *pisteuô* es característico de Jn no sólo por su frecuencia (96 veces; Mt, 11; Mc, 14; Lc, 9), sino por la peculiar construcción con la prepos. *eis* (33 veces; Mt 18,6; quizá Mc 9,42; 1 Jn, 3 veces; 6 más en el resto del NT). *Pisteuô* indica siempre una adhesión, a diversos niveles:

a) + dativo, *dar fe a un enunciado* (2,22: *tê graphê;* 4,50: *tô logô;* 5,47: *emois rêmasi;* 12,38: *tê akoê)* o *dar crédito a una persona* (4,21; 5,24.38.46; 6,30; 8,31.45.46; 10,37.38: *tois ergois* como declaración de Jesús; 14,11).

b) + acus. y dativo de persona, *confiarse a alguien* (2,24).

c) La construcción con *eis* añade un sema direccional, que confiere un dinamismo a la acción del sujeto. Jn concibe de modo dinámico la relación sujeto-objeto y la expresa con esta prepos. Así se explica que, siendo con mucho el que más usa el verbo *pisteuô,* nunca emplee el sustantivo *pistis* (sinópticos y Hch, 40 veces; Pablo, 143), más indicado para expresar posesión/estado en el sujeto que dinamismo sujeto-objeto. La expresión cast. «creer en» no traduce adecuadamente, por ser la prepos. cast. *en,* al contrario que la gr. *eis,* más estática que dinámica. Además, «creer en» se usa con complemento de persona («en alguien») y de cosa («en algo»). No así *pisteuô eis,* cuyo término es siempre personal, en Jn siempre Jesús, excepto en 12,44; 14,1: Dios y Jesús (en Rom 10,10, *eis* indica finalidad, no término); como actividad del sujeto en su relación con un término personal: *dar/prestar/mantener la adhesión.* En 1,12; 2,23; 3,18c, el término es *to onoma,* que expresa la persona bajo cierto aspecto (1,12c nota; 2,23 nota).

d) Para la construcción con *en* y dativo, cf. 3,15 nota.

e) + *hoti* y oración completiva que enuncia el contenido de la fe (8,24; 9,18; 11,27.42; 13,19; 14,10.11; 16,27.30; 17,8).

f) cuando se usa sin complemento alguno, el contexto determina a cuál de las formas anteriores corresponde.

CONTENIDO Y DIVISION

La señal realizada por Jesús en Caná, principio de las señales (2,11), anuncia la sustitución de la antigua alianza, fundada en la Ley mosaica, por la nueva, fundada en el amor leal (1,14-17), cuyo símbolo es el vino que da Jesús.

El episodio es programático. Tomando pie de un hecho, una boda en un pueblo, construye Jn su narración. La boda, como se sabe, era símbolo de la alianza, donde Dios aparecía como el Esposo del pueblo [3]. Esta boda anónima, donde ni el esposo ni la esposa tienen rostro ni voz, es figura de la antigua alianza, donde va a presentarse Jesús. La idea de una nueva alianza, mesiánica, nació ante el fracaso de la antigua [4]. La figura del Esposo, apuntada en 1,27 (cf. 1,15.30), aparece aquí en primer plano: Jesús, el nuevo esposo, está presente en la antigua boda. En ella anuncia el cambio de alianza, que tendrá lugar en «su hora» (2,4).

[3] Os 2,16-25; Is 1,21-23; 49,14-26; 54; 62; Jr 2; Ez 16.
[4] Jr 31,33-34; 33,14-22; Ez 36,22-32.

El v. 6, que interrumpe el relato con la descripción estática de las tinajas, divide el episodio en dos partes. La primera (2,1-5) comprende la introducción (2,1-2) y la intervención de la madre de Jesús, nombrada tres veces (2,1.3.5). En la segunda (2,7-10), la figura central es el maestresala, mencionado también tres veces (2,8.9.9). Vínculo entre las dos partes son la figura de Jesús (2,1.2.3.4.7) y la de los servidores, nombrados una vez en la primera parte y otra en la segunda (2,5.9). El episodio termina con una conclusión del evangelista, que interpreta teológicamente lo sucedido (2,11).

En resumen:

2,1-2: Introducción: Tiempo, lugar y circunstancias.
2,3-5: Falta de vino. Intervención de la madre.
2,6: Las tinajas vacías.
2,7-10: El vino nuevo. El maestresala.
2,11: Interpretación del hecho.

LECTURA

Introducción: Tiempo, lugar y circunstancias

2,1a *Al tercer día hubo una boda en Caná de Galilea.*

Al haber sido anunciado Jesús como el nuevo esposo, por boca de Juan Bautista (1,15.27.30), la boda adquiere inmediatamente sentido simbólico, como ya se ha expuesto anteriormente. El evangelista sitúa el episodio en un pueblo de la montaña, a unos 15 kilómetros de Nazaret. La determinación *de Galilea* distingue esta Caná de otros pueblos del mismo nombre [5].

La nueva mención de Galilea, región adonde se marcha Jesús en cuanto forma el primer grupo de discípulos (cf. 1,43), recuerda la libertad de acción de que en ella podía gozar, por oposición a Judea, donde Jesús se verá perseguido (4,1-3; 7,1). Caná, además, estaba situada en la parte montañosa de Galilea, lugar clásico de los rebeldes contra el régimen imperante en Jerusalén. En este ciclo, en que Jesús propone la sustitución de las instituciones judías, anuncia su programa en Caná y, una vez hecha su denuncia del templo (2,13ss) y comenzada su labor en Judea (3,22ss), para evitar la fiscalización que allí ejercían los fariseos (4,1-3), volverá a Caná (4,46a), desde donde comenzará su labor directamente con el pueblo (4,46b).

Es probable que el nombre «Caná», relacionado con el verbo hebreo *qanah* (adquirir, crear), haya sido elegido por Jn para hacer alusión al «pueblo adquirido, creado por Dios» (Ex 15,16; Dt 32,6; Sal 72,4), sujeto de su alianza.

[5] Cf. Jos 19,20, otra Caná situada al sudeste de Tiro; S.-B. II 400.

1b *y estaba allí la madre de Jesús.*

La madre de Jesús es presentada sin nombre propio, sólo por su relación con él. Tampoco en las menciones sucesivas llevará nombre (2,12; 6,42; sobre la última, al pie de la cruz, vse. 19,25 Lect.).

La madre pertenece a la boda, es decir, a la antigua alianza. Nótese el paralelismo de expresiones: *estaba allí la madre de Jesús* (2,1) y *estaban allí colocadas seis tinajas de piedra* (2,6). Tanto la madre como las tinajas están en el marco de la alianza.

Al principio, la madre es el único personaje de la boda que tiene relieve, todos los demás son trasfondo anónimo. En los versos siguientes se verá qué representa su figura.

2 *y fue invitado Jesús, como también sus discípulos, a la boda.*

Entra en escena Jesús, por primera vez a la cabeza de un grupo de discípulos. En las narraciones anteriores no había ocupado él el primer plano; los personajes centrales habían sido Juan y los hombres que, de un modo u otro, tomaban contacto con Jesús (1,35-51). Todo había sido preparación y presentación. Ahora comienza el día de la actividad; el Mesías entra en la antigua boda, en el pueblo que vive bajo la antigua alianza, pero como invitado. No pertenece a ella, es sólo huésped; tampoco sus discípulos, que forman grupo con él. La madre vive dentro de la alianza antigua; Jesús y los suyos, no. La presencia de Jesús va a poner en movimiento la escena.

Falta de vino. Intervención de la madre

3 *Faltó el vino, y la madre de Jesús se dirigió a él: «No tienen vino».*

Elemento indispensable en la boda, como señal de alegría, el vino es símbolo del amor entre el esposo y la esposa, como aparece claramente en el Cantar [6]. En esta boda, que representa la antigua alianza, no existe relación de amor entre Dios y el pueblo.

En la situación triste de la falta de vino/amor interviene la madre de Jesús, que se limita a informarlo, sin formular una petición explícita. Hay que precisar, pues, a quién representa la madre, que por un lado es miembro de la boda y por otro tiene un estrecho vínculo con Jesús, el invitado.

Recuérdese, en primer lugar, que la madre no ostenta nombre propio. Nótese seguidamente que, al dirigirse a Jesús, no lo llama hijo; Jesús, por su parte, tampoco la llama madre. Entre Jesús y ella existe, por tanto, una relación de origen, pero no de dependencia, ni aun de

[6] En el Cantar el vino es símbolo del amor: 1,2: «Son mejores que el vino tus amores» (en paralelo con los perfumes); 7,10: «Tu boca es vino generoso»; 8,2: «Te daría a beber vino aromado», etc.

familiaridad. Ni ella pretende tener derecho alguno sobre Jesús (ausencia de petición, cf. 11,3), ni Jesús se reconoce dependiente de ella (2,4: *mujer,* no madre).

En la narración, construida sobre el símbolo boda/alianza, la madre, que pertenece a la antigua alianza, pero que reconoce al Mesías y espera en él, personifica a los israelitas que han conservado la fidelidad a Dios y la esperanza en sus promesas. La madre de Jesús es, por consiguiente, la figura femenina que corresponde a la masculina de Natanael, el verdadero israelita (1,47). Este representaba al Israel fiel en cuanto objeto de renovada elección por parte del Mesías. La madre, como figura femenina, sirve para denotar el origen del Mesías, el vástago que nace del verdadero Israel y en quien van a cumplirse las promesas.

Ha reconocido al Mesías y se aviva su esperanza. Su primer paso consiste en mostrarle la carencia: *No tienen vino.* Con esta frase, aun perteneciendo a la boda, se distancia de ella *(no tienen,* en lugar de *no tenemos).* Sabe bien que el Dios de la alianza es amor y lealtad (Ex 34,6; cf. Dt 4,37; 7,7s; 10,15; Jn 1,14e Lect.) y que ese amor no ha cesado (cf. Jr 31,3 [38,3 LXX]): «Con amor eterno te amé, por eso prolongué mi lealtad»); espera el día prometido por el profeta (Jr 31,1: «En aquel tiempo —oráculo del Señor— seré el Dios de todas las tribus de Israel y ellas serán mi pueblo»). Expone a Jesús lo intolerable de la situación, esperando que él ponga remedio. No puede saber lo que Jesús hará, pero sabe muy bien lo que a Israel le falta. El antiguo Israel pone su confianza en el Mesías, al que ha reconocido (1,45.49). No se dirige al jefe del banquete, encargado de procurar las provisiones y responsable de la carencia de vino; pertenece a la situación, y de él no hay nada que esperar. Sólo el Mesías puede dar la solución.

4a *Jesús le contestó: «¿Qué nos importa a mí y a ti, mujer?».*

La palabras de Jesús quieren infundir ánimo a la madre/Israel e indicarle la necesidad de romper con el pasado. Ella, que juzgaba intolerable la situación, esperaba que el Mesías le pusiera remedio tomando por base la realidad existente (1,45b Lect.). Jesús le hace comprender que aquella alianza ha caducado y no ha de ser revitalizada; su obra no se apoyará en las antiguas instituciones, representa una novedad radical; la alianza fundada en la Ley no quedará integrada en la nueva. Jesús se distanciará constantemente de la Ley mosaica, que, en su boca, será la Ley «de ellos», no la suya (7,19; 8,17; 10,34; 15,25). La madre/Israel, que espera en el Mesías, mira aún hacia atrás, pensando que la obra de Jesús está vinculada al pasado; Jesús le explica que no existe tal dependencia. Ni a él ni a ella les toca intervenir en la alianza sin vida. El apelativo «mujer», nunca usado por un hijo dirigiéndose a su madre[7], podía designar en cambio a una mujer casada o «esposa» (Mt 1,20.24; 5,31.32; Mc 10,2; Ap 19,7; 21,9). Jesús lo usará para dirigirse a su

[7] No se encuentran casos en el AT ni en la literatura rabínica.

madre (2,4a; 19,26), a la samaritana (4,21) y a María Magdalena (20, 15). Las tres mujeres desempeñan el papel de esposa, en cuanto figuras de una comunidad de la alianza: la madre, la comunidad-esposa de la alianza antigua, que se ha conservado fiel a Dios; la samaritana, la esposa-adúltera (adulterio = idolatría), que vuelve al esposo; María Magdalena, la comunidad-esposa de la nueva alianza, que con Jesús formará la nueva pareja primordial en el huerto/jardín.

4b *Todavía no ha llegado mi hora.*

Por otra parte, la novedad radical que él trae está ligada a un momento futuro, «su hora» (7,30; 8,20; 12,23.27; 17,1), que será la de su muerte (13,1: *su hora, la de pasar de este mundo al Padre).* Jesús estimula la esperanza, pero advierte que la realización no es inmediata.

Esta frase de Jesús pone el vino que implícitamente se le pide en conexión con «su hora». Con esto, el vino adquiere inmediatamente un sentido simbólico. Un vino real, presente, urgente, no puede depender de un acontecimiento por venir.

El verdadero Israel ve la insuficiencia y la tristeza de la situación en que se encuentra y la expone al Mesías. Sabe que éste ha de inaugurar una época nueva, la del amor y el gozo, pero no conoce el momento ni la manera como va a llevar a cabo su misión. Jesús afirma su independencia respecto al pasado y declara que la nueva alianza no puede comenzar antes de tiempo. Pero el anuncio de la hora de Jesús ha hecho ver a la madre/Israel que la salvación no está lejana. De ahí su orden a los sirvientes; hay que estar preparados para cuando llegue el momento.

5 *Su madre dijo a los sirvientes: «Cualquier cosa que os diga, hacedla».*

Aparecen nuevos personajes, los sirvientes, y la madre del Mesías les dice que se pongan a la completa disposición de éste *(cualquier cosa que os diga).* Ella no conoce los planes de Jesús, pero afirma que hay que aceptar su programa sin condiciones y estar preparado para seguir cualquier indicación suya.

En el contexto de alianza en que se desenvuelve la escena, la orden de la madre a los sirvientes adquiere todo su significado. Su frase hace alusión a la que pronunció el pueblo en el Sinaí, comprometiéndose a cumplir todo lo que Dios les mandase (Ex 19,8: *Haremos cuanto dice el Señor;* cf. 24,3.7). La madre/Israel, que ha sido fiel a aquel compromiso, comprende, sin embargo, por las palabras de Jesús que la antigua alianza ha caducado y que el Mesías va a inaugurar la alianza nueva; pide, pues, a los sirvientes, es decir, a los que colaboran con el Mesías (cf. 12,26), que den su fidelidad a la alianza que él va a promulgar.

Las tinajas vacías

6 *Estaban allí colocadas seis tinajas de piedra destinadas a la purificación de los Judíos; cabían unos cien litros en cada una.*

Se interrumpe la narración para señalar la presencia de las tinajas destinadas a la purificación. La descripción es minuciosa: se precisa su número *(seis)*, el material de que estaban hechas *(de piedra)* y su capacidad, unos cien litros (literalmente, de 80 a 120 litros cada una); con esto resultaban prácticamente inamovibles. La expresión *estaban allí colocadas* acentúa su estaticidad y su fijeza; su finalidad *(destinadas a la purificación de los judíos)* se coloca en el centro de la frase, para darle todo su relieve. Las tinajas, enormes y ocupando narrativamente el centro del episodio, lo dominan; ellas presiden la boda/alianza.

El determinativo *de piedra* evoca inmediatamente las tablas o losas de piedra en que fue escrita la Ley; ser de piedra es precisamente el epíteto constante que se les aplica (Ex 31,18; 32,15; 34,1.4; Dt 4,13; 5,22; 9,9.10.11; 10,1.3; 1 Re 8,9). Con estas tinajas, Jn representa la Ley de Moisés, código de la antigua alianza. En relación con el cambio de alianza, la piedra recuerda también el texto de Ezequiel: «Os daré un corazón nuevo y os infundiré un espíritu nuevo; arrancaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne» (36,26). A la Ley de piedra, la antigua alianza, corresponde el corazón de piedra, sin amor [8].

La finalidad de las tinajas, *la purificación,* era un concepto que dominaba la Ley antigua. Esta Ley creaba con Dios una relación difícil y frágil, mediatizada por ritos. La necesidad continua de purificación procedía de la conciencia de impureza, es decir, de indignidad, creada por la Ley misma. Esta obsesión con la indignidad del hombre ante Dios explica la posición central de este versículo en el episodio de la boda y la insistencia en la capacidad y estabilidad de las tinajas. Ellas son el personaje central, que invade el espacio.

La necesidad continua de purificación revela un Dios susceptible, que rechaza al hombre por cualquier causa [9]. La Ley no refleja su verdadero ser (1,17 Lect.), pues a través de ella no puede percibirse su amor; la Ley propone la imagen de un Dios impositivo, celoso guardián de su distancia respecto al pueblo y al individuo, y que no pierde ocasión de subrayarla.

En estas condiciones, cuando, según la Ley, Dios está continuamente alejando al hombre de sí, y, en consecuencia, el hombre se siente siempre indigno, sometido a un esfuerzo constante de reconciliación con él,

[8] «Sería injusto decir que la Sinagoga ha abandonado el aspecto gratuito y misericordioso de la elección de Israel, pero es cierto que las escuelas fariseas pusieron de tal modo el acento en el aspecto contractual que ya no era la alianza la que englobaba la Ley, sino la Ley la que era la razón de la alianza». Cf. A. Jaubert, *La Notion d'Alliance dans le Judaïsme* (París 1963) 291.

[9] Cf. la amplia casuística de impureza ritual y expiación en Lv 11-16.

no puede existir amor. Ni se manifiesta el amor de Dios al hombre, ni éste se siente unido a Dios por un vínculo de amor, sino de temor y dependencia. La Ley no es mediación, sino obstáculo. Es ella, por tanto, la que hace faltar el vino en esta boda, o el amor en esta alianza.

Las purificaciones son calificadas como *de los Judíos,* los dirigentes del régimen o sus adictos (1,19 nota).

Era el sacerdocio el mediador de la purificación legal (Lv 12-16). Esta, por tanto, que se apoyaba en la conciencia de pecado creada por la Ley, era un instrumento de poder en manos de los dirigentes, con el que tenían sometido al pueblo (5,10 Lect.).

No se dice, sin embargo, que las tinajas contuvieran agua. De hecho, tendrán que ser llenadas siguiendo la orden de Jesús. El aparatoso ritual purificatorio está vacío (2,7 nota). Las purificaciones, prescritas por la Ley, eran sólo aparentes y, por lo mismo, inútiles e ineficaces; no eran realmente medio de restaurar la relación con Dios. El sistema religioso propugnado por los Judíos es, al mismo tiempo, opresor (conciencia constante de pecado, tinajas de piedra) e ineficaz (ausencia de agua). Existe sólo lo externo, sin contenido real.

El número *seis* es la cifra de lo incompleto, por oposición al siete, que indica la totalidad. Seis será el número de las fiestas judías registradas en el evangelio (tres Pascuas: 2,13; 6,4; 11,55; una fiesta anónima: 5,1; la fiesta de las Chozas, 7,2; la de la Dedicación del templo, 10,22), indicando también su carácter de provisionalidad, pues van a ser sustituidas por la pascua de Jesús preparada con su muerte (19,42 Lect.). La actividad de Jesús se desarrolla el sexto día, precisamente porque la creación no está acabada. El número de seis tinajas indica de nuevo la ineficacia de la purificación y la imperfección de la Ley, que no alcanza su objetivo de unir al hombre con Dios [10].

Es la Ley, por tanto, la que produce la tristeza de la antigua alianza, donde falta el vino del amor. La primera señal que va a realizar Jesús, el nuevo Esposo, anunciará el cambio de alianza y la supresión del antiguo código legal. Lo hace ofreciendo una muestra de su vino.

El vino nuevo. El maestresala

7 *Jesús les dijo: «Llenad las tinajas de agua». Y las* ***llenaron*** *hasta arriba.*

Se dirige a los sirvientes, que, por indicación de la madre, están dispuestos a ejecutar lo que él diga. El Mesías, cuya hora no ha llegado

[10] Existía también una leyenda judía según la cual Moisés había dado a los israelitas seis vasijas que contenían agua con sabor a vino (Bonsirven, 121). El Mesías aparece así como el nuevo Moisés; él no dará agua con sabor a vino, sino el vino verdadero. La primera era la Ley, que Jesús va a sustituir por el vino del Espíritu.

aún, va a mostrar al Israel expectante cuál será el efecto de su misión cumplida y el resultado de su obra. Jesús sabe que las tinajas están vacías y hace tomar conciencia de ello a los sirvientes. Les da una orden, que pide su colaboración en lo que va a hacer. Ellos la ejecutan escrupulosamente: *y las llenaron hasta arriba.*

Al hacer llenar las tinajas de agua indica Jesús que él va a ofrecer la verdadera purificación. Pero ésta no va a depender de ninguna Ley, porque las tinajas nunca van a contener el vino que él ofrece. El agua se convertirá en vino fuera de ellas (2,9: *los sirvientes sí lo sabían, pues habían sacado el agua).* Jesús hace llenar las tinajas solamente para hacer comprender que lo que, en la antigua alianza, era una ficción, va a ser ahora realidad, pero independientemente de la Ley antigua. La Ley no podía purificar, Jesús sí; pero no lo hará con un agua externa, sino con un vino que penetra dentro del hombre. Su purificación será tan eficaz que no necesitará ser repetida (13,10: *Quien se ha bañado no necesita que le laven más que los pies, está enteramente limpio;* 15,3: *Vosotros estáis ya limpios por el mensaje que os he venido exponiendo).* La Ley se interponía entre el hombre y Dios. En adelante, no habrá intermediarios; el vino, que es el amor, establecerá una relación personal e inmediata. Allí existirá la alegría (15,11: *Os he venido hablando de esto para que mi propia alegría esté en vosotros y así vuestra alegría llegue a su colmo).*

8 *Entonces les mandó: «Sacad ahora y llevadle al maestresala». Ellos se la llevaron.*

Jesús da una segunda orden. El maestresala era el encargado y responsable de la organización y marcha del banquete [11], pero no estaba al corriente de la falta de vino. El jefe del banquete [12] representa a la clase dirigente, a «los Judíos» (2,6). Los jefes se despreocupan de la situación del pueblo. Es más, que Dios se encuentre alejado por la mediación de la Ley y no se experimente su amor les parece normal. Ellos dirigen el sistema religioso. Sólo el pueblo fiel siente que la situación es insostenible.

9a *Al probar el maestresala el agua convertida en vino, sin saber de dónde venía (los sirvientes sí lo sabían, pues habían sacado el agua).*

El agua se ha convertido en vino después de haber sido sacada de las tinajas, no en ellas. El maestresala, que prueba el vino, no reconoce el don mesiánico. Los sirvientes, sí, pues ellos saben que el vino ofrecido procede de la acción de Jesús.

El vino simboliza el amor (2,3 Lect.). El que da Jesús significa, por

[11] S.-B. II, 407-409.

[12] El término griego *arkhitriklinos* está relacionado etimológicamente con *arkhôn, arkhiereus,* que designan a las autoridades de Israel (18,13 Lect. y 1,19 nota).

tanto, la relación de amor entre Dios y el hombre que se establece en la nueva alianza, relación directa y personal, sin intermediarios. El amor como don es el Espíritu (1,16.17) y es él quien purifica. La escena de Caná anuncia la cruz, «su hora» (2,4). Es allí donde se manifestará hasta el extremo (13,1) el amor de Dios al hombre (17,1) y se ofrecerá a todos el Espíritu (19,34 Lect.). Simbolizado aquí por el vino, significa la alegría que produce la experiencia del amor, propia de la nueva alianza (15,11; 16,22.24; 17,13).

Se encuentra así en este episodio programático la oposición establecida en 1,17: *la Ley se dio por medio de Moisés, el amor y la lealtad han existido por medio de Jesús Mesías.* El vino del Espíritu crea en el hombre «el amor leal» que constituye su nueva condición. Esta es la Ley de la nueva alianza, no un código exterior, como la antigua, sino un vino que penetra en el interior del hombre y lo transforma, la Ley escrita en el corazón (Jr 31,33; Jn 1,17 Lect.). Al ser el Espíritu el que termina la creación del hombre (3,6 Lect.), se unen desde el principio de la actividad de Jesús las dos líneas maestras de la temática de Jn: la alianza y la obra creadora, que quedarán realizadas en la cruz, «la hora» de Jesús (19,30 Lect.).

Este vino se ofrece a los dirigentes judíos *(el maestresala),* pero ellos no lo reconocen. Jesús no va a oponerse a ellos con la violencia, sino que les dará la posibilidad de rectificar (cf. 2,16) reconociendo que lo antiguo y, con ello, su propia posición han caducado, y aceptando el don mesiánico; sólo ante su obstinación y rechazo (1,11: *los suyos no lo acogieron)* prescindirá de ellos para dirigirse directamente al pueblo (4,46bss).

9b-10 *Llamó al novio el maestresala y le dijo: «Todo el mundo sirve primero el vino de calidad, y cuando la gente está bebida, el peor; tú, el vino de calidad lo has tenido guardado hasta ahora».*

El encargado del banquete se dirige al novio. Su reproche subraya dos cosas: la superioridad del vino nuevo y la sorpresa de que el nuevo sea mejor que el antiguo.

El plan de Dios seguía una línea ascendente; el Mesías habría de inaugurar una época incomparablemente superior a la antigua. La verdadera boda, con la alegría plena, va a empezar con Jesús, el verdadero esposo (3,29).

El maestresala, por su parte, reconoce un tiempo presente *(hasta ahora)* en el que la situación es distinta, pero no lo refiere a la presencia de Jesús ni sospecha el cambio de alianza que prefigura este vino. Protesta contra el orden en que se dan los vinos, le parece irracional; lo de antes debe ser lo mejor. No cae en la cuenta de la progresión del plan de Dios ni entiende que lo mejor pueda venir después. Para él, la situación pasada era ya la definitiva; los dirigentes no quieren ni esperan que algo cambie. Ellos, los detentadores del sistema de poder, creen que su régimen no necesita mejora.

Constata que el vino que le ofrecen es de mejor calidad y no se lo explica. No comprende ni por un momento que lo antiguo ha quedado superado. Para él, lo que sucede no es decisivo; toda novedad ha de ser integrada en la continuidad con el pasado; por eso piensa conocer la procedencia del vino, la bodega del esposo *(lo has tenido guardado)*, como si ese vino hubiese estado destinado desde el principio a la boda que él dirige. No comprende que el vino es de otro orden, que anuncia una situación nueva y el fin de la boda presente. No ha reconocido la presencia del Mesías.

La frase *lo has tenido guardado hasta ahora* contiene otra alusión a la muerte de Jesús. Este, en quien reside el Espíritu (1,32s), lo entregará solamente «en su hora», como el fruto de su muerte (19,30: *entregó el Espíritu)*. Lo que recibe el maestresala y no comprende ni acepta es sólo una muestra de lo que será realidad en la cruz, el momento en que terminada la obra creadora (19,30: *Queda terminado)*, se inaugure la alianza nueva.

El vino que ofrece Jesús alude indirectamente a la eucaristía. Esta, descrita por Jn con la expresión *comer su carne y sangre,* será el vehículo del Espíritu que produce en el hombre la vida definitiva (6,54).

Los personajes de la boda

Los datos dispersos en el comentario a propósito de los personajes pueden resumirse así:

La madre de Jesús se contrapone al maestresala. Ella representa al Israel que ha reconocido al Mesías; él, a «los Judíos», que no lo esperan ni lo necesitan, y no saben apreciar la novedad del don mesiánico. Israel (la madre) experimenta la carencia y espera el cambio; los dirigentes judíos (el maestresala) se extrañan de que algo pueda cambiar; consideran definitivo el régimen que ellos dominan. Mantienen oficialmente la alianza, pero vacía de contenido. Son responsables de que se haya desvirtuado (1,23 Lect.), dejando de ser expresión del amor de Dios a su pueblo.

Las tinajas (la Ley), colocadas en el centro del episodio, separan las dos categorías de personas y las dos actitudes. La madre, definida por su relación con Jesús, del que es origen, está abierta al futuro, a las promesas de Dios. El maestresala, en cambio, se define por su relación con la boda existente, con un presente encerrado en una tradición sin horizonte de futuro.

Estos dos personajes describen el ambiente en que va a moverse Jesús; por un lado, los israelitas que esperan; por otro, los aferrados a su sistema, que dominan al pueblo. Los primeros reconocerán al Mesías, los segundos serán sus enemigos.

Aparecen, además, los sirvientes, que se ponen a disposición de Jesús y ejecutan su encargo. El término lo usará Jesús para invitar a seguirlo (12,26: *el que quiera ayudarme)*. Incluyendo, pues, a sus discí-

pulos, los sirvientes designan a todos aquellos que se prestan a colaborar en la obra del Mesías.

La madre y el maestresala, figuras-tipo, estarán representados en el evangelio por las multitudes que adoptan ante Jesús actitudes contrarias (cf. 7,25-31).

Entre los personajes que en el relato continúan la figura del maestresala, es decir, entre los que no esperan nada de Jesús, se encuentra «su gente», sus hermanos de raza (7,3-9). Por eso, cuando después de Caná baja Jesús a Cafarnaún, aparecerán tres grupos: su madre (= el Israel que espera), su gente (= los adictos al régimen) y los discípulos (= los que desean colaborar con Jesús).

Interpretación del hecho

11 *Esto hizo Jesús como principio de las señales en Caná de Galilea; manifestó su gloria, y sus discípulos le dieron su adhesión.*

Este colofón del evangelista anuncia una serie de señales que realizará Jesús. La de Caná es principio, primera de la serie, prototipo y pauta de interpretación de todas las que seguirán.

El tema de la alianza que recorre toda la perícopa termina con la manifestación de la gloria, como en el Sinaí (Ex 24,15.17: «La gloria del Señor descansaba sobre el monte Sinaí ... La gloria del Señor apareció a los israelitas como fuego voraz sobre la cumbre del monte»). La gloria del Padre está presente en Jesús con la plenitud de su amor leal (1,14) y ella se manifiesta desde el principio de su actividad, anticipando la manifestación plena que tendrá lugar en «su hora» (17,1).

Toda señal que realice será, por tanto, una manifestación de su gloria, y, de hecho, en la última de este día, la resurrección de Lázaro, volverá a mencionarse esta manifestación (11,4.40). La gloria/amor manifestado y experimentado es lo que funda la fe: hasta ahora los discípulos se habían dirigido a él como maestro (1,38.49), es decir, como poseedor y transmisor de una doctrina; ahora dan su adhesión a su persona misma, como presencia de la gloria/amor fiel de Dios.

Su gloria se ha manifestado al anunciar la nueva relación que Dios entabla con el hombre gratuitamente, uniéndolo íntimamente a él y haciéndolo capaz de amar como él, por el Espíritu que purifica al hombre y lo hace hijo de Dios. La fe consiste en reconocer el amor indefectible de Dios, manifestado en Jesús, y responder con la adhesión personal.

* * *

El episodio de Caná está puesto en relación con la muerte de Jesús por la alusión a «su hora» (2,4; cf. 12,23.27s; 17,1). Es, por tanto, una promesa de lo que va a suceder en la muerte de Jesús. Será en la cruz donde él se dirija por segunda vez a su madre (19,26), y donde

ella, figura del Israel fiel, quedará integrada en la nueva comunidad (19,27 Lect.).

En la cruz tendrá lugar la manifestación plena y definitiva de la gloria/amor, de que dará solemne testimonio el evangelista (19,35). En forma simbólica, la gloria/amor se manifiesta al quedar abierto por la lanzada el interior de Jesús y derramarse sangre (su amor que llega a dar la vida por el hombre) y agua (el Espíritu o amor que él comunica al hombre). Ambos están incluidos en el simbolismo del vino, en correspondencia con la frase del prólogo: *de su plenitud todos nosotros hemos recibido un amor que responde a su amor* (1,16).

También la alianza nueva se verifica en la cruz, pues allí se promulga el nuevo código, la nueva Escritura de la alianza, cuyo título es el letrero de la cruz; su contenido será Jesús mismo crucificado, expresión suprema del amor de Dios al hombre (19,19-22 Lect.).

La nueva boda aparecerá el día de la nueva creación, con la nueva pareja en el huerto/jardín, Jesús resucitado y María Magdalena, figura de la comunidad en su papel de esposa del Mesías (20,1-18). Desde el anuncio de Juan Bautista (1,15.27.30) hasta la escena de la resurrección, la alianza es figurada con el símbolo nupcial (cf. 12,1ss), por ser más apto para expresar la relación personal que ella inaugura.

Al prefigurar Caná la desaparición de la antigua alianza, prepara los episodios del primer ciclo (2,13-4,46a), que anuncian la sustitución de las instituciones que la concretaban (cf. Los dos ciclos del día del Mesías, página 141). Por otra parte, al exponer que la nueva alianza consistirá en la relación de amor entre Dios y el hombre, anuncia el segundo ciclo, en que el amor de Dios, manifestado en las obras de Jesús, va a traducirse en la liberación y nueva vida para el hombre (4,54 Lect.), como resultado del contacto directo con Jesús, la vida. Así puede afirmar el evangelista que Caná no es sólo la primera de las señales de Jesús, sino su principio, su prototipo y origen. Todas van a ser manifestaciones de ese amor que va a culminar en «su hora».

SINTESIS

El episodio de Caná es programático y por eso está en estrecho paralelo con la escena de la cruz, donde Jesús da remate a su obra.

Siguiendo la línea comenzada en el prólogo, que enfocaba el entero evangelio en la perspectiva de la creación (1,3) del hombre, para llevarlo a su plenitud (1,12: hijo de Dios), este episodio se sitúa el sexto día, el de la creación del hombre; inaugura un día simbólico que contendrá toda la actividad de Jesús y cuya hora final será la de su muerte.

La plenitud del hombre (ser hijo de Dios) se realiza en su relación con Dios íntima y sin fractura: la de amor y alegría simbolizados por el vino que ofrece Jesús. La figura de la boda/alianza anuncia, por tanto, la formación de una nueva comunidad, donde la experiencia del

amor de Dios producirá la plenitud de vida, causará la alegría, y se ejercerá en la práctica de un amor que corresponde al que Dios le manifiesta.

El obstáculo para la realización del hombre era la Ley. Ella, interponiéndose entre Dios y el hombre y creando en éste una conciencia de indignidad, deformaba la imagen de Dios e impedía la experiencia de su amor. En vez de este Dios que habla desde la Ley para luego pedir cuentas (culpabilidad), Jesús hace presente al Dios que ofrece y comunica su amor gratuitamente.

La fe es la respuesta al amor de Dios manifestado en Jesús, que se traduce en la adhesión personal a él. A lo largo del evangelio se irá exponiendo el contenido de esa adhesión.

Jn 2,12: *Transición. Campo de la actividad de Jesús*

[12] Después de esto bajó él a Cafarnaún con su madre, su gente y sus discípulos y se quedaron allí, no por muchos días.

NOTAS FILOLOGICAS

2,12 *Después de esto,* gr. *meta touto* (11,7.11; 19,28) que, de ordinario, denota un intervalo más corto que *meta tauta* (cf. 3,22).

su gente, gr. *hoi adelphoi autou.* Como es sabido, entre los judíos, el término *adelphos* designaba también a los parientes próximos en línea colateral *(primos hermanos/segundos).* Para designar a un hermano carnal se ha utilizado la expresión: *ton adelphon ton idion* (1,41 nota). Críticamente, el posesivo *(su)* está mejor atestiguado que la omisión. Por otra parte, la madre y los «hermanos» de Jesús no vuelven a mencionarse juntos en el resto del evangelio. La madre, figura del Israel fiel, aparecerá de nuevo al pie de la cruz y se integrará al grupo de discípulos (19,25ss), mientras los hermanos se mostrarán hostiles a Jesús (7,3-9) y no serán integrados en la comunidad. Son figura de los israelitas que no aceptan al Mesías por estar de acuerdo con el sistema judío (7,5.7). Los «hermanos» de Jesús son, por tanto, hermanos de raza.

LECTURA

Cafarnaún, ciudad importante situada junto al lago de Galilea, lugar de cruce de caravanas; allí es conocido Jesús (cf. 4,46b) y enseñará en una reunión (6,59).

Después de trazado su programa en Caná, Jesús va a comenzar su actividad pública. Para ello baja a Cafarnaún, desde donde irá a Jerusalén. Alrededor de él aparecen tres grupos, que figuran la realidad humana que se presenta ante sus ojos; son una panorámica de la sociedad, clasificada según sus posturas frente a la situación religiosa. Es la única vez que los tres grupos aparecen juntos; se ve así su carácter sintético. La madre, el Israel fiel, de donde procede humanamente Jesús, estará abierto a su mensaje y será finalmente incorporado al pueblo mesiánico (19,25ss). Los hermanos (su gente) no apreciarán su obra y serán hostiles a él (7,3-9), por estar apegados a los valores del «mundo/sistema», al cual se ajustan; como figura del pueblo adicto al régimen, son, en cierta manera, correlativos de la del maestresala de Caná. Los discípulos son los que ya se han adherido a Jesús, dispuestos a seguirlo; también en cierto modo corresponden a los sirvientes de la boda. Serán los únicos que acompañen a Jesús en su actividad. La madre y los hermanos pertenecen a un pasado que, ante la persona de Jesús, tomará actitudes contrarias; los discípulos, al futuro. Resalta la oposición entre antiguo y nuevo.

La convivencia (se quedaron allí) es muy efímera: *no por muchos días.* Jesús coexiste pacíficamente con su sociedad muy poco tiempo. Va a lanzarse inmediatamente a la acción (2,13), y se dividirán los campos.

Jn 2,13-22: *Jesús, nuevo santuario*

13 Estaba cerca la Pascua de los Judíos y Jesús subió a Jerusalén.

14 Encontró en el templo a los vendedores de bueyes, ovejas y palomas y a los cambistas instalados, 15 y haciendo como un azote de cuerdas, a todos los echó del templo, lo mismo a las ovejas que a los bueyes; a los cambistas, les desparramó las monedas y les volcó las mesas, 16 y a los que vendían palomas les dijo:

—Quitad eso de ahí: no convirtáis la casa de mi Padre en una casa de negocios.

17 Se acordaron sus discípulos de que estaba escrito: *«La pasión por tu casa me consumirá».*

18 Respondieron entonces los dirigentes judíos, diciéndole:

—¿Qué señal nos presentas para hacer estas cosas?

19 Les replicó Jesús:

—Suprimid este santuario y en tres días lo levantaré.

20 Repusieron los dirigentes:

—Cuarenta y seis años ha costado construir este santuario, y ¿tú vas a levantarlo en tres días?

21 Pero él se refería al santuario de su cuerpo.

22 Así, cuando se levantó de la muerte se acordaron sus discípulos de que había dicho esto y dieron fe a aquel pasaje y al dicho que había pronunciado Jesús.

NOTAS FILOLOGICAS

2,13 *La Pascua de los Judíos.* Nunca en el AT se habla de «la pascua del pueblo», sino de «la pascua de/para el Señor» *(paskha tô Kuriô,* Ex 12, 11.48; Lv 23,5; Nm 9,10.14; Dt 16,1; 2 Re 23,21.23; en tiempos posteriores, sencillamente «la Pascua», Esd. 1,1.6; Neh 6,19).

La precisión de Jn, «de los Judíos», no puede obedecer al deseo de explicar la fiesta a lectores paganos; la Pascua era típicamente judía y la precisión no añadía ningún dato nuevo; tanto más teniendo en cuenta que la narración se sitúa desde el principio en ambiente de Palestina y que, dadas las numerosas alusiones al AT que salpican el texto evangélico, se ve que el autor lo dirige a un público familiarizado con él y, por tanto, con las antiguas instituciones. Para dar una precisión, además, habría bastado hacerlo la primera vez, mientras lo repite en tres menciones de la Pascua (2,13; 6,4; 11,55). Tampoco se explica la precisión por el deseo de distinguir esta pascua de la cristiana, pues, en tal caso, sería superfluo aplicarla a fiestas que no tenían paralelo entre los cristianos (7,2: *las Chozas, la gran fiesta de los Judíos),* o a una fiesta anónima (5,1).

«La Pascua de los Judíos» está, pues, en oposición con «la Pascua de/para el Señor». Jn no considera que la Pascua de 2,13 sea la heredera de la

instituida en el Exodo, sino una fiesta propia del régimen judío de su época y manipulada por los dirigentes. Al aproximar a la mención de la fiesta el espectáculo del comercio del templo, muestra claramente su intención. Lo mismo sucederá en 5,1-3, donde contrastará la fiesta de los Judíos con la multitud de inválidos. En 7,1-2 será la fiesta de los que quieren matar a Jesús. Podría traducirse, con toda propiedad, «la Pascua del régimen».

Jesús ha sido anunciado como el Cordero, que instituirá la Pascua de Dios (1,29.36). Por eso, a partir del cap. 12, se omite la determinación «de los Judíos» en relación con la Pascua (12,1; 13,1; 18,28.39; 19,14). Es un aspecto del principio de sustitución que domina en el evangelio, ya insinuado en el prólogo al establecer la comparación entre Moisés y Jesús Mesías (1,17). La persona del Mesías va a sustituir a todas las instituciones del antiguo Israel.

14 Los vendedores son presentados como una colectividad inseparable (ausencia de artículo ante los nombres de animales), como si los mismos individuos vendieran toda clase de animales. Comienza así el lenguaje simbólico del texto. Sólo aparecerán a continuación los vendedores de palomas, los únicos a quienes Jesús hace responsables de la corrupción del templo, identificándolos así con el grupo entero de vendedores del principio. Son los dirigentes del templo los que están detrás de todo el comercio.

cambistas. El texto utiliza dos palabras distintas en vv. 14 y 15 *(kermatistês, kollubistês),* pero de significado equivalente.

15 *como un azote,* gr. *hôs phragellion.* La lectura con *hôs* está atestiguada por los papiros 66 y 75, bastante más antiguos que los codd. unciales. Considerado también el sentido simbólico del azote (cf. la nota siguiente), es normal que el autor lo indicase con la partícula. Al perderse la interpretación simbólica y atribuirse al episodio un sentido meramente histórico, la partícula pudo ser suprimida.

un azote de cuerdas. Según Strack-Billerbeck (II, 410), Wünsche, aludiendo a San 98^{b}, sostenía que solía representarse al Mesías provisto de un azote (hebr. *ḥebel),* con el que pondría coto a toda mala práctica. Por eso, no pocos rabinos aguardaban su venida con temor y temblor. Los discípulos de Rabbí Eliezer le preguntaron una vez cómo tiene que comportarse el hombre para escapar del azote del Mesías, es decir, de sus castigos y reproches.

Para S.-B., sin embargo, *ḥeblu šel mašiḥ* no significa azote o látigo, sino las aflicciones del Mesías (dolores de parto) que precederán a su venida. En I, 950, a propósito de Mt 24,8, traduce el gr. *ôdines* (= dolores [de parto]) por *ḥeblu šel mašiḥ,* por los cuales entiende los dolores o aflicciones de los que han de nacer los tiempos mesiánicos (según Is 26,17; 66,8; Jr 22,23; Os 13,13; Miq 4,9s), no de los que sufra el Mesías mismo. Según S.-B., el término lo emplea ya Rabbí Eliezer (90 d. C.) y puede haber sido conocido en tiempos de Jesús.

Sin embargo, según los documentos rabínicos citados por S.-B. (ibíd.) esos dolores no son preparatorios a la venida del Mesías, sino que coinciden con ella. Así, por ejemplo, en una interpretación rabínica de Mal 3,23: «Yo os enviaré al profeta Elías antes de que llegue el Día del Señor, grande y terrible». El Día significa la persona del Mesías y es terrible precisamente por el *ḥebel* del Mesías. Se afirma también que, en los días del Mesías, es decir, cuando llegue, Babilonia no experimentará el *ḥebel* del Mesías. El azote no es, pues, preparatorio a su venida, sino que la acompaña.

A excepción de un texto dudoso, *ḥebel* se utiliza siempre en singular. En hebreo, el mismo término *ḥebel* significa cuerda y dolores (de parto); en siríaco, *ḥablâ* = cuerda, *ḥeblâ* = dolores (de parto). La ambigüedad del término permite, pues, que la metáfora funcione en los dos sentidos: desde el punto de vista del Mesías, que inflige los dolores, es el azote; desde el punto de vista de quien lo sufre, las aflicciones. La opinión de Wünsche estaba, por tanto, justificada. Es posible que Jn duplique la imagen: *phragellion ek skhoiniôn, ḥebel min ḥabalim,* para recalcar más la figura. Nótese que en castellano los términos «azote, flagelo», tienen el mismo doble sentido.

a todos, gr. *pantas,* masculino. Se explica este genero anómalo (se refiere a *probata* [neutro] y *boas* [masc.]) por ser las ovejas *(probata)* figura del pueblo; precisamente en este contexto, para insinuar el sentido figurado, cambia el orden del v. 14 (bueyes, ovejas) y lo hace preceder de un pronombre masculino. En 10,4, por el contrario, donde el sentido figurado se comprende desde el principio, puede utilizar sin peligro el neutro *(ta idia panta ekbalei).*

La primera enumeración de animales refleja una impresión visual, por orden de magnitud. Sin embargo, una vez que interviene el elemento simbólico, «el azote», el inesperado masculino *todos (pantas)* y la inversión del orden de los animales (las ovejas, figura del pueblo, puestas en primer lugar), unido al paralelo que establece con 10,4 *(las echa fuera a todas),* muestran claramente que el autor ha introducido un sentido simbólico. El pronombre *todos (pantas)* no puede referirse a los vendedores, puestos colectivamente al principio, incluyendo a los de las palomas, sino al inciso epexegético que sigue *(lo mismo a las ovejas que a los bueyes).*

a todos ..., lo mismo ... que. La construcción con *te kai* es epexegética de *pantas,* cf. Mt 22,10: *sunêgagon pantas ..., ponêrous te kai agathous,* reunieron a todos ..., lo mismo malos que buenos; Lc 22,66: *sunêkhthê to presbuterion ..., arkhiereis te kai grammateis,* se reunió el presbiterio/senado ..., lo mismo sumos sacerdotes que letrados.

a los cambistas, gr. *tôn kollubistôn* se cambia la construcción de genitivo para poder conservar el orden enfático de la frase griega.

16 *no convirtáis,* etc., gr. *mê poieite...* seguido de los términos *a quo* y *ad quem.*

17 *pasión,* gr. *zêlos,* celo, pasión, interés, de donde deriva *zelotês, zelota,* el fanático, apasionado, nombre aplicado a los nacionalistas que propugnaban la violencia contra el dominio romano y los que colaboraban con él. No es seguro que el término designase un grupo político en tiempo de Jesús, pero sí ciertamente en la época en que se escribió el evangelio.

18 *Respondieron entonces ..., diciéndole,* gr. *apekrithêsan oun ... k. eipan autô.* Tanto los verbos como la partícula *oun* identifican a los dirigentes judíos *(hoi Ioudaioi)* con los vendedores de palomas interpelados antes por Jesús (2,16).

nos presentas, gr. *deiknueis.* Piden a Jesús que avale su misión con algún prodigio, cf. Mt 12,38; 16,1; Lc 11,16; Jn 6,30; 10,32.

19 *Suprimid,* gr. *lusate,* soltad, verbo insólito para significar la destrucción de un edificio, pero que Jesús aplica a su muerte por obra de las autoridades. Para indicar el derribo de un edificio se usa el compuesto *kataluô*

(Mt 24,2; 26,61; 27,40; Mc 13,2; 14,58; 15,29; Lc 21,6; Hch 6,14); en sentido metafórico, Gál 2,18; 2 Cor 5,1. El verbo *luô* se usa en Jn en sentido de «desatar» (1,27; 11,44); «abolir/suprimir/invalidar/anular» (5,18: el sábado; 7,23: la Ley; 10,35: un pasaje de la Ley).

santuario, gr. *naos,* la capilla central del templo, donde estaba el local llamado el Santísimo (el Santo de los Santos), lugar de la presencia divina. «Templo», en cambio, denota el entero recinto con sus tres atrios. Será designado como *aulê,* atrio, en 10,1. La perícopa 10,1ss presenta paralelos con la presente, cf. 2,15; 10,4.

CONTENIDO Y DIVISION

Anunciado en Caná el fin de la alianza antigua y su sustitución por la que hará Jesús, éste comienza el primer ciclo de su actividad, el de la sustitución de las instituciones que pertenecían a aquella alianza. La primera será el templo, centro religioso y símbolo nacional de Israel, cuya corrupción denuncia en esta perícopa.

Ya en el prólogo, Jesús, la Palabra hecha hombre, aparecía como el lugar donde brillaba la gloria de Dios, la nueva tienda, en paralelo con la del Exodo, sustituida más tarde por el santuario del templo. Se comprende, por tanto, que al iniciar su actividad, sea el templo la primera institución con la que se revela incompatible. Mientras los sinópticos sitúan este episodio al final de la actividad de Jesús (Mt 21,12s; Mc 11,15-17; Lc 19,45s), Jn, coherente con su pensamiento teológico, lo coloca al principio. Jesús sustituye al santuario (2,21).

El templo era, en principio, el lugar de la presencia de Dios, y allí se celebraban el culto y las fiestas. Era al mismo tiempo la sede del poder religioso y político, donde se reunía el Gran Consejo (Sanedrín), órgano supremo de poder en la sociedad judía. El culto desplegaba sus ceremonias sobre todo en las fiestas. En este evangelio se mencionan seis, y cada una provoca un conflicto entre Jesús y «los judíos», es decir, los dirigentes o partidarios del régimen.

La mera presencia de Jesús, el nuevo templo, en el antiguo produce siempre una tensión; por eso, sus grandes polémicas con «los judíos» se desarrollan precisamente en él (7,14-8,59; 10,22-39) y allí hace sus grandes denuncias. Por la misma razón forma parte de su misión sacar al pueblo del templo (2,15; 10,4; cf. 12,12ss). La razón que sirve de base a la condena de Jesús será considerarlo un peligro para el templo y la nación (11,48s).

Después del verso introductorio (2,13), que señala la ocasión del viaje de Jesús, el episodio aparece dividido en dos partes, terminada cada una con una exposición del pensamiento de los discípulos (2,17.22). La primera expone la actuación de Jesús en el templo (2,14-17); la segunda, la reacción de las autoridades y el desafío de Jesús (2,18-22).

En resumen:

2,13:	Ocasión y viaje de Jesús.
2,14-16:	Actuación de Jesús en el templo.
2,17:	Interpretación errónea de los discípulos.
2,18-21:	Reacción de los dirigentes y desafío de Jesús.
2,22:	Comprensión posterior de los discípulos.

LECTURA

Ocasión y viaje de Jesús

2,13 *Estaba cerca la Pascua de los Judíos y Jesús subió a Jerusalén.*

Es la primera de las tres Pascuas que se mencionarán en el evangelio (cf. 6,4; 11,55). La Pascua era una de las fiestas que requerían la peregrinación a Jerusalén, la capital. Aunque, en la primera época de Israel, era una fiesta familiar, después de la centralización del culto se había obligado a sacrificar el cordero en el templo, y todos los israelitas mayores de doce años estaban obligados a ir a la capital. Acudían también judíos del extranjero. En tiempo de Pascua, Jerusalén aumentaba considerablemente su población. Siendo de unos 55.000 habitantes, podía recibir como media hasta 125.000 peregrinos por Pascua [1]. El total aproximado de víctimas pascuales que se sacrificaban era de 18.000 [2]. El año 6 d. C. la Pascua fue la ocasión para el levantamiento de Judas Galileo; era, pues, momento propicio para la exaltación política nacionalista.

La denominación usual en Jn, «la Pascua/la fiesta de los Judíos», es intencionada. No se encuentra nunca en el AT, donde siempre es «la Pascua o la fiesta del Señor» (cf. nota a 2,13). El sentido peyorativo que tiene ordinariamente en Jn la expresión «los Judíos» muestra la intención del evangelista. Se trata de la fiesta oficial, regida y utilizada por las autoridades. La denominación «de los Judíos» aparecerá en 5,1; 6,4; 7,2 y, por última vez, en 11,55. Se aplica, por tanto, a tres Pascuas (2,13; 6,4; 11,55) y a dos fiestas intermedias (5,1, no especificada; 7,2, la fiesta de las Chozas). Cada fiesta oficial desencadenará un conflicto entre los judíos del régimen y Jesús, respondiendo a menudo a una acción de éste. Las antiguas fiestas israelitas, celebradas en honor de Dios, en las que el pueblo era protagonista, han pasado a ser fiestas oficiales, impuestas, donde el pueblo no tiene nada que celebrar, dada la opresión en que se encuentra. Esto será visible sobre todo en 5,1 y 6,4. A partir de 11,55, última mención de la Pascua de los Judíos, esta fiesta se llamará simplemente «la Pascua», puesto que va a ser la Pascua de Dios, en la que será inmolado el Cordero de Dios.

La Pascua, en su origen, había sido la fiesta de la liberación de Egipto, celebrando el fin de la esclavitud y la fundación de Israel como pueblo. La denominación «de los Judíos», que la hace fiesta del régimen opresor, muestra que su sentido se ha desvirtuado [3]: ya no queda más

[1] Cf. J. Jeremias, *Jerusalén*, p. 100s.

[2] *Ibid.*

[3] Cf. Mal 2,1-3: «Y ahora os toca a vosotros, sacerdotes: Si no me obedecéis y no os proponéis honrarme —dice el Señor de los ejércitos— os enviaré mi maldición; maldeciré vuestras bendiciones, las maldeciré porque no hacéis caso. Mirad que os arranco el brazo y os arrojo basura a la cara, la basura de vuestras fiestas...».

que la fachada de la fiesta, el pueblo ha vuelto a la esclavitud. Será Jesús quien proponga su Exodo en la segunda Pascua (6,4) y lo lleve a efecto con su pasión y muerte (18,1 Lect.). El será el liberador que haga entrar a los suyos en la tierra prometida (6,49 Lect.).

Esta denominación peyorativa crea también una distancia. Esta Pascua no lo es para Dios ni para Jesús; tampoco para los destinatarios del evangelio, que descubren su verdadera índole. Jn distancia al lector de las fiestas, como Jesús se distancia de la Ley judía (7,19: *Moisés os dejó la Ley;* cf. 8,17; 15,25), que las fundaba.

Jesús escoge una ocasión clamorosa para comenzar su vida pública y revelar su mesianidad. Al estar Jerusalén llena de peregrinos, su actuación tendría inmediatamente resonancia a escala nacional.

Actuación de Jesús en el templo

14 *Encontró en el templo a los vendedores de bueyes, ovejas y palomas y a los cambistas instalados.*

El viaje está resumido; la narración, acelerada *(subió, encontró);* Jesús es situado directamente en el templo. Se enumeran detalladamente las diversas clases de *vendedores* y los *cambistas,* para mostrar el ambiente que reinaba allí. No encuentra Jesús gente que busque a Dios, sino comercio. La fiesta era un medio de lucro para los dirigentes. Era éste el gran mercado anual que comenzaba tres semanas antes de Pascua; el importe de las licencias para la instalación de los puestos comerciales revertía al sumo sacerdote [4]. Había tiendas que pertenecían a la familia de éste. Es probable que el comercio de animales para los sacrificios estuviese en manos de la poderosa familia del sumo sacerdote Anás (cf. 18,13.14) [5].

Jesús va a ocupar el centro de la escena; los discípulos serán mencionados sólo como observadores (2,17). Va a comenzar su vida pública en la capital, en el templo y en una gran festividad. El elige la ocasión y la señal que va a dar [6].

15a *y haciendo como un azote de cuerdas.*

El azote (cf. nota) era un símbolo proverbial para designar los dolores que inaugurarían los tiempos mesiánicos. Se representaba al Mesías con el azote en la mano para fustigar los vicios y malas prácticas. El gesto de Jesús era, pues, una señal mesiánica transparente: se revela en el templo como Mesías, respondiendo al texto de Zac 14,21, donde, anunciando el día del Señor, se afirma: «y ya no habrá mercaderes en el

[4] Cf. Leipoldt-Grundmann, *El Mundo del Nuevo Testamento,* I, p. 199.
[5] J. Jeremias, *Jerusalén,* p. 65.
[6] Cf. Zac 6,12-13: «Así dice el Señor de los ejércitos: Ahí está el hombre llamado Germen, que construirá el templo - su descendencia germinará».

templo del Señor de los ejércitos aquel día». La manifestación de Jesús es inequívoca.

15b *a todos los echó del templo, lo mismo a las ovejas que a los bueyes.*

El gesto de Jesús se inserta en la denuncia que los profetas habían hecho del culto expresado en los sacrificios, un culto hipócrita que iba de la mano con la injusticia y la opresión del pobre[7]. Pero Jesús va más lejos que los profetas. Al expulsar del templo a los animales, material de los sacrificios, declara la invalidez de los mismos y del culto entero, del que los sacrificios constituían el momento cumbre.

El no denuncia solamente el culto que encubre la injusticia, sino el culto que es en sí mismo una injusticia, por ser un medio de explotación

[7] Cf. Is 1,11-17: «¿Qué me importa el número de vuestros sacrificios? —dice el Señor—. Estoy harto de holocaustos de carneros, de grasa de cebones; la sangre de novillos, corderos y machos cabríos no me agrada. ¿Por qué entráis a visitarme? ¿Quién pide algo de vuestras manos cuando pisáis mis atrios? No me traigáis *más dones vacíos, más incienso execrable. Novilunios, sábados, asambleas, no los* aguanto. Vuestras solemnidades y fiestas las detesto; se me han vuelto una carga que no soporto más. Cuando extendéis las manos, cierro los ojos; aunque multipliquéis las plegarias, no os escucharé. Vuestras manos están llenas de sangre. Lavaos, purificaos, apartad de mi vista vuestras malas acciones. Cesad de obrar mal, aprended a obrar bien; buscad el derecho, enderezad al oprimido, defended al huérfano, proteged a la viuda»; cf. 58,1-2; Jr 7,21-26: «Añadid vuestros holocaustos a vuestros sacrificios y comeos la carne; pues cuando saqué a vuestros padres de Egipto, no les ordené ni hablé de holocaustos y sacrificios; ésta fue la orden que les di: 'Obedecedme, y yo seré vuestro Dios y vosotros seréis mi pueblo; caminad por el camino que os señalo y os irá bien'. Pero no escucharon... Desde que salieron vuestros padres de Egipto hasta hoy les envié a mis siervos los profetas un día y otro día, pero no me escucharon...»; Os 5,6-7: «Con ovejas y vacas irán en busca del Señor sin encontrarlo, pues se ha apartado de ellos»; 8,13: «Aunque inmolen víctimas en mi honor y coman la carne, al Señor no le agradan. Tiene presente sus culpas y castigará sus pecados»; Am 4,4s: «Marchad a Betel a pecar, en Guilgal pecad de firme: ofreced por la mañana vuestros sacrificios y en tres días vuestros diezmos; ofreced ázimos, pronunciad la acción de gracias, anunciad dones voluntarios, que eso es lo que os gusta, israelitas (a las vacas de Basán, las mujeres ricas de Samaría; pecar es ofrecer sacrificios)»; cf. 4,1: «Oprimís a los indigentes, maltratáis a los pobres»; 5,21-24: «Detesto y rehúso vuestras fiestas, no me aplacan vuestras reuniones litúrgicas; por muchos holocaustos y ofrendas que me traigáis, no los aceptaré ni miraré vuestras víctimas cebadas. Retirad de mi presencia el barullo de los cantos, no quiero oír la música de la cítara; que fluya como agua el derecho y la justicia como arroyo perenne»; Eclo 34,18-20: «Sacrificios de posesiones injustas son impuros, ni son aceptados los dones de los inicuos; el Altísimo no acepta las ofrendas de los impíos ni por sus muchos sacrificios les perdona el pecado; es sacrificar un hijo delante de su padre quitar a los pobres para ofrecer sacrificio»; 35,14-20: «No lo sobornes, porque no lo acepta, no confíes en sacrificios injustos; porque es un Dios justo que no puede ser parcial; no es parcial contra el pobre, escucha las súplicas del oprimido; no desoye los gritos del huérfano o de la viuda cuando repite su queja; mientras le corren las lágrimas por las mejillas y el gemido se añade a las lágrimas, sus penas consiguen su favor y su grito alcanza las nubes»; Sal 50,13: «¿Comeré yo carne de toros, beberé sangre de machos cabríos?».

del pueblo. Jesús no propone, como los profetas, la reforma, sino la abolición.

La expulsión material de ovejas y bueyes constituye un gesto simbólico. Las ovejas van a ser figura del pueblo y, en particular, de los que sigan a Jesús (10,1ss). La frase de 2,15: *a todos los echó del templo* (ovejas y bueyes) está en paralelo con la de 10,4: *cuando las eche fuera a todas* (sus ovejas), que se refiere también al templo, mencionado como «atrio» (10,1 nota). Las ovejas son, por tanto, figura del pueblo, encerrado en el recinto donde está condenado al sacrificio, porque los dirigentes, siendo ladrones (10,8 y 12,6 Lects.), no entran en él más que *para robar, sacrificar* (alusión a los sacrificios que no son en realidad de ganado, sino del pueblo mismo) *y destruir* (10,10). Roban lo que no es suyo, explotan al pueblo, verdadera víctima del culto, sacrifican y destruyen el rebaño, a cuya costa viven.

15c *a los cambistas, les desparramó las monedas y les volcó las mesas.*

Los cambistas estaban «instalados» (lit. *sentados);* el sistema bancario está instalado en el templo. Ofrecían la oportunidad de cambiar moneda para pagar el tributo del templo, prescrito en moneda legítima; el templo mismo acuñaba moneda, pues no podían admitirse en el tesoro las que llevasen la efigie de reyes paganos u otras imágenes. El gesto de Jesús denuncia, por tanto, como un abuso el tributo al templo, una de sus principales fuentes de ingresos (cf. Excursus, p. 936).

El culto proporcionaba enormes riquezas a la ciudad. Sostenía a la nobleza sacerdotal, al clero y a los empleados del templo. El gesto de Jesús toca, por tanto, un punto neurálgico: el sistema económico del templo, con su enorme aflujo de dinero procedente de todo el mundo conocido, desde Mesopotamia hasta el occidente del Mediterráneo. Era otra forma de explotación.

16 *y a los que vendían palomas les dijo: «Quitad eso de ahí: no convirtáis la casa de mi Padre en una casa de negocios».*

Mientras las palomas eran los animales sacrificiales de menor importancia, son éstos, sin embargo, los únicos vendedores a quienes se dirige Jesús, y a los que hace responsables de la corrupción del templo. Por otra parte, no toca él las jaulas de las palomas, son ellos los que deben quitarlas. Este trato sería desproporcionado a menos que estos vendedores tengan un significado central en la narración. De hecho, la responsabilidad exclusiva que les atribuye Jesús en la profanación del templo los hace figura de la jerarquía sacerdotal. De ahí su relación con el simbolismo de las palomas.

La paloma era el animal usado en los holocaustos propiciatorios (Lv 1,14-17) y en los sacrificios de purificación y expiación (Lv 12,8; 15,14.29), especialmente si los que habían de ofrecerlos eran pobres (Lv 5,7; 14,22.30s). Holocaustos y sacrificios eran maneras de recon-

ciliarse con Dios. Se encuentra aquí el mismo tema presentado en Caná bajo el símbolo de las tinajas; el sacrificio de las palomas entra dentro de «la purificación de los Judíos» (2,6). Los vendedores de palomas son, por tanto, los que ofrecen por dinero la reconciliación con Dios y representan a la jerarquía sacerdotal, que comercia con el favor de Dios. Como en Caná el vino del Espíritu se oponía a las tinajas vacías (2,9 Lect.), así las palomas sacrificiales se oponen al Espíritu, la paloma bajada del cielo (1,32), que es el amor y favor gratuito de Dios (1,14: *kharis)* y autor de la verdadera y definitiva purificación del hombre (2,9b-10 Lect.).

La jerarquía del templo explota en particular a los pobres ofreciéndoles por dinero presuntos favores de Dios. Por eso, en contraste con las dos ocasiones anteriores, ganado y cambistas, Jesús no ejecuta acción alguna, se dirige a los vendedores mismos. Son ellos los que tienen que desistir de su comercio, que presenta a Dios como un comerciante más. De ahí que esta acusación sea la más grave de las tres que hace Jesús: explotación del pueblo por medio del culto (sacrificios de animales), y del impuesto (cambistas), pero, sobre todo, por el interesado engaño de los pobres con el fraude de lo sagrado.

Jesús actúa como Hijo, en sentido exclusivo *(mi Padre);* es él quien representa al Padre en el mundo. Al expresar esa relación particularísima con Dios, afirma una vez más su mesianidad, por alusión a Sal 2,7: «Hijo mío eres tú», palabra que Dios dirige al Mesías-rey *(ibíd.* 2,6).

La repetición del término *casa (casa de mi Padre, casa de negocios),* que denota habitación estable, indica la sustitución permanente del culto a Dios por el comercio. El templo ya no es tal, sino un mercado; el dios primario del templo es el dinero. El culto se ha convertido en un pretexto para el lucro, que es su objetivo principal. Pero, puesto que el templo lleva aún el nombre de Dios, los acusa de atribuir la explotación a Dios mismo. El lugar donde Dios debería manifestar su gloria, su amor fiel al hombre, es un lugar de engaño y de abuso.

Al llamar a Dios «mi Padre», Jesús lo saca del templo; la relación con él no es religiosa, sino familiar, en el ámbito doméstico. El término desacraliza a Dios. La relación con él no es ya de temor, sino de amor, intimidad y confianza. En la casa de su Padre no puede haber comercio; siendo casa de familia, todo pertenece a todos. En aquella masa de explotadores y explotados, sólo Jesús se siente Hijo. El pueblo establece relación con Dios mediante el dinero, encontrando un Dios opresor, no un padre. Y esta corrupción religiosa es culpa de los dirigentes *(no convirtáis).*

Tal es la denuncia que hace el Mesías de la situación: Dios está subordinado a la codicia y es utilizado para explotar a la gente. Se comprende la denominación «la Pascua de los Judíos». Es una Pascua utilizada en beneficio de los dirigentes, que desangran al pueblo en nombre de Dios.

Jesús denuncia la institución central de Israel, símbolo del pueblo

mismo y de su elección divina. Se queja de que el templo no haya cumplido su misión histórica, ser signo de la habitación de Dios en medio del pueblo. De hecho, el aparato administrativo de comercio y sacrificios no había existido al principio, como ya lo habían anunciado Jr 7,22: «Cuando saqué a vuestros padres de Egipto, no les ordené ni hablé de holocaustos y sacrificios», y Am 5,25: «¿Es que en el desierto, durante cuarenta años, me traíais ofrendas y sacrificios, casa de Israel?». La tienda del desierto, a la que sucedió el templo, había sido el signo de la presencia salvadora de Dios, de su actividad en favor del pueblo. Al referirse Jn a la tienda, llena de la gloria de Dios (1,14; cf. Ex 40, 34ss), alude a la del desierto para expresar la presencia de Jesús en la comunidad y en el mundo. En cambio, el Dios liberador y salvador había pasado a ser un Dios exigente y explotador; no el Dios que daba vida, sino el que la exigía para sí.

Aunque para muchos el culto del templo fue de hecho ocasión de profunda experiencia religiosa (cf., por ej., Sal 42), Jn, que no hace la historia de la piedad israelita, ve el templo en tiempo de Jesús como un instrumento de explotación de manos de los dirigentes.

La antigua tienda/templo había tenido su misión histórica: preparar a la etapa definitiva que se realiza en Jesús. Por culpa de los dirigentes, no la ha cumplido.

El templo era una realidad estática; para ir a él tenía el hombre que salir de su historia, de su vida. La tienda del desierto, en cambio, sede de la gloria de Dios, caminaba con el pueblo, lo guiaba y acompañaba; con él Dios se hacía historia. A la tienda, Dios bajaba; al templo, el hombre tiene que subir hasta Dios.

En adelante, la manifestación de la gloria de Dios se hará en Jesús, la Palabra hecha hombre, que ha plantado su tienda entre nosotros (1,14). Como en el desierto, la presencia de su amor acompañará a su comunidad en la historia. La antigua tienda era figura de la nueva realidad.

Juan Bautista había anunciado a los judíos: «entre vosotros se ha hecho presente, aunque vosotros no sabéis quién es» (1,27), y los discípulos preguntaron a Jesús: «Maestro, ¿dónde vives?» (1,38). Jesús, la presencia dinámica de Dios entre los hombres, no tiene residencia fija; en este evangelio Jesús no tiene domicilio permanente ni un centro de operaciones particular. Va y viene, según las circunstancias. Pero donde él esté, allí se encuentra el acceso a Dios (1,51; 5,13 Lect.).

La frase de Jesús a los vendedores/dirigentes es, sin embargo, exhortación al mismo tiempo que denuncia: Jesús no viene sencillamente a condenarlos (3,17; 12,47), sino a invitarlos a responder a la luz; por eso emplea la expresión: *no convirtáis,* dejando abierta la posibilidad de rectificar. El denuncia su injusticia, para que ellos recapaciten y dejen de practicarla. No da sentencia contra nadie, es el hombre mismo el que se da su propia sentencia, respondiendo o negándose a responder a la luz que lo ilumina (1,9; 3,18.19).

Resumiendo el contenido de la actuación de Jesús, éste anuncia en primer lugar su intención de sacar a la gente (simbolizada por las ovejas) fuera de la institución religiosa, que destroza al pueblo con el culto, los impuestos y el fraude de lo sagrado. Los explotadores son las autoridades del templo, el sacerdocio, infiel a su misión, y los dirigentes judíos en general, que, con su proceder, deforman la imagen de Dios, convirtiéndolo en un tirano. Lo mismo que la Ley alejaba a Dios e impedía la experiencia de su amor (2,6), así el templo y el culto retratan a un Dios ávido y exigente, en lugar de un Padre, dador de vida.

Interpretación errónea de los discípulos

17 *Se acordaron sus discípulos de que estaba escrito: «La pasión por tu casa me consumirá».*

La primera reacción al gesto de Jesús es la de los discípulos, que aparecen como espectadores de la escena y la asocian con el texto del Sal 69,10 (LXX 68,10, salmo usado con sentido mesiánico en 15,25 y 19,28s). Como en otras ocasiones, Jn adapta el texto, cambiando aquí el pasado (LXX) por el futuro *(la pasión por tu casa me consumió/consumirá)*. El futuro que los discípulos ponen en el antiguo texto señala el presente de Jesús. La palabra clave es «celo» (gr. *zêlos,* interés, ardor, pasión), de la que derivaron el adjetivo «zelota», el observante y defensor acérrimo de la Ley (2 Mac 4,2) y el verbo correspondiente (confróntese 1 Mac 2,26.27.50.58). Tal apelativo caracterizó a los nacionalistas fanáticos que fomentaron la guerra contra los romanos hasta la destrucción de Jerusalén (70 d. C.).

Sin embargo, en el AT, el «celo» se asocia particularmente con el profeta Elías y puede decirse que es su característica. En el episodio del monte Horeb responde así a Dios, que lo interpela: «Me consume el celo por el Señor, Dios de los ejércitos, porque los israelitas han abandonado tu alianza, han derruido tus altares y asesinado a tus profetas» (1 Re 19,10.14). Dios le encarga entonces consagrar reyes y un profeta sucesor suyo que castiguen a los prevaricadores (1 Re 19,15-18). La matanza final, en cumplimiento de este encargo, se narra en 2 Re 10, 1-28 (cf. v. 17).

El celo violento de Elías queda retratado en Eclo 48,1-11: «Entonces surgió un profeta como un fuego, cuyas palabras eran un horno encendido: les quitó el sustento del pan, con su celo los diezmó ... ¡Qué terrible eres, Elías! ¿Quién se te compara en gloria?».

Precisamente en relación con el templo aparece en Mal 3,1ss el mensajero de la alianza, que había de purificarlo, restableciendo el culto auténtico. Este mensajero había de preparar el camino del Señor. Después del reproche por la falta de observancia de la Ley (3,7ss) y la exhortación a practicarla (3,22), se pone en paralelo el envío de Elías, antes del día del Señor (3,23s), con el del primer mensajero (3,1).

Estos datos, asociados al concepto de «celo/pasión», permiten la interpretación del gesto de Jesús como el de un Mesías animado por el celo de Elías y reformador de las instituciones centradas en el templo. Así lo interpretan los discípulos, seguidos más tarde por los muchos que darán su adhesión a Jesús en Jerusalén (2,23-25) y, en particular, en el aspecto de Mesías-maestro, custodio e intérprete de la Ley, por el grupo fariseo representado por Nicodemo (3,1ss).

La interpretación que dan los discípulos responde a datos ya encontrados. Según la declaración de Felipe a Natanael, Jesús era el Mesías según la Ley y los anuncios proféticos (1,45). No es extraño, por tanto, que vean en su gesto la afirmación del ideal nacionalista y en su persona al sucesor de David (1,49) que había de purificar las instituciones y ocupar el poder en Jerusalén.

Pero Jesús no se presenta como un reformista, él no pretende apoderarse del templo ni destituir a sus autoridades. Denuncia la situación para hacer comprender al pueblo el verdadero carácter del culto oficial. El viene a sustituirlo, ya que la nueva alianza va a tomar el puesto de la antigua, a la que pertenecía el templo. Así lo ha anunciado al expulsar a las ovejas. No va a restaurar la pureza de las instituciones. Estas han de desaparecer ante la nueva realidad, la manifestación plena y definitiva de la gloria/amor de Dios en él.

Reacción de los dirigentes y desafío de Jesús

18 *Respondieron entonces los dirigentes judíos, diciéndole: «¿Qué señal nos presentas para hacer estas cosas?».*

Segunda reacción. En el templo, los dirigentes son los sumos sacerdotes, los que enviarán satélites para detener a Jesús (18,3). Son ellos los que ahora le responden, identificándose con los vendedores a quienes él ha exhortado a poner fin al comercio sacro (cf. nota).

No hacen caso de la exhortación. Reaccionan pidiéndole credenciales; exigen una señal que acredite el derecho de Jesús para actuar así. En cuanto autoridades, se erigen en jueces, le piden pruebas que los convenzan de la legitimidad de su actuación. Parten de una posición de fuerza, de derecho adquirido; son los dueños del templo: ven en Jesús un rival y en su actuar una intromisión. Ellos están acreditados por la institución misma; quieren saber quién lo acredita a él.

Ni por un momento se les ocurre dudar de la legitimidad de su posición; no se preguntan si la denuncia de Jesús está justificada. No miran lo real, sino únicamente lo jurídico. En este terreno piensan tener el triunfo asegurado. No admiten que una crítica pueda estar acreditada por la evidencia de los hechos.

Sin embargo, la función de un templo consistía en significar la presencia activa de Dios; la manifestación de esa gloria/presencia había sido la característica del antiguo tabernáculo. Así aparece en Ex 40,34.

38: «Entonces la nube cubrió la Tienda del Encuentro, y la gloria del Señor llenó el santuario. Cuando la nube se alzaba del santuario, los israelitas levantaban el campamento en todas las etapas. Pero cuando la nube no se alzaba, los israelitas esperaban hasta que se alzase. De día la nube del Señor se posaba sobre el santuario, y de noche el fuego, en todas sus etapas, a la vista de toda la casa de Israel». Los dirigentes, al convertir la casa de Dios en un mercado, han suprimido su presencia. Han anulado así la función del templo y la suya propia. La protesta estaba justificada en sí misma. Pero ellos, los que han perdido sus títulos, siguen exigiendo credenciales.

Las señales que acreditarán a Jesús serán las que realice en beneficio del hombre (5,36; 10,25.38; 14,11); únicas pruebas que él aducirá para demostrar la legitimidad de su misión.

19 *Les replicó Jesús: «Suprimid este santuario y en tres días lo levantaré».*

La palabra que usa Jesús, *santuario* (cf. nota), designaba la tienda del desierto y, en el moderno templo, la capilla que simbolizaba la presencia de Dios. Jesús es el santuario; como Hijo, asegura la presencia de Dios en el mundo y, por tanto, tiene derecho a eliminar los obstáculos a ella.

Le han pedido una señal; él les da la de su muerte, que será su máximo servicio a la humanidad y la máxima manifestación de la gloria de Dios, es decir, de la presencia de su amor; la muerte hará de él el santuario único y definitivo.

Jesús los desafía a suprimir el templo que es él mismo; ellos lo matarán, pero no lograrán destruirlo; volverá a levantarlo en tres días. Movidos de su afán de lucro y de poder han quitado su validez al templo antiguo y van a intentar anular a Jesús. Matándolo, querrán eliminar la presencia de Dios. De hecho, lo condenarán por considerar que *lo que hace, sus señales,* constituyen un peligro para el templo (11,47s). La misma lógica que los había llevado a ahogar en éste la presencia de Dios les hace intolerable toda otra presencia suya fuera de él. Tratarán de eliminar la que brilla en Jesús. Pero Dios no es divisible; al matar a Jesús matarán para ellos toda presencia de Dios e invalidarán ellos mismos su propio templo, que perderá el derecho a llamarse tal (20,7 Lect.). El fin de los templos está ligado a la muerte de Jesús (cf. 4,21). Pero él va a rehacer la presencia de Dios que ellos suprimen. El es quien la garantiza en el mundo, a pesar de ellos, que la destruyen por el comercio y el homicidio (cf. 8,44; 10,8.10).

La frase: *en tres días lo levantaré,* que alude a la resurrección de Jesús, debe compararse con la de 11,39, en la cual Marta, la hermana del difunto Lázaro, cree que la muerte es definitiva por llevar ya cuatro días en el sepulcro. El cuarto día, la descomposición del cadáver comienza a borrar sus rasgos. De ahí la creencia en la muerte definitiva a partir de este día. Los tres días, más que un determinación temporal, signi-

fican, por tanto, una estancia transitoria, un estado que no adquiere carácter definitivo. La muerte de Jesús incluirá la continuidad de la vida.

20 *Repusieron los dirigentes: «Cuarenta y seis años ha costado construir este santuario, y ¿tú vas a levantarlo en tres días?».*

Se fijan sólo en el santuario como edificio, no como lugar de la presencia de Dios. Ellos llevan la gestión del templo como negocio, no como casa del Padre; con esa mentalidad, la afirmación de Jesús les resulta incomprensible.

21 *Pero él se refería al santuario de su cuerpo.*

El cuerpo de Jesús es mencionado de nuevo en 19,31.38.40; 20,12, con ocasión de la sepultura y de la búsqueda por parte de María Magdalena. El cuerpo, por tanto, designa a Jesús, no a la comunidad cristiana; es Jesús en cuanto realidad visible. Ese templo, que ya existe, quedará definitivamente levantado con su resurrección, cuando los hombres puedan beber en él el agua del Espíritu (7,37-39).

El cuerpo, la humanidad de Jesús, es santuario porque contiene la plenitud del Espíritu de Dios (1,32) que lo lleva al don de sí mismo, por el cual comunica el Espíritu (7,37ss; 19,34). Todo hombre, solidario con él en su humanidad (19,31), al recibir el Espíritu, e impulsado por su dinamismo, se vincula a Jesús, dando como él la vida (19,18) para comunicarla, realizando en sí el proyecto de Dios y manifestando su gloria (21,19). Esta solidaridad con Jesús en su muerte por el hombre está expresada en Jn por la necesidad de comer su carne y beber su sangre (6,53).

De su plenitud de gloria/amor leal, recibe la comunidad (1,16); al ser portadora de la gloria (17,22) es, como Jesús, templo de Dios. Lo que se aplica a la comunidad ha de entenderse también de cada miembro de ella en la medida en que se manifieste en él la actividad del amor: *uno que me ama, cumplirá mi mensaje y mi Padre le demostrará su amor: vendremos a él y nos quedaremos a vivir con él* (14,23).

Comprensión posterior de los discípulos

22 *Así, cuando se levantó de la muerte se acordaron sus discípulos de que había dicho esto y dieron fe a aquel pasaje y al dicho que había pronunciado Jesús.*

Los hechos iluminan las palabras, sin la experiencia no hay entero conocimiento. Ante su muerte y resurrección, los discípulos ya no asociarán directamente la escena del templo con el AT, sino con las palabras de Jesús *(había dicho esto)* y con su realización. Antes habían interpretado su gesto en coherencia con el pasado (Sal 69,10), como celo

por el templo material; cuando resucite, lo comprenderán como pasión/celo por la presencia liberadora de Dios entre los hombres, que lo ha llevado hasta la muerte. A la luz de los hechos y de sus palabras verán también hasta qué punto eran verdad las palabras del salmo *(me consumirá)*. Comprenderán entonces que él es el nuevo santuario, y la falsedad de su primera interpretación.

Al señalar Jn que los discípulos no comprendieron hasta después de la resurrección de Jesús, avisa al lector sobre el significado de ciertas posturas de discípulos que encontrará en sucesivos pasajes del evangelio. Durante todo el relato seguirá en vigor para ellos la primera interpretación que han dado de este hecho, viendo a Jesús como Mesías que, según la concepción del tiempo, debería instalarse como rey en Jerusalén. Ya había sido preparada esta reacción en 1,45 *(Al descrito por Moisés en la Ley, y por los profetas)* y 1,49 *(tú eres el Hijo de Dios, tú eres rey de Israel)*. No tendrá nada de extraño el intento de hacerlo rey (6,15).

Coexiste, por tanto, en los discípulos la adhesión a Jesús, nacida de la experiencia de su amor (2,11), con una ideología anterior a la fe, el apego a su tradición. Esta doble lealtad continuará a lo largo de todo el relato. La persistencia en la idea tradicional del Mesías-rey terreno hará que abandonen a Jesús (6,16ss). Aun después de la muestra de amor de éste, que los recupera (6,19-21), la explicación de su programa y del compromiso que exige la fe en él (6,22-59) provocará una profunda crisis en el grupo de discípulos, de los cuales la mayor parte lo abandonará definitivamente (6,60-66). Aun los que optan decididamente por él (6,67-71) no renunciarán a su ideología, como se ve claramente en el caso de Pedro con ocasión del lavado de los pies (13,8-10), por su arrogancia en querer morir por Jesús (13,36-38), en su conato de ataque en el huerto (18,10-11) y en su desánimo ante la detención de Jesús, que lo lleva a negar su identidad de discípulo (18,15-18.25-27).

SINTESIS

Desde el prólogo ha aparecido Jesús Mesías como el lugar donde reside la plenitud de la gloria de Dios (1,14.17), por eso Jn comienza la actividad pública mostrando su incompatibilidad con el templo oficial. En aquella ciudadela del régimen judío y usando símbolos (el azote), que declaran su calidad de Mesías, propone abiertamente su intención y hace su denuncia, más con acciones que con palabras. Escoge una ocasión en que la ciudad está llena de peregrinos; quiere que su actuación sea una proclama que alcance a todos los ángulos del país.

Simbólicamente, con la expulsión del ganado, anuncia su propósito de liberar al pueblo de la explotación disfrazada del culto, denuncia el dominio del dinero y acusa a las autoridades religiosas de abusar de los pobres con el comercio de lo sagrado.

Por un lado, da a conocer al pueblo el verdadero carácter de la institución religiosa, preparándolo a aceptar el éxodo que él va a proponer más adelante; por otra, acusa a los dirigentes de haber desvirtuado la misión histórica del templo en beneficio de sus propios intereses.

La reacción de las autoridades es típica; en lugar de abandonar su evidente injusticia, se oponen a Jesús. De todos modos, el templo ha caducado; será la persona de Jesús la que lo sustituya, pues en él está el Padre presente. Dios se relaciona con el hombre dándole vida, no exigiendo muerte; habitará en el hombre mismo, no en edificios.

Jn 2,23-3,21: *Reacción a la escena del templo*

23 Mientras estaba en Jerusalén, durante las fiestas de Pascua, muchos prestaron adhesión a su figura al presenciar las señales que él realizaba. 24 Pero él, Jesús, no se confiaba a ellos, por conocerlos a todos, 25 no necesitando que nadie hiciera declaraciones sobre el hombre, pues él conocía lo que el hombre llevaba dentro.

3 1 Ahora bien, había un hombre del grupo fariseo, de nombre Nicodemo, jefe entre los Judíos. 2 Este fue a verlo de noche y le dijo:

—Rabbí, sabemos que has venido de parte de Dios como maestro, pues nadie puede realizar las señales que tú estás realizando si Dios no está con él.

3 Jesús le replicó:

—Sí, te lo aseguro: Si uno no nace de nuevo, no puede vislumbrar el reino de Dios.

4 Le objetó Nicodemo:

—¿Cómo puede un hombre nacer siendo viejo? ¿Es que puede entrar por segunda vez en el seno de su madre y nacer?

5 Repuso Jesús:

—Pues sí, te lo aseguro: Si uno no nace de agua y Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios. 6 De la carne nace carne, del Espíritu nace espíritu. 7 No te extrañes de que te haya dicho: «Tenéis que nacer de nuevo». 8 El viento sopla donde quiere, y oyes su ruido, aunque no sabes de dónde viene ni adónde se marcha. Eso pasa con todo el que ha nacido del Espíritu.

9 Replicó Nicodemo:

—¿Cómo es posible que eso suceda?

10 Repuso Jesús:

—Y tú, siendo el maestro de Israel, ¿no conoces estas cosas? 11 Pues sí, te aseguro que hablamos de lo que sabemos y que damos testimonio de lo que hemos visto personalmente, pero nuestro testimonio no lo aceptáis. 12 Si os he expuesto lo de la tierra y no creéis, ¿cómo vais a creer si os expongo lo del cielo?

13 Nadie sube al cielo para quedarse más que el que ha bajado del cielo, este Hombre: 14 Lo mismo que en el desierto Moisés levantó en alto la serpiente, así tiene que ser levantado este Hombre, 15 para que todo el que lo haga objeto de su adhesión tenga vida definitiva. 16 Porque así demostró Dios su amor al mundo, llegando a dar a su Hijo único, para que todo el que le presta su adhesión tenga vida definitiva y ninguno perezca. 17 Porque no envió Dios el Hijo al mundo para que dé sentencia contra el mundo, sino para que el mundo por él se salve. 18 El que le presta adhesión no está sujeto a sentencia; el que se niega

a prestársela ya tiene la sentencia, por su negativa a prestarle adhesión en su calidad de Hijo único de Dios.

[19] Ahora bien, ésta es la sentencia: que la luz ha venido al mundo y los hombres han preferido las tinieblas a la luz, porque su modo de obrar era perverso. [20] Todo el que obra con bajeza, odia la luz y no se acerca a la luz, para que no se le eche en cara su modo de obrar. [21] En cambio, el que practica la lealtad se acerca a la luz, y así se manifiesta su modo de obrar, realizado en unión con Dios.

NOTAS FILOLOGICAS

2,23 *en Jerusalén,* gr. *en tois Hierosolumois,* que, por oposición al simple *Hierosoluma* (2,13), indica el recinto de la ciudad (cf. 5,2; 10,22). El castellano *en Jerusalén* lo traduce suficientemente.

durante las fiestas de Pascua, gr. *en tô paskha en tê heortê,* que indica primero la festividad, a continuación la celebración de las fiestas.

prestaron adhesión, gr. *episteusan eis,* cf. 2,11 nota.

a su figura, gr. *eis to onoma autou.* Cf. 1,12c nota. En nuestro caso se trata del título y calidad de Jesús como Mesías, según se ha manifestado en el templo (2,15s Lect.), pero interpretado conforme a las expectaciones de la época (cf. Excursus, p. 927). En cast. «su título» o «su calidad» no harían comprender el sentido. «Su figura», en cambio, reúne su manifestación en el templo y, al mismo tiempo, la idea que se hacen los que le prestan adhesión.

al presenciar, gr. *theôrountes.* El verbo *theôreô* (23 veces en Jn), denota en este evangelio la percepción de una realidad cuya presencia (física o no)/ evidencia se impone al sujeto. A menos que el contexto lo neutralice, contiene un sema de reconocimiento. No prejuzga sobre el grado de penetración en esa realidad. Puede traducirse, según los contextos, por *percibir, presenciar, ser testigo de, constatar, ver presente, tener delante.*

Referido *a personas u otras entidades:* 6,19: a Jesús; 6,40: al Hijo; 10,12: el lobo; 12,45: a Jesús, al Padre; 14,19 (cf. más abajo, frases negativas); 20,6: los lienzos (sin comprender su significado); 20,12: dos ángeles; 20,14: a Jesús (sema de reconocimiento neutralizado por el contexto).

Referido a *hechos:* 2,23: señales, percibidas como tales, pero mal interpretadas; 4,19: a Jesús como profeta; 6,2: señales que suscitan un seguimiento; 6,62: constatar que sube de la muerte; 8,51: la muerte (experimentar); 9,8: al ciego como mendigo; 12,19: constatar que su actividad nada aprovecha; 17,24: la gloria-amor (el contexto parece añadir un sema de participación, cf. 17,22).

En frases negativas se niega el primer paso, la percepción: 14,17: del Espíritu (por incapacidad del mundo); 14,19: de Jesús, porque él no hace presente al mundo, sí, en cambio, a los discípulos (experiencia); 16,10.16. 17.19: se niega la presencia física de Jesús, reemplazada por otra clase de visión (16,16.17.19: *opsesthe).*

las señales que él realizaba; el pron. *él,* enfático, traduce el posesivo enfático *autou ta sêmeia,* que indica ser las señales características de Jesús.

24 *por conocerlos a todos,* el pron. *auton* no es enfático, sino necesario para evitar que *pantas* aparezca como sujeto. En cast. se evita la ambigüedad con el sufijo *-los* y la preposición *a.*

25 *no necesitando,* gr. *kai hoti,* etc. La frase indica una progresión, mostrando que el conocimiento expresado anteriormente era directo, no por información. El gerundio cast. traduce bien este matiz causal-explicativo mejor que una conj. causal (y porque) que, aplicada a cualquiera de los dos miembros anteriores, resultaría ilógica. La frase forma casi un inciso, la razón última de su conocimiento será dada al final *(pues él,* etc.).

hiciera declaraciones, gr. *marturêsê,* de declaración no judicial. En contexto forense o de controversia, «dar testimonio» (3,11).

lo que el hombre llevaba dentro, gr. *ti ên en tô anthrôpô.* El aspecto de permanencia propio del impf. *ên* queda expresado por el cast. *[llevar dentro].*

3,1 *del grupo fariseo,* gr. *ek tôn Pharisaiôn.* La prepos. *ek* significa en este caso pertenencia a un grupo, ideología, afiliación (1,24; cf. 8,23: *ek toutou tou kosmou este, pertenecéis a este orden).*

jefe entre los Judíos, gr. *arkhôn tôn Ioudaiôn.* La trad. *jefe de los judíos* significaría, en primer lugar, único jefe y, en segundo lugar, tendería a interpretar «judíos» del pueblo entero, mientras aquí, como en la mayor parte de los casos, designa a los partidarios del régimen judío de la época (1,19 nota). Se trata de un miembro del Gran Consejo (Sanedrín), que, entre los del régimen, gozaba de la categoría de jefe (7,26.48; 12,42; *los jefes).*

3 El verbo «nacer», gr. aor. *gennêthênai* y part. pf. *gegennêmenos,* aparece 8 veces en esta perícopa, 6 en boca de Jesús (3,3.5.6[bis].7.8), 2 en la de Nicodemo (3,4[bis]). Presente ya en el prólogo (1,13), reaparecerá en 8,41 y, sobre todo, en la perícopa del ciego (9,2.19.20.32.34); más tarde, en 16,21 bis (del hombre) y 18,37 (de Jesús). En esta perícopa, la expresión clave es *nacer de nuevo/de arriba* (3,3.7), explicada por *nacer de agua y Espíritu* (3,5).

de nuevo, gr. *anôthen,* con el doble sentido *de nuevo/de arriba.* No hay expresión cast. que presente la misma ambivalencia. La respuesta que sigue (3,4) muestra que Nicodemo lo interpreta en el sentido «de nuevo».

vislumbrar, gr. *idein,* infin. aor. puntual, de un solo acto que, además, se niega. Esta mínima posibilidad de visión, expresada en gr. por el aspecto verbal, puede expresarse en cast. como cualidad (imperfección, lejanía) de la visión. La negación permite la equivalencia.

4 *Le objetó,* gr. *legei pros auton,* cf. 2,3 nota.

6 *de la carne nace carne,* etc., gr. *to gegennêmenon ek tês sarkos sarx estin,* enunciado como principio general. La trad. cast. une en un solo verbo *(nace)* un doble término gr. *(lo nacido ... es).*

8 *el viento,* gr. *pneuma,* con el doble sentido de *viento/espíritu.* La comparación toma por base el sentido físico (viento).

ruido, gr. *phônê = sonido/voz/ruido* (cf. Mt 24,31 lect. var.; 1 Cor 14,7: *son/sonido;* Ap 8,13; Jn 5,25.28; 10,16.27; 11,43: *voz;* Ap 6,1: *ruido del trueno,* cf. Jn 12,28s). Al doble significado de *pneuma* corresponde el doble de *phônê (viento-ruido/Espíritu-voz).*

11 *lo que hemos visto personalmente,* fuerza del pf. *heôrakamen,* cf. 1,18.34. Cf. *El Aspecto Verbal,* n.os 327ss.

12 *os he expuesto,* gr. *eipon,* aor. que indica acción de hablar terminada: *os he dicho/hablado de/expuesto.*

lo de la tierra, gr. *ta epigeia,* lo que se encuentra encima, en la superficie de la tierra; la oposición con *lo del cielo* hace claro el sentido. Mientras el gr. dice habitar/estar *sobre* la tierra, el cast. usa la forma habitar/estar *en* la tierra.

lo del cielo, gr. *ta epourania,* lo que se encuentra sobre el cielo, según la concepción del firmamento como superficie divisoria entre dos mundos.

13 La correlación *kai ... kai* enlaza este versículo con el siguiente, que se corresponden como afirmación y explicación de la misma. «Ser levantado en alto» explica «subir al cielo» (cf. Lect.). En cast. el carácter explicativo se expresa aquí mejor con la yuxtaposición y la puntuación (:) que con el uso de partículas.

sube al cielo para quedarse, fuerza del pf. *anabebêken,* cf. *El Aspecto Verbal,* n.os 395b.

este Hombre, cf. Excursus, p. 930.

15 *el que lo haga objeto de su adhesión,* gr. *ho pisteuôn en autô,* construcción insólita (generalmente *pisteuô eis* o con dat.), justificada aquí, sin embargo, por el paralelo con la serpiente levantada. El Hombre levantado en alto es lugar de referencia fijo, punto en el que convergen las miradas de todos. «Creer» corresponde en la comparación a «mirar» (tener la mirada fija en él; cf. Nm 21,9). La construcción *en autô* marca la estaticidad del Hombre (que anticipa la figura de Jesús muerto en la cruz), centro de coincidencia de la mirada/fe de todos. En Nm 21,9 (LXX) la preposición usada es *epi* + acus., que denota el término de un movimiento, indicando el contacto (Mt 14,28s; Jn 1,33); puede responder sencillamente a la pregunta *¿dónde?,* unida a verbos estáticos: Lc 2,25 *(einai);* Mt 13,2; Ap 14,1 *(hestanai);* 2 Cor 3,15 *(keisthai).* Tratándose de Jesús, el Hombre levantado en alto, se subraya su carácter de signo visible y punto de convergencia. Conforme a la comparación con la serpiente en el desierto, se supone un pueblo que rodea el signo y fija su mirada en él, esperando la vida. La traducción propuesta conserva el significado de adhesión y refleja al mismo tiempo el sema de estaticidad propio de la señal levantada.

Cuando la misma figura se considera desde la perspectiva de Dios (3,16) y el Hombre es la prueba de su amor, aparece de nuevo la construcción dinámica: *pisteuô eis,* cf. 2,11 nota.

vida definitiva, gr. *zôên aiônion,* cf. Dn 12,2 (LXX), donde traduce el hebr. *ḥayye ʿolam,* expresión elíptica de lo que en el judaísmo se llamaba *ḥayye ha-ʿolam ha-baʾ, vida del mundo/edad que viene/venidera* (S.-B. I, 808s.829; II, 726; IV, 820s). Denota la calidad de vida propia del estadio final y definitivo del mundo; es indestructible y, en consecuencia, no conoce fin. La traducción «eterna» (indefinida) empobrece el contenido de la expresión, por insistir solamente en la consecuencia, sin denotar la cualidad (definitiva).

16 *así demostró Dios su amor;* aor. manifestativo de *agapaô,* denotando un acto que demuestra o expresa el amor (cf. 13,1). Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 93.

llegando a dar, gr. *hôste* ponderativo, con indicativo *(edôken,* cf. Gál 2,13), en correl. con *houtôs.*

17 *para que dé sentencia,* gr. *hina krinê.* Dentro de los significados de *krinô,* juzgar, «dar sentencia» es el que corresponde al aor. efectivo (morfológicamente igual a pres.; en paral. con el aor. *sôthê).* De hecho, inmediatamente se especifica que, si el Hijo no da sentencia, existe, sin embargo, una sentencia dada por el mismo que la sufre. El abstracto es *krisis* (3,19). Aunque se trata de sentencia condenatoria, esta precisión es contextual.

18 *no está sujeto a sentencia,* gr. *ou krinetai,* negac. de presente, continua, «nunca recibe tal sentencia, no está sujeto a ella».

ya tiene la sentencia, gr. *êdê kekritai;* el pf. indica el estado permanente (haber recibido, tener) consecuencia de un acto *(ya).* Dado que la sentencia se identifica con la opción mala (3,19), es preferible la traducción «tener» a «recibir», pues esta última indicaría un agente externo.

por su negativa a prestarle adhesión, gr. *hoti mê pepisteuken.* La fuerza del pf. negativo es la de un rechazo definitivo; éste queda mejor expresado en cast. por una forma nominal, que indica mayor permanencia que las verbales: *por haberse negado, por no haber prestado,* tienen valor aorístico.

en su calidad de Hijo, gr. *eis to onoma tou monogenous.* Cf. 1,12 nota. El posesivo *su* traduce el artículo determ. *tou [monogenous].*

19 *han preferido,* gr. *êgapêsan mallon,* el adverbio modifica el lexema verbal, dándole el sentido de opción.

su modo de obrar, gr. *autôn ... ta erga,* el artículo totalizante denota el proceder habitual; cf. 3,20.21; 7,7.

20 *obra con bajeza,* gr. *phaula prassôn.* El adjetivo *phaulos* (3,20; 5,29) se opone en este pasaje a *tên alêtheian,* la lealtad (3,21), y está en paralelo con *ponêra ta erga* de 3,19. En 5,29 se opone a *ta agatha.* Tiene, pues, un sentido de maldad, con algún matiz particular. El término *phaulos* significa básicamente no prominente, no sobresaliente, de donde sus acepciones peyorativas: vulgar, bajo, de baja estofa, vil, mezquino. En nuestro contexto, por tanto, denota acciones malas por ser bajas o viles. De modo parecido en Sant 3,16: «donde hay envidia y rivalidad, allí existe desorden y toda clase de faenas» *(pan phaulon pragma,* toda acción baja/vil).

se le eche en cara, gr. *elegkhthê,* de *elegkhô,* que incluye un sema de censura: examinar una causa, abrir un proceso, someter a interrogatorio, probar una culpa, hacer ver una falta, dejar convicto, refutar, reprender, echar en cara, reprobar, castigar. En este pasaje, el efecto de la luz es poner al descubierto las acciones bajas y exponerlas a censura, condenación, reproche. Puede traducirse: *para que no sean condenadas/se condenen sus acciones.* Se elige «echar en cara» para conservar el paralelo con 8,46; 16,8. La introducción del pronombre *le* está justificada, pues no se condenan las acciones en abstracto, sino en cuanto atribuibles a tal persona; eso es precisamente lo que quiere evitar.

21 *el que practica la lealtad,* gr. *ho poiôn tên alêtheian,* que, como su opuesto, *actuar con bajeza,* denota una conducta: en este último, la contraria a la luz/brillo del amor de Dios; en el primero, la que está de acuerdo con él. La expresión corresponde al hebr. *'asah 'emet,* que significa *tratar/obrar con lealtad* (Gn 32,11; 2 Sm 2,6). Aparece también la fórmula hebr. *'asah hesed we-'emet, obrar con bondad y lealtad* (Gn 47,29; Jos 2,14). Cf. 3,21 Lect. Lo mismo en los apócrifos, por ej., Test. Rubén: «Os conjuro por el

Dios del cielo que practiquéis la lealtad *(poiêsai alêtheian)* cada uno con su prójimo»; Test. Benjamín: «Practicad, pues, la lealtad y la justicia *(poiêsate oun alêtheian...)* cada uno con su prójimo»; Test. Isacar: «He practicado la piedad *(eusebeian epoiêsa)* toda mi vida, y la lealtad *(alêtheian)*».

y así, gr. *hina* consecutivo. El acercamiento a la luz se hace por amor a ella misma, no para que se vea la rectitud de las obras. En gr. existe un paralelo entre el *hina* final de 3,20 *(para que no ...)* y éste consecutivo, pero en cast. no existe una partícula equivalente que pueda tomar el puesto de ambas.

se manifiesta, etc., gr. *phanerôthê.* El verbo *phaneroô* aparece nueve veces en Jn. En cinco de ellas, el objeto de la manifestación es Jesús (1,31; 7,4; 21,1[bis].14). En dos ocasiones, Jesús es el sujeto agente (2,11: objeto, su gloria; 17,6: objeto, el nombre/persona del Padre). En los dos casos restantes, el sujeto es impersonal (aor. pas.), el objeto son las obras y éstas tienen una relación con Dios (3,21: *en theô estin eirgasmena;* 9,3: *ta erga tou theou).*

Cuando el agente de la manifestación es Jesús, aparece un paralelo entre «su gloria» y «el nombre/persona del Padre» (2,11; 17,6), que, por tanto, de alguna manera se identifican; tanto más cuanto que el tema del cap. 17 es la manifestación de la gloria del Padre y de Jesús (17,1). La gloria es, por tanto, el nombre/persona del Padre en cuanto amor leal visible. Nombre/persona/gloria son así equivalentes; por eso quien ve a Jesús ve al Padre (12,45; 14,9). Nótese también que la manifestación de Jesús anunciada por Juan (1,31) se identifica con la de su gloria (2,11).

Entre 3,21: *hina phanerôthê autou ta erga hoti en theô estin eirgasmena,* y 9,3s: *hina phanerôthê ta erga tou theou en autô. hemas dei ergazesthai ta erga tou pempsantos me,* existe un estrecho paralelo. En 9,3s, las obras que han de realizarse son las de Dios y el objetivo es que la actividad de Dios se manifieste en el hombre. No se trata, pues, solamente de obras hechas como Dios quiere, sino de aquellas en las que, junto con la actividad del hombre, está la de Dios, que revela en ellas su gloria-amor.

El pf. perifrástico *estin eirgasmena* es extensivo (cf. *El Aspecto Verbal,* n.ºs 246.248), abarcando un pasado que llega hasta el momento de acercarse a la luz. La preposición «en» indica unidad, unión, identificación (cf. 10,38; 14,10.11.20; 17,23). De ahí la traducción: *realizado en unión con Dios.*

En la frase griega, la partícula *hoti* es completiva, dependiendo del verbo *phanerôthê (se manifiesta que).* Por razón de énfasis, el sujeto de la orac. complet. *(autou ta erga)* está anticipado. La trad. cast. pretende conservar el énfasis y, en tal caso, el complet. «que» resulta superfluo: *se manifiesta su modo de obrar [que ha sido] realizado en unión con Dios.*

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa se conecta con la anterior por la mención de Jerusalén y de la Pascua (2,13.23): continúa la actividad de Jesús comenzada en el templo. Su unidad está marcada por la expresión «prestar adhesión a su figura/calidad» (2,23; 3,18), en relación con las señales (2,23; 3,2). El tema de la perícopa es, por tanto, qué género de adhesión corresponde a las señales que Jesús realiza, es decir, cuál es el verdadero fundamento de la fe en Jesús.

Las autoridades del templo se habían negado a aceptar su misión y su

denuncia. Ahora expone Jn la reacción, en principio favorable, a la actuación de Jesús, pero que él no acepta por basarse en una interpretación errónea de su mesianismo.

Primero señala Jn una reacción genérica: la numerosa adhesión que despiertan en Jerusalén sus señales. Se trata de grupos no especificados que, al adherirse a Jesús, muestran su descontento con la situación existente (2,23-25).

A continuación describe la reacción particular de un grupo fariseo, representado por un miembro del Consejo. Este, como hombre de la Ley, ve en Jesús Mesías el maestro enviado por Dios para establecer su reinado por la observancia estricta de la Ley mosaica. Jesús cambia el planteamiento de Nicodemo y el diálogo termina en un callejón sin salida (3,1-12).

Se distingue a continuación (paso de segunda a tercera persona) la respuesta a las actitudes manifestadas en torno a la persona de Jesús. Se presenta la figura del Mesías como el Hombre levantado en alto, el hijo único de Dios, don de Dios a la humanidad para salvarla. El es al mismo tiempo la fuente de vida (3,13-18) y la norma de la conducta. Su presencia como don de vida-amor provoca la opción del hombre y discierne su modo de obrar (3,19-21).

La perícopa puede dividirse así:

2,23-25: Reacción en Jerusalén: Jesús, Mesías reformador.
3,1-12: Reacción farisea: Jesús, Mesías-maestro.
- 3,1-2: a) Presentación y adhesión de Nicodemo.
- 3,3-12: b) Planteamiento de Jesús e incredulidad de Nicodemo.

3,13-21: El Mesías levantado en alto.
- 3,13-18: a) Fuente de la vida.
- 3,19-21: b) Norma de la conducta.

LECTURA

Reacción en Jerusalén: Jesús, Mesías reformador

2,23 *Mientras estaba en Jerusalén, durante las fiestas de Pascua, muchos prestaron adhesión a su figura, al presenciar las señales que él realizaba.*

Jn no ha descrito el día de Pascua ni ha hecho alusión alguna a ceremonias o ritos religiosos. Las festividades de Pascua, sin embargo, prosiguen, y con ellas la concurrencia de gente en la capital. La actuación de Jesús en el templo ha tenido gran resonancia, pero su actividad no se ha detenido ahí, ha continuado durante las fiestas. Esto hace que muchos tomen partido por él, por descubrir en él la figura del Mesías reformador (cf. nota), en paralelo con la interpretación dada a su actuación por sus propios discípulos (2,17 Lect.).

El motivo de la adhesión eran las señales que estaba realizando, señales suyas propias, características. La expulsión de los mercaderes tuvo, por tanto, una continuación, que el evangelista no menciona más que

globalmente. Estas señales no interesan en sí mismas, prolongan la intervención en el templo; ésta da la clave para interpretar el resto de la actividad de Jesús durante las fiestas.

La señal dada en el templo era claramente mesiánica; así lo demuestra el uso del azote de cuerdas («el azote del Mesías»), el cumplimiento de la profecía de Zac 14,21, la alusión al Sal 2,6-7 (la casa de *mi* Padre). Como en el episodio de Caná, donde lo sucedido se identifica como «señal» sólo al final del episodio, lo mismo ocurre aquí: el autor llama «señales» a los sucesos del templo (cf. 2,18: *estas cosas)* sólo después de haber narrado toda la escena. En el episodio de Caná explicó Jn cómo la señal fundaba la fe de los discípulos y, paradigmáticamente, en qué sentido las señales de Jesús sirven de fundamento a la fe; esto es, en cuanto manifestación de su gloria-amor (2,11). Para Jn, la clave de lectura de las señales es su relación con la muerte de Jesús (2,4: *su hora;* 2,19: *suprimid este santuario);* ellas «adelantan» su muerte por ser una prueba veraz del amor que, en su muerte, va a manifestarse en plenitud.

Muchos prestaron adhesión a su figura, pero de una manera equivocada, interpretando mal sus señales; su adhesión/fe no es la que requiere Jesús. Aceptan un Mesías poderoso que desafía el poder; no pueden imaginar que el poder de Jesús es un amor hasta la muerte. Lo consideran Mesías según la señal del templo, pero asimilándolo a sus categorías mesiánicas. Jesús había mostrado su intención de liberar al pueblo de la explotación (religiosa), pero dando a los dirigentes la oportunidad de rectificar (2,16 Lect.). En cambio, los ahora partidarios de Jesús no han visto que la señal manifieste su amor fiel al hombre ni que anuncie una sustitución del templo por su humanidad (su cuerpo), que, por ser la expresión máxima del amor de Dios, se convierte en el santuario donde en adelante brillará su gloria (2,19.21); han interpretado su gesto como un enfrentamiento con los dirigentes como enemigos. Jesús, el Hijo, no ha venido, sin embargo, para pronunciar sentencia, sino para que el mundo por él se salve (3,17). Han visto en su actuación una sentencia condenatoria, mientras era la invitación de la luz, para que le diesen su adhesión (3,19). Jesús ha denunciado la injusticia que representa el templo, para que comprendan. Son los dirigentes, con su reacción contraria a Jesús, quienes han preferido la tiniebla *(ibíd.).*

24 *Pero él, Jesús, no se confiaba a ellos, por conocerlos a todos.*

Jesús no responde positivamente a la adhesión que se le muestra. No acepta el papel que le atribuyen ni se deja instrumentalizar, y el evangelista da la razón: *por conocerlos a todos.* Muchos toman partido por él; existe una adhesión, una popularidad de Jesús, visible a los ojos del observador, pero él conoce los motivos y no los estima válidos; porque seguirlo no significa adherirse a un triunfador humano, sino aceptar al que va a dar su vida para salvar al hombre y estar dispuesto a unirse a él hasta dar la propia vida.

25 *no necesitando que nadie hiciera declaraciones sobre el hombre, pues él conocía lo que el hombre llevaba dentro.*

El conocimiento de Jesús (2,24: *por conocerlos a todos)* no procedía de información, sino de su penetración de las aspiraciones y tendencias del hombre. Su clarividencia lo llevaba a rechazar la adhesión que se le ofrecía.

Jesús sabe perfectamente que se le interpreta a partir de ideologías que deforman la realidad; lo identifican con sus expectaciones, imponiéndole el programa mesiánico tradicional, que se formulaba en categorías de poder y dominio, de juicio y discriminación entre judíos y paganos y, aun dentro del pueblo judío, entre «puros» y colaboracionistas con el poder romano. La discriminación actuaba también en el terreno de la pureza de linaje y en el de la observancia de la Ley. Esperan de él la deposición de las jerarquías existentes, la reforma de las instituciones, el triunfo sobre los invasores, la restauración de la monarquía davídica, el esplendor nacional.

Pero Jesús, en primer lugar, no viene a condenar ni a excluir, sino a ofrecer a todos una posibilidad de salvación (3,17). Tampoco pretende reformar el templo y con él la entera institución, sino sustituirla. Ha dado a entender que el lugar de la presencia de Dios, el lugar natural de su habitación, es el mismo hombre: él (1,14: la tienda donde habita la gloria de Dios) y los suyos detrás de él (17,22: *yo, la gloria que tú me has dado se la dejo a ellos)*. Dios no será ya el Dios del templo y de la nación, sino el Dios del hombre.

Reacción farisea: Jesús, Mesías-maestro

a) Presentación y adhesión de Nicodemo.

3,1 *Ahora bien, había un hombre del grupo fariseo, de nombre Nicodemo, jefe entre los Judíos.*

Nicodemo es presentado como «un hombre» de los que Jesús conoce lo que llevan dentro (2,25). Queda así unida esta parte a la precedente. Es uno de los descontentos con la situación, que ven en Jesús un Mesías reformador. Sin embargo, el nombre de Nicodemo está flanqueado por dos precisiones.

La primera declara que era fariseo, determinando su afiliación religiosa. El grupo o partido fariseo se distinguía por su adhesión y fidelidad a la Ley mosaica y a la tradición interpretativa que sobre ella se había formado. Sus miembros tenían gran influjo sobre el pueblo por su fama de observancia y religiosidad. Esperaban y deseaban el reino de Dios, pero no por medios violentos, sino a través del cumplimiento exacto de la Ley, cuya observancia aceleraría la llegada del Mesías y, con él, la del reinado de Dios. El primer dato que da Jn sobre este personaje,

su afiliación farisea, domina sobre los otros dos, el nombre propio y el cargo. Nicodemo se define, en primer lugar, como el hombre de la Ley antes que por su misma persona. Su fidelidad a la Ley aparecerá en otra ocasión, oponiéndose en nombre de ella a sus mismos compañeros de grupo (7,50s).

La segunda precisión que presenta Jn es la del cargo: *jefe entre los Judíos,* es decir, miembro del Gran Consejo (Sanedrín); los «jefes» aparecen como las autoridades supremas (7,26.48; 12,42) y entre ellos se encuentran los sumos sacerdotes y ciertos fariseos, como es el caso de Nicodemo (cf. 1,19; 7,32.45; 11,47: convocaron Consejo). El grupo fariseo era el más influyente, dominaba por el miedo aun a los miembros del Consejo (12,42). Todos estos grupos están incluidos en la denominación «los Judíos», que abarca a todos los adictos al régimen (1,19 nota).

Nicodemo es, por tanto, un fariseo influyente, que pertenece al órgano supremo del gobierno judío. Es una figura representativa que, de hecho, hablará en plural (3,2: *sabemos).* La escena va a describir, por tanto, un diálogo de Jesús con representantes de la Ley, entendida en su sentido religioso y espiritual como sabiduría, norma de vida y medio de perfección para el hombre. Nicodemo está en la línea de los que propugnan la reforma espiritual del pueblo partiendo de su aplicación y observancia exacta. La actuación de Jesús durante las fiestas de Pascua había provocado un movimiento de adhesión incluso en las altas esferas (cf. 12,42).

2 *Este fue a verlo de noche y le dijo: «Rabbí, sabemos que has venido de parte de Dios como maestro, pues nadie puede realizar las señales que tú estás realizando si Dios no está con él».*

Comienza la narración. El pronombre *éste* resume los datos contenidos en el versículo anterior: Nicodemo, fariseo y miembro del Gran Consejo (7,50), hombre de Ley y de gobierno. Impresionado por la actuación de Jesús, quiere manifestarle que él y otros como él están de su parte. Sin embargo, Nicodemo va a verlo *de noche,* circunstancia que está en relación con «la tiniebla» (1,5). La noche significa la resistencia a dejarse iluminar por Jesús, la luz, por causa de una ideología que se opone al amor de Dios por el hombre. El entusiasmo que Jesús no ha aceptado (2,24s), el mundo de la Ley que representa Nicodemo, son tiniebla, es decir, enemigos de la vida contenida en el proyecto divino sobre el hombre (1,4). Con esa disposición, Nicodemo se acerca a Jesús, la luz.

Se dirige a Jesús con el título honorífico, *Rabbí* (Excelencia), usado comúnmente con los letrados o doctores de la Ley. Habla en plural, en nombre de un grupo *(sabemos),* y expone la persuasión a que han llegado: *que has venido de parte de Dios como maestro.* El fariseo, adicto ferviente de la Ley, ve en Jesús a un maestro excepcional. Maestro, según el uso judío, era aquel que, a partir de la Ley, mostraba el cami-

no de Dios [1]. Precisamente la escuela farisea veía en el Mesías un maestro y legislador como Moisés, «el maestro de Israel» [2]. Reconoce la superioridad de Jesús, no lo trata como mero colega (cf. 3,10), pero con la denominación «maestro» lo coloca en una categoría a la que ellos pertenecen: es el Mesías-maestro avalado por Dios para interpretar la Ley y a su servicio. En esas condiciones están dispuestos a aprender de él y seguir su enseñanza (Indice temático, «Maestro» II).

De parte de Dios está colocado enfáticamente, y añade la razón: *pues nadie puede realizar las señales que tú estás realizando si Dios no está con él.* Las autoridades del templo, en vez de aceptar la denuncia de Jesús, le habían pedido credenciales. Nicodemo, en cambio, ve en las señales que realiza Jesús las credenciales de un enviado de Dios. Como representante de un grupo, reconoce que su enfrentamiento con la institución del templo no es un arrebato, sino que su denuncia es válida. Además, su valentía no nace sólo de arrojo personal; un hombre, sin estar apoyado por Dios, no podría atreverse a tanto.

Existen, por tanto, grupos selectos que están con Jesús y en contra de las autoridades del templo.

Las señales a que alude Nicodemo son las mismas mencionadas en 2,23 y que habían provocado la adhesión de muchos. Por parte de Nicodemo hay una doble admisión del carácter divino de los hechos: reconoce, en primer lugar, que la misión de Jesús viene de Dios; en segundo lugar, que Dios acompaña su actividad, que respalda su proceder. De la actuación de Jesús deduce su misión divina. Revela así su descontento con la situación presente.

Sin embargo, al interpretar las señales comete el error de los «muchos» mencionados antes (2,23): las lee también como denuncia de la corrupción institucional y promesa de restauración. Nicodemo y los que representa lo consideran el Mesías-maestro, que, inspirándose en la Ley, llevaría a cabo la reforma e instauraría el reinado de Dios enseñando a los israelitas la perfecta observancia de la Ley de Moisés. No perciben en las señales la manifestación del amor que culminará en la cruz. No comprenden el cambio de alianza, señalado por Jesús al anunciar la sustitución del templo; esperan la continuidad con el pasado (1,45b; 2,9b-10 Lects.).

Para el grupo fariseo, la Ley es el camino hacia Dios, su observancia es vida (1,4b Lect.), y toda esperanza de mejora se centra en el conocimiento y fidelidad a la Ley. Ella, como norma, es la educadora del hombre y la que le permite llegar a ser lo que Dios espera de él. El renacimiento de la nación y su prosperidad habían de venir de su aplicación escrupulosa, por reflejar ella la voluntad de Dios. En ella está el porvenir de Israel.

[1] Cf. K. H. Rengstorf, art. *didaskalos,* en ThWNT, vol. 2, p. 155.
[2] Cf. J. Jeremias, art. *Môusês,* en ThWNT, vol. 4, p. 865.

b) Planteamiento de Jesús e incredulidad de Nicodemo.

3 *Jesús le replicó: «Sí, te lo aseguro: Si uno no nace de nuevo, no puede vislumbrar el reino de Dios».*

La respuesta de Jesús es categórica *(te lo aseguro)* y enuncia una condición que no admite excepciones.

La expresión que se traduce: *de nuevo,* significa en griego al mismo tiempo *de nuevo* y *de arriba* (cf. nota). Jesús no admite los presupuestos de Nicodemo: la Ley no puede llevar al hombre al nivel requerido por el reino de Dios; la Ley es «de abajo» (3,31), no es fuente de vida (1,4b Lect.); la vida viene «de arriba», de un nuevo nacimiento. Tal es la condición para percibir el reinado de Dios; quien no haya nacido de nuevo, recibiendo una vida diferente que tiene su origen en lo alto, no puede figurarse siquiera lo que es. La Ley no da una idea de él ni es medio para alcanzarlo.

El reinado de Dios era la meta de Israel, su ideal. En la mentalidad farisea, el Mesías, que debía inaugurarlo, sería el primer maestro y observante de la Ley. El reino se realizaría porque todo israelita sería «justo» conforme a esa norma, y sería desterrada la impiedad de los «pecadores» o descreídos (cf. Excursus, p. 927).

Para Jesús, el reino de Dios, siendo una realidad social, está ligado, sin embargo, al cambio personal: *si uno no nace de nuevo.* Nacer de nuevo significa independizarse de un pasado, comenzar una experiencia y una vida. Cada uno es resultado de una historia personal y comunitaria, pero ésa no es base ni preparación para el reino de Dios. La continuidad con un pasado de paciente asimilación de los principios y la práctica de la Ley no acerca a él. La esperanza de formar al hombre para el reino de Dios apoyándose en la Ley es ilusoria; se requiere un nuevo comienzo. Para llegar a la meta que Dios ofrece a la humanidad, su reino, la sociedad humana acabada y perfecta, Nicodemo tiene que renunciar a su programa.

El verbo *vislumbrar* indica el contacto más distante con una realidad (cf. nota); con esta imagen se acentúa la imposibilidad. Quien no haya nacido de nuevo no tendrá ni remota idea de lo que es y supone el reino de Dios. Quien permanece en la mentalidad de Ley tendrá necesariamente una idea deformada de lo que éste significa y nunca percibirá en qué consiste su verdadera realidad. Nacer de nuevo denota una interrupción y un nuevo comienzo, la anulación de un pasado.

El reino de Dios presupone una nueva calidad humana. Nicodemo reconocía a Jesús como Mesías-maestro que interpretaría la Ley y aseguraría su observancia, estableciendo así el reinado de Dios. Jesús, en cambio, afirma que el plan de Dios consiste en llevar a su acabamiento el ser mismo del hombre, infundiéndole una nueva calidad de vida (nacer de arriba).

Para Jesús, el reino de Dios, mencionado únicamente en este pasaje, supone la creación acabada: es la realidad final, la etapa definitiva y sin

término. Sólo el nuevo nacimiento, que completa la creación del hombre comunicándole el Espíritu de Dios (Gn 2,7: el soplo de vida), le permite comenzar a vivir con plenitud (1,12: *los hizo capaces de hacerse hijos de Dios).*

4 *Le objetó Nicodemo: «¿Cómo puede un hombre nacer siendo viejo? ¿Es que puede entrar por segunda vez en el seno de su madre y nacer?».*

De los dos sentidos de la expresión usada por Jesús: *de nuevo/de arriba,* Nicodemo entiende el temporal *(de nuevo),* no el local *(de arriba).* Ante la postura radical de Jesús, Nicodemo objeta; sus preguntas son retóricas y descartan la aserción de Jesús subrayando su imposibilidad. El único presente histórico en esta perícopa *(le objeta* en lugar de *le objetó)* resalta el escepticismo de Nicodemo y subraya la permanente incredulidad de los fariseos ante la propuesta cristiana. Detrás de la escena entre Jesús y Nicodemo se transparenta el diálogo entre la sinagoga y la comunidad cristiana del tiempo del evangelista; de ahí el plural en 3,11: *hablamos de lo que sabemos,* que incluye la experiencia de Jesús y la de los suyos después de él.

La primera de las dos preguntas de Nicodemo plantea la dificultad, para él insuperable. La segunda propone una solución irónica por lo absurda: habría que volver al seno materno para nacer de nuevo, y la vida es irreversible. Su objeción *(siendo viejo)* califica de utopía la exigencia de Jesús; cada uno es hijo del propio pasado, de una tradición y de una experiencia; sobre ella puede construir y desarrollarse, pero es ilusorio pretender comenzar de nuevo. Al encerrarse en su pasado profesa un determinismo que niega a Dios la posibilidad de intervenir en la historia con un nuevo gesto creador; excluye así la posibilidad del cambio radical. Jesús, por el contrario, afirma la libertad: es posible romper con ese pasado, porque es posible esperar de Dios una vida nueva. Nicodemo concibe el cambio propuesto por Jesús como resultado del propio esfuerzo: el hombre tendría que desandar su camino para volver al seno materno y nacer otra vez. Para Jesús, el nuevo nacimiento no resulta del esfuerzo humano, sino de la acción de Dios, que responde a la aceptación del hombre (1,12-13).

5 *Repuso Jesús: «Pues sí, te lo aseguro: Si uno no nace de agua y Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios».*

Ante el rechazo de Nicodemo, Jesús hace su segunda declaración, reforzando la primera y explicándola al mismo tiempo. Repite su afirmación anterior sin concesión alguna, pero sustituye el adverbio *de nuevo/de arriba* por otra expresión: *[nacer] de agua y Espíritu,* que es su explicación. En adelante, sin embargo, hablará solamente de «nacer del Espíritu» sin más mención del agua. Esta reducción, unida al significado «de arriba», aclara el sentido de la expresión de *agua y Espíritu.* «Nacer de arriba» significa nacer del que está levantado en alto, es de-

cir, de Jesús en la cruz. Así lo indica el paralelo entre 3,7: *Tenéis que nacer de nuevo/de arriba,* y 3,14: *Tiene que ser levantado en alto este Hombre;* a una necesidad corresponde la otra: él tiene que ser levantado para que los hombres puedan nacer de arriba.

El dicho a Nicodemo anticipa la escena de la cruz, cuando del costado de Jesús, traspasado por la lanza, saldrá sangre y agua (cf. 19,34 Lect.). El agua es el Espíritu (cf. 7,37-39), el amor que él comunica al hombre, el bautismo que él iba a conferir, según lo anunciaba Juan Bautista (1,33). En esta frase: *nacer de agua y Espíritu,* Jesús aproxima los dos símbolos de la misma realidad: es el agua-Espíritu que baja de arriba, de él muerto en la cruz.

El Espíritu es fuerza divina de amor; sólo él hace nacer a una vida nueva y sólo quien ha nacido de él puede entrar en el reino de Dios. No está destinado a un pueblo como tal; no bastará ser israelita, ni siquiera buen israelita de cualquiera de las tendencias; no bastará la observancia escrupulosa de la Ley ni la identificación con ella: hace falta recibir un nuevo principio de vida. Existe un punto de partida: el agua-Espíritu, para llegar al reino.

Nicodemo pensaba que el hombre podría acabarse a sí mismo, por su fidelidad a la Ley. Jesús afirma que la creación ha de ser terminada por Dios, infundiendo al hombre el aliento de la vida definitiva (20,22 Lect.). Sólo cuando el hombre esté hecho del todo podrá empezar a vivir con plenitud y será apto para el reino de Dios. Toda empresa humana que tome como base el hombre aún no acabado está abocada al fracaso.

Este nacimiento se identifica con «nacer de Dios» (1,13) y «recibir de su plenitud» (1,16: *de su plenitud todos nosotros hemos recibido: un amor que responde a su amor).* El Espíritu, amor que él comunica de su plenitud de gloria, hace nacer de nuevo. Tal es la obra de Jesús Mesías, por oposición a Moisés (1,17 Lect.).

Para Nicodemo, había que volver atrás, hacia un pasado, para entrar en el seno materno y nacer después; entrar en un pasado y nacer en un presente sin horizonte ni porvenir. Para Jesús, primero es nacer, para entrar después en el futuro del reino.

El reino de Dios es un ámbito donde hay que *entrar.* Se expresa así en términos espaciales (entrar) el cambio radical que ha de verificarse en el hombre, la adquisición de una nueva identidad, de una nueva vida (nacer de nuevo). Es la calidad que Jn llama, en contraposición a «la carne», ser espíritu (cf. 3,6). Al nacer del Espíritu entra el hombre en ese ámbito donde Dios se le comunica, no ya a través de mediadores —la Ley, como expresión de su voluntad, y los maestros a su servicio (cf. 3,2)—, sino de modo inmediato, en Jesús (cf. 1,14; 2,19). El reino es el espacio donde esa comunicación es posible, el que Jesús mismo delimita con su presencia. Entrar significa, por tanto, adherirse y vincularse de un modo estable a Jesús, en quien Dios se hace presente como fuerza de vida que se comunica (3,14ss). Así como los conceptos de Ley, templo, verdad, vida se encierran en Jesús, de igual modo el de reino.

Jesús mismo es el espacio donde los nacidos de nuevo entran y permanecen. Este concepto se desarrollará en el cap. 15 con la imagen tradicional del pueblo de Dios, la vid verdadera en la que el hombre ha de insertarse y en la que ha de permanecer.

El reino, como Jesús, está presente en la historia y es visible en la nueva comunidad humana creada por el dinamismo del Espíritu, fuerza vital que se recibe de Jesús, la participación del amor del Padre. El amor crea la nueva relación humana. Nace así la sociedad nueva, donde el orden y la organización no van de fuera adentro, sino de dentro afuera. Pero ese «dentro» en la comunidad y en el individuo nuevo es Jesús mismo, que vive en ella y hace presente la gloria-amor del Padre, como fuerza que brota del interior y se manifiesta en la actividad.

El concepto nuevo de reino de Dios, en oposición a la mentalidad común, es correlativo a la concepción de la realeza de Jesús. El se confiesa rey sólo cuando su situación excluye toda semejanza con la realeza de este mundo (18,36); al aceptar la muerte confirma su rechazo de todo poder dominador, y hace presente la potencia del amor de Dios que vence la muerte, dando la propia vida. Al ser levantado en alto, queda para siempre en la posición propia suya como rey de la nueva comunidad (19,19).

6 *De la carne nace carne, del Espíritu nace espíritu.*

Jesús continúa explicando el sentido de su frase, ahora mediante una oposición. Hay dos principios de vida: la carne y el Espíritu; cada uno transmite la vida que posee. *La carne,* concepto estático, denota la condición humana débil, el hombre inacabado, no terminado de crear; en consecuencia, transitorio, mortal, sin éxito. *El Espíritu,* concepto dinámico, denota la fuerza vital de Dios y el hombre acabado. Sólo lo que está animado por la fuerza divina tiene éxito. La Ley, que pretende dar nacimiento al hombre perfecto, pero no puede acabar su creación, lleva al fracaso. Las metas, ideales, aspiraciones fariseas fundadas en su tradición y en su observancia son «carne»: debilidad, frustración. Nunca se conseguirá realizar con ello el proyecto de Dios.

El hombre, nacido de la carne, tiene que renacer del Espíritu. Es la misma unión que ha existido en Jesús, la Palabra/proyecto divino hecho carne/hombre (1,14). En esa carne, al bajar el Espíritu (1,32s), se realizó el proyecto divino. El que vive por haber nacido del Espíritu, es espíritu, es decir, fuerza de vida, amor leal (1,17).

La carne es, por tanto, el hombre sin plenitud, no terminado, incapaz de realizar el proyecto de Dios sobre él. Jesús viene a terminar al hombre; pasado este umbral de la plenitud humana, podrá comenzar su actividad.

Nicodemo, como fariseo, piensa que la creación no continúa, que Dios ha terminado su tarea. Por eso el fariseo tiene como mandamiento principal el sábado, el día de descanso divino una vez terminada la creación (cf. 9,13ss). Se figura que en estas condiciones el hombre puede

llegar a su meta guiado por la Ley. Jesús no reconoce el descanso (5,17: *mi Padre sigue trabajando);* la creación no está terminada.

La carne es el barro del que Dios hace al hombre (20,22 Lect.), mientras Nicodemo la considera como su estado definitivo. El Espíritu le da forma, vida y fuerza.

Nicodemo reconocía que Dios *estaba con* Jesús y que esa asistencia daba a Jesús la posibilidad de actuar. Pero Jesús afirma que el que nace del Espíritu es espíritu. En él existe una nueva realidad, muy distinta de la que piensa Nicodemo. Este concebía la ayuda de Dios desde fuera, como una yuxtaposición de Dios y el hombre. Así esperaban la ayuda de Dios al pueblo; Dios como aliado. Jesús afirma otra cosa: el hombre mismo ha de ser espíritu, pertenecer a la esfera divina; eso le dará la posibilidad de actuar y realizar.

Existen, pues, para el hombre, dos posibilidades: o bien nacer del Espíritu y ser espíritu (= amor leal), ver acabada en sí mismo la obra creadora de Dios y comenzar su camino para realizar en sí el proyecto divino de plenitud de vida (cf. 1,12: *hacerse hijo de Dios;* 14,6: *el camino hacia el Padre),* o bien no responder a la invitación de Dios y quedarse en la esfera de la carne, es decir, en la debilidad y la impotencia.

Según 2,24-25, Jesús no se confiaba a ellos porque conocía lo que el hombre llevaba dentro, es decir, veía la futilidad y el vacío de aquellos ideales mesiánicos. Aquel movimiento, uno de cuyos representantes es Nicodemo, quedaba en la esfera de la «carne».

7 *No te extrañes de que haya dicho: «Tenéis que nacer de nuevo».*

Jesús quiere ayudar a Nicodemo, que no comprende. En los primeros enunciados expresaba la necesidad a modo de condición indispensable: *Si uno no nace ... no puede* (3,3.5); ahora la expresa de modo positivo: *Tenéis que nacer de nuevo/de arriba.*

No basta haber nacido de la carne. Pero la exigencia de Jesús tiene, además, otro aspecto: la «carne» vincula con una madre (3,4: *volver al seno de su madre y nacer),* es decir, con una raza y un pueblo. El nacimiento de que habla Jesús está en relación con entrar en el reino de Dios. Para los judíos, el reinado de Dios se ejercería, al menos primariamente, en Israel y comenzaba con su restauración, es decir, suponía unos límites o privilegios de raza. Ser hijo de Abrahán daba ya derecho a ese reino. Jesús ha contrapuesto los dos nacimientos; no es el primero, el de la raza, el que garantiza la pertenencia al reino, sino el segundo; no la ascendencia, sino el acabamiento de la obra de Dios en el hombre.

8 *El viento sopla donde quiere, y oyes su ruido, aunque no sabes de dónde viene ni adónde se marcha. Eso pasa con todo el que ha nacido del Espíritu.*

El término «espíritu» significa originariamente «viento», y Jn juega con su doble significado. El viento/espíritu es fuerza y dinamismo. El

término «ruido» significa también «voz»: ruido del viento/voz del Espíritu (cf. nota).

La necesidad del nuevo nacimiento, enunciada antes por Jesús, excluía que el reino de Dios se identificase con Israel. Se plantea la cuestión de quiénes son los llamados al reino. A ella responde Jesús en este versículo.

La contraposición carne/Espíritu y la concepción de éste como principio de vida están en la línea de Gn 2,7. El aliento vivificador de Dios sopla sobre «el hombre», comunica vida sin estar limitado por raza o región, como el viento sopla donde quiere.

Así, el Espíritu/viento, que prepara ciudadanos para el reino de Dios, no conoce fronteras. Es decir, no sólo la Ley no es camino para el reino, sino que éste tampoco está circunscrito a Israel, a su raza y tradición. El Espíritu creador es libre, no está ligado a nada ni por nadie. Y paralelamente, los que nacen del Espíritu no se sienten encerrados en los límites de un pueblo o tradición. Si no se pueden establecer reglas para el Espíritu, tampoco el origen, historia o experiencia anterior pueden ser norma última para el hombre nuevo que nace de él.

Al Espíritu y al nacido de él se les conoce por su voz (ruido del viento/voz del Espíritu). Este pasaje está en estrecho paralelo con 8,14: *mi testimonio (la voz) es válido, porque sé de dónde he venido y adónde me marcho,* mientras vosotros no sabéis de dónde vengo ni adónde me marcho. Se trata aquí de la identidad de Jesús (8,12: *Yo soy la luz del mundo,* etc.), que él puede afirmar por ser consciente de su procedencia y de su destino. Lo mismo, los que han nacido del Espíritu, no se definen ya por su «carne» ni se identifican por ella; en eso se diferencian de Israel, que encontraba su identidad en su genealogía e instituciones; de hecho, su vida tiene origen «arriba». Tampoco sus objetivos son los que podrían deducirse de su pertenencia a un pueblo o a una sociedad. Saben de dónde vienen y adónde van, cuál es su itinerario: el camino hacia el Padre por el amor leal hasta el extremo (13,1). Pero el que no ha nacido del Espíritu y sigue en la esfera de la «carne» no puede comprenderlo ni acepta, por tanto, la veracidad de su testimonio. Para él la voz del Espíritu es un ruido (cf. 12,28s; 1 Cor 2,14).

Se trasluce detrás de estas frases la polémica de las comunidades cristianas con la sinagoga. Estas comunidades han surgido en todas partes, sin responder a criterios de raza o pueblo, pero se las reconoce por tener una misma voz y dar un mismo testimonio, el de Jesús.

El Espíritu/viento, que no sigue las reglas de ellos, les resulta imprevisible. No está vinculado, como Israel, a instituciones; solamente su voz delata su presencia y ella afirma su libertad.

Nicodemo creía saber (3,2: *sabemos).* Había intentado encasillar a Jesús, pero se había equivocado, porque no sabía de dónde venía ni adónde iba. Las señales de Jesús (2,23) eran la voz del Espíritu; ellos han querido interpretarlas en función de su origen judío, en un marco de «carne», de tradición, de lo ya conocido (3,2: *como maestro).* Pero el Espíritu no admite tales marcos de referencia. Lo mismo ocurrirá a

otros, que creerán saber y, en realidad, no sabrán (cf. 7,27s.33-36; 8,21s). Nicodemo poseía el saber de la «carne», del hombre inacabado, sin conocer el proyecto de Dios.

9 *Replicó Nicodemo: «¿Cómo es posible que eso suceda?».*

Nicodemo se había mantenido en la línea del «cómo» (3,4), suponiendo conocido lo que tenía que nacer, el Israel reformado. Jesús lo ha pasado a la línea del «qué», porque lo que tiene que nacer es el hombre nuevo. Ante el cambio de planteaminto, el fariseo muestra su desorientación y su escepticismo. El legalista no cree posible esa clase de vida.

10 *Repuso Jesús: «Y tú, siendo el maestro de Israel, ¿no conoces estas cosas?».*

El diálogo revela la tensión. Al reconocimiento inicial de Nicodemo (3,2) responde Jesús echando abajo sus presupuestos (3,3); ante su réplica irónica (3,4) ha insistido sin mitigaciones (3,5-8). A la segunda reacción adversa de Nicodemo (3,9) responde Jesús con una ironía. Después de su primera seguridad, Nicodemo se mantiene a la defensiva. Sólo hace preguntas, que muestran su escepticismo. Al fariseo y jefe no le cabe en la cabeza la ruptura con el pasado ni la novedad del Espíritu.

Jesús lo llama «el maestro de Israel», título que ellos daban a Moisés [3], el único de quien se profesaban discípulos (9,28s), la única voz que seguía resonando (3,31: *El que es de la tierra)*. Siendo Nicodemo una figura representativa, engloba el magisterio fariseo, característico de la sinagoga, que exalta y perpetúa a Moisés como legislador y maestro. Pero Moisés fue más que maestro, anunció un futuro (5,46: *de mí escribió Moisés);* y, además, la tradición profética ofrecía datos que hacían comprensible las afirmaciones de Jesús (cf. Jr 31,31ss; Ez 36,25ss: «Os rociaré con agua pura ... Os daré un corazón nuevo y os infundiré un espíritu nuevo ... Os infundiré mi espíritu»; cf. Jn 5,39: *Son las Escrituras las que dan testimonio en mi favor)*. Pero ellos habían mutilado el AT (5,40: *no queréis acercaros a mí;* 5,47: *si no dais fe a sus escritos),* reduciéndolo a una enseñanza legal *(el maestro de Israel);* incluso al Mesías lo esperaban como maestro (3,2). Con el apego a un código que excluía de antemano toda novedad, se habían cerrado al Espíritu y a la acción de Dios. Habían sustituido el Espíritu por la letra, su dinamismo por el Libro.

[3] Cf. J. Jeremias, art. Môusês, en ThWNT, vol. 4, p. 857, nota 73.

11 *Pues sí, te aseguro que hablamos de lo que sabemos y que damos testimonio de lo que hemos visto personalmente, pero nuestro testimonio no lo aceptáis.*

Otra afirmación categórica de Jesús. Ahora opone su *sabemos* al de Nicodemo (3,2), que era en realidad no saber (3,8.10). Jesús no es maestro como ellos. Nicodemo no sabe, porque fundaba su saber sólo en una tradición aprendida. Jesús sabe: *hablamos de lo que sabemos;* pero sabe por experiencia, por haberlo vivido: *lo que hemos visto personalmente* (cf. 1,18). El dinamismo del Espíritu se hace experiencia en el interior del hombre. Por eso su hablar es un testimonio.

El uso del plural: *sabemos, hemos visto, damos testimonio,* prevé ya el futuro, o, mejor dicho, refleja a la comunidad. También la frase anterior: *todo el que ha nacido del Espíritu,* miraba a un futuro. Son los que nacerán por obra de Jesús (1,33: *el que va a bautizar con Espíritu Santo),* y cuya voz se oirá como se oye la suya. También esos sabrán, y darán testimonio basado en su experiencia. Tal es el significado de «hemos visto personalmente», no necesariamente de visión física.

En el reproche que hace Jesús a Nicodemo: *nuestro testimonio no lo aceptáis,* se incluye también, como antes, el testimonio futuro de la comunidad *(nuestro).* El plural *no lo aceptáis* supone que Nicodemo representa a un grupo (cf. 3,2: *sabemos).* Aparece de nuevo la controversia cristiano-judía del tiempo de Jn. Aceptar es la condición para creer (cf. 1,11).

12 *Si os he expuesto lo de la tierra y no creéis, ¿cómo vais a creer si os expongo lo del cielo?*

Jesús reprocha a Nicodemo, el maestro de Israel, su incredulidad sobre lo que acaba de decirle. De hecho, el nuevo nacimiento y la renovación del hombre por el Espíritu podían ser perfectamente comprensibles para cualquiera que estuviese familiarizado con la antigua Escritura, que él, como maestro de Israel, debía conocer. «Lo de la tierra» responde a lo anunciado por los mensajeros de Dios durante la antigua alianza (cf. 3,31b Lect.). Jesús ha buscado una base común para introducir a Nicodemo en la novedad del reino de Dios, pero éste, aferrado a su propia visión de la Ley como código cerrado e inapelable, y reduciendo su tradición a la enseñanza legal, se ha incapacitado para comprender la promesa.

La realidad del reino, oscuramente anunciada por los profetas, se va a revelar en Jesús, el que ha bajado del cielo (3,13.31s). Esto *(lo del cielo)* es lo que va a ser explicado en la sección siguiente, donde desaparece la figura de Nicodemo, incapaz de entender la nueva realidad.

El Mesías levantado en alto

Frente a la expectación mesiánica que ha interpretado equivocadamente a Jesús, expone Jn la verdadera realidad del Mesías. Como en la declaración central de Juan Bautista (1,29-34), aunque la sección trata de la figura de Jesús como Mesías, no se pronuncia este título, sujeto a diversas interpretaciones. En ambos pasajes hay una temática común: el Espíritu (1,32s; 3,3-8) y el Hijo de Dios (1,34; 3,18), definición del Mesías dada por Juan a partir de su visión del Espíritu.

Las dos funciones que la escuela farisea atribuía a la Ley: ser fuente de vida y norma de conducta, quedan sustituidas por la persona de Jesús, el Hombre levantado en alto (cf. 1,17). Unicamente de él procede la vida (3,13-18) y, como la luz, revela la bondad o maldad del proceder del hombre (3,19-21). Al manifestar el amor de Dios, se convierte en norma de conducta.

La respuesta humana a la visión del Hombre levantado se describe de dos maneras: primero, como «prestarle la propia adhesión» (3,15.18), contacto necesario para recibir la vida; luego, como acercarse a él (3,20. 21), punto fijo de donde brota la luz, centro de la zona iluminada, opuesta a la tiniebla. El hombre ha de dar el paso, saliendo de la tiniebla para entrar en la zona de la luz, donde está Jesús. Este paso se identifica con su éxodo, que consiste en salir del «mundo», el orden injusto (8,23; 15,19; 17,6.14.16).

En oposición a la adhesión recibida en Jerusalén (2,23), que Jesús no aceptó porque suponía una concepción equivocada de su mesianismo, se expone el verdadero término de la adhesión: el Hombre levantado, y la auténtica concepción del Mesías: el Hijo de Dios, prueba de su amor.

Como Jesús había explicitado con sus afirmaciones (3,3.5), Nicodemo y, en general, el movimiento suscitado en Jerusalén, esperaban del Mesías la instauración del reino de Dios. La calidad del rey mesiánico, que Jesús va a manifestar, no corresponde a la expectación judía. En este pasaje asocia su realeza a su muerte (3,13ss), como aparecerá en el título de la cruz (19,19). Su reinado, que será el de Dios, no se inaugurará con una manifestación de poder, sino con la del amor de Dios manifestado en la cruz, negación del poder (cf. 18,36).

a) Fuente de la vida.

13 *Nadie sube al cielo para quedarse más que el que ha bajado del cielo, este Hombre.*

«Subir al cielo para quedarse» significa el triunfo, la victoria definitiva del Mesías y, por tanto, el estadio final del reino de Dios. La respuesta a la expectación mesiánica comienza enunciando quién es el verdadero Mesías, el que logrará ese triunfo.

Ya se ha explicado que las expresiones de Jn sobre «el cielo» no

deben ser tomadas en sentido espacial. Significa la esfera divina, caracterizada en cuanto excelente (superioridad) e invisible, aunque no inaccesible a la experiencia del hombre. Así, en 14,23 puede afirmar Jesús que el Padre y él vendrán al discípulo y vivirán con él. No es que el Padre abandone «el cielo», sino que este término carece en Jn de su connotación local. Ya a partir de la bajada del Espíritu sobre Jesús, el lenguaje es figurado (1,32). Cuando Jesús, por tanto, se describe a sí mismo como «el que bajó del cielo», quiere decir que su origen no es simplemente humano, sino que procede de Dios (8,23).

La frase: *el que ha bajado del cielo,* está en paralelo con 1,32: *el Espíritu que bajaba como paloma desde el cielo.* «Haber bajado del cielo» equivale a haber recibido la plenitud del Espíritu, que ha hecho de Jesús el nuevo santuario (2,19.21), el lugar de la presencia divina (1,14). El reino de Dios se sitúa en la esfera divina (8,23: *lo de arriba)* y sólo conduce a él aquel que procede de ella, Jesús, el Hombre que realiza el proyecto divino (1,1c) y es el prototipo de hombre.

Nicodemo había admitido que la misión de Jesús era divina (3,2: *has venido de parte de Dios);* pero no lo es sólo su misión, sino también su origen *(el que ha bajado del cielo).*

No hay que esperar otra clase de Mesías sino el Hombre en quien se ha manifestado todo el amor contenido en el proyecto de Dios (1,14). El Mesías es aquel que, por ser el Hombre, es capaz de amar hasta el don de sí mismo, revelando así la gloria-amor del Padre. Sólo él puede obtener y asegurar el triunfo definitivo, instaurar el reinado de Dios, la sociedad humana que corresponde al proyecto creador (3,3.5).

14-15 *Lo mismo que, en el desierto, Moisés levantó en alto la serpiente, así tiene que ser levantado este Hombre, para que todo el que lo haga objeto de su adhesión tenga vida definitiva.*

La misión del Mesías consistirá en conferir al hombre el amor y la lealtad (1,17), la vida propia y peculiar del reino. Por ello, su triunfo es la cruz, demostración suprema del amor a que lleva el dinamismo del Espíritu. «Subir al cielo para quedarse» se identifica con ser levantado en alto, pues la cruz no será para Jesús un estado pasajero, sino el comienzo de la efusión de amor y vida que ha de durar para siempre (19,34; 20,25.27: el costado abierto). «El cielo» o esfera divina se sitúa en la cruz, donde el Padre está presente en Jesús y manifiesta su amor. De ahí que «ser levantado» signifique al mismo tiempo su muerte y su exaltación definitiva, la manifestación perenne de su gloria, que es la del Padre (17,1).

Este hecho se explica con un episodio del éxodo, donde Moisés no aparece como el maestro de Israel, sino como aquel que, con su acción, crea un tipo del Mesías (5,46: *de mí escribió él).* El texto se refiere a Nm 21,9, cuando, ante la plaga de serpientes venenosas, fabrica Moisés, por indicación de Dios, una serpiente de bronce y la levanta en un poste. Quien era mordido, al mirar a la serpiente alzada quedaba curado, o,

según la expresión hebrea, vivía. Sobre este antiguo episodio se construye un paralelo, que se desarrolla en una comparación (3,14: *lo mismo ... así)* de los hechos y de sus resultados. En el caso de Moisés, la vida que se obtenía era transitoria; aquí, definitiva.

La primera partícula *(lo mismo)* anuncia la semejanza de lo que ha de suceder con el hecho ya sucedido. De éste se menciona el agente, Moisés; se conoce el tiempo y el lugar, en el desierto. En el segundo miembro *(así)* no hay agente, tiempo, ni lugar definido; se expresa sólo una necesidad *(tiene que)* que ha de verificarse en un futuro no precisado. Sin embargo, el paralelismo es claro: a la serpiente del primer miembro corresponde «el Hombre» en el segundo; al «levantar», el «ser levantado en alto». En el tercer miembro (3,15: *para que),* la vida definitiva corresponde al «vivía» de Nm 21,9. El hecho de «levantar/ser levantado» (3,14) indica una señal visible, destinada a ser vista y mirada, la localización de una fuerza salvadora. El Hombre levantado en alto será la presencia salvadora de Dios, el punto de confluencia de todos los que miran, el lugar de donde mana la vida divina.

Se explica así cómo se nace de arriba (3,3.7). Esa localización *(arriba)* está determinada por la imagen de la serpiente alzada que liberó de la muerte. También el Hombre tiene que ser levantado, y todo el que se adhiera a él en esa situación suya, aceptando su amor y el don de su amor, obtendrá vida definitiva, es decir, nacerá de arriba, recibiendo el Espíritu que brota de su costado (19,34).

Este signo, del que brota la vida, es la expresión del amor de Dios a la humanidad (3,16), y está alzado de modo que el mundo entero pueda verlo. Toma el puesto de la Ley, que falsamente prometía vida (cf. 1,17).

16 *Porque así demostró Dios su amor al mundo, llegando a dar a su Hijo único, para que todo el que le presta su adhesión tenga vida definitiva y ninguno perezca.*

Se ofrece la explicación última de la realidad del Mesías. En el pasaje anterior (3,14-15) se le ha descrito partiendo desde el hombre, como la señal visible, el Hombre levantado; ahora, partiendo de Dios, que toma la iniciativa insertando su acción en la historia. Es la misma realidad expresada antes con la frase *el que ha bajado del cielo.* Jesús es el don del amor de Dios a la humanidad. El Hombre levantado a la vista de todos es al mismo tiempo el Hijo único de Dios (cf. 1,34); ésa es su realidad escondida, que se revela al ser levantado en alto y mostrar así el amor de Dios al mundo.

La frase no explicita el destinatario del don; se habría esperado «el mundo», la humanidad. Esta omisión, junto con la mención de «el Hijo único», muestran la alusión a Gn 22,2. Dios se comporta como Abrahán, que fue capaz de desprenderse de su propio hijo.

La alusión a Abrahán pone también el pasaje en relación con el éxodo, pues según tradiciones judías, el sacrificio de Isaac tuvo lugar a la

hora en que más tarde se sacrificarían los corderos en el templo, y la liturgia de Pascua unía el gesto de Abrahán con el sacrificio del cordero [4]. Se ve así la conexión de todo el episodio con el del templo y la expectación mesiánica.

El don se ha hecho en el pasado *(demostró)* y se va realizando a lo largo de la vida de Jesús, que culminará en el momento de ser levantado en alto, «su hora» (2,4), con la manifestación plena del amor de Dios, el don total de sí para comunicar vida.

El designio de Dios no discrimina, ofrece la vida a todos sin excepción. Quien no la obtenga es porque rechaza su oferta, negando la adhesión a Jesús.

17 *Porque no envió Dios el Hijo al mundo para que dé sentencia contra el mundo, sino para que el mundo por él se salve.*

La doble formulación, positiva y negativa, que aparecía en 3,16: *para que ... tenga vida definitiva y ninguno perezca,* vuelve a encontrarse aquí formando un quiasmo: *no para dar sentencia ... sino para que se salve.* Pero la manifestación del amor de Dios y el don del Hijo único (3,16) se describen ahora en términos de misión *(envió ... al mundo).* En ambos casos hay un mismo sujeto, Dios; un mismo destinatario, el mundo, la humanidad. El amor de Dios fue el móvil del envío del Hijo y su finalidad era salvar a todo hombre; toda intención negativa queda excluida, el propósito divino es enteramente positivo y universal *(el mundo).* El Mesías no trae una misión judicial ni excluye a nadie de la salvación: en el Hijo, don y prueba del amor de Dios, brilla únicamente su gloria, su amor y su lealtad al hombre. No viene a discriminar dentro de Israel, pero tampoco entre Israel y los otros pueblos. Ha terminado el privilegio del pueblo escogido [5]. La salvación está destinada a la humanidad entera.

Salvarse es pasar de la muerte a la vida definitiva, y eso es posible a través de Jesús, el dador del Espíritu.

Aparece por primera vez la denominación «el Hijo» aplicada a Jesús. Esta resume las dos anteriores: «el Hombre» *(el Hijo del hombre,* 3,13. 14) y «el Hijo único de Dios» (3,16.18; cf. 1,18: *el único Dios engen-*

[4] Cf. R. Le Déaut, *La Nuit Pascale* (Roma 1963) 200.

[5] Lv 18,3: «No haréis lo que hacen los egipcios, con quienes habéis convivido, o los cananeos, a cuyo país os llevo; no seguiréis su legislación»; 20,24.26: «Yo soy el Señor vuestro Dios, que os he separado de los demás pueblos ... Sed para mí santos, porque yo, el Señor, soy santo, y os he separado de los demás pueblos para que seáis míos»; Dt 4,5-8: «Mirad, yo os enseño los mandatos y decretos que me mandó el Señor, mi Dios, para que los cumpláis en la tierra adonde vais a entrar para tomar posesión de ella. Ponedlos por obra, que ellos serán vuestra prudencia y sabiduría ante los demás pueblos, que al oír estos mandatos comentarán: '¡Qué pueblo tan sabio y prudente es esa gran nación!' Pues ¿qué nación grande tiene un Dios tan cercano como está el Señor, nuestro Dios, cuando lo invocamos? y ¿qué nación grande tiene unos mandatos y decretos tan justos como esta ley que yo os promulgo hoy?». S.-B. II, 357; III, 126-133.

drado). Jesús es «el Hijo», en el cual se unen la raíz humana y la procedencia divina, el máximo exponente del hombre que hace presente la plenitud de Dios.

18 *El que le presta adhesión no está sujeto a sentencia; el que se niega a prestársela ya tiene la sentencia, por su negativa a prestarle adhesión en su calidad de Hijo único de Dios.*

La responsabilidad recae así sobre el hombre, no sobre Dios, cuyo amor no hace excepciones. Empieza a describirse, por eso, la actitud del hombre, que pasa a ser sujeto gramatical. Dos actitudes son posibles: o se está a favor de Jesús o en contra; no existe la indiferencia. Ante el ofrecimiento del amor no cabe más que responder a él o negarse a aceptarlo.

Nicodemo había objetado que no es posible nacer de nuevo (3,4). Sin embargo, por parte de Dios todo está dispuesto; toca al hombre tomar su decisión. Si de hecho hay excluidos de la salvación, se debe al rechazo del ofrecimiento que Dios hace en Jesús. *El que presta su adhesión a Jesús,* secundando el plan de Dios, no está sometido a juicio, porque Dios no actúa como juez, sino como dador de vida. *El que se niega a prestársela,* él mismo se da sentencia. A la negativa radical y definitiva a dar la adhesión a Jesús corresponde la definitividad de la exclusión.

La Ley establecía con Dios la relación Señor-siervos. Entre los dos términos se interponían los maestros (3,2: *maestro;* 3,10: *el maestro de Israel)* y la jerarquía de los jefes (3,1: *jefe)*. El contacto con Dios necesitaba intermediarios.

El hombre levantado en alto, por el contrario, hace presente el amor de Dios al mundo. Ya no hay que ser fiel más que al amor de Dios, encarnado en el Hijo único (3,15.16.18). La relación con el Padre, presente en Jesús, es inmediata; no es la propia de siervos, sino la de hijos.

La adhesión verdadera a Jesús ve en él al Hijo único de Dios. Al dar Dios a su Hijo, ofrece a la humanidad la plenitud de vida que está en él: así, a través del Hijo único, tendrá otros hijos (1,12; 14,2s Lect.) por identificación con el único. Este los hace nacer con el Espíritu, dándoles la capacidad de hacerse hijos por una práctica de amor como la suya.

No bastaba la adhesión como Mesías reformador surgida en Jerusalén a raíz de su actuación en el templo (2,23). No es al reformador de las instituciones, sino al dador de vida a quien ha de prestarse; la sociedad nueva será el fruto y la expresión del hombre nuevo, hijo de Dios.

Dar la adhesión a Jesús como a Hijo único de Dios es creer en las posibilidades del hombre, en el horizonte que le abre el amor de Dios, pues él es el modelo de los hijos que nacen por su medio.

b) Norma de la conducta.

Los tres versículos que terminan la perícopa están separados de lo anterior *(Ahora bien)* y utilizan un vocabulario distinto. Vuelve a usarse la oposición luz-tiniebla encontrada en el prólogo. El paso al tema de la luz está justificado.

En el prólogo, la vida ha sido identificada con la luz (1,4: *y la vida era la luz del hombre),* por no ser ésta más que la vida misma en cuanto esplendente y visible. La tiniebla, por oposición, evoca muerte; es un poder activo y mortífero que produce la noche y domina en ella (3,2).

Al presentar a Jesús levantado en alto como la localización de la vida que brota de él (3,15), y como signo a la vista de todos (3,14), uniendo la visibilidad a la vida, era normal que, en coherencia con su teología, pasase Jn al tema de la luz. Esta, una vez más, no es la doctrina que expone Jesús, sino él mismo como fuerza de vida, en cuanto visible y perceptible por todos. La luz de la vida es al mismo tiempo la gloria (resplandor) del amor de Dios que se manifiesta en Jesús.

En el prólogo, los que contemplan su gloria/amor leal (1,14) son los que han recibido de su plenitud un amor que responde a su amor (1,16); paralelamente, los que miran/se adhieren a la señal levantada (3,14-15, paralelo serpiente/Hombre) y ven en ella la manifestación y la prueba suprema del amor/gloria de Dios (3,16) reciben vida definitiva *(ibíd.),* equivalente al Espíritu-amor.

La luz brillaba en medio de la tiniebla (1,5), llegaba hasta el mundo, iluminando a todo hombre (1,9); ahora ha venido (1,11) y está en el mundo (3,19: el Hombre levantado en alto, manifestación de la gloria/amor de Dios), y algunos se acercan a ella abandonando la tiniebla (3,21).

En el prólogo se acentuaba más la naturaleza de la Palabra y su misión que la actividad del hombre. Se contemplaba la gloria (1,14), que era la vida brillando como luz (1,4.5) y que iluminaba (1,9). En esta perícopa se pone el acento en el papel del hombre y en su iniciativa. *Aceptar, no acoger* (1,12.11), pasan a ser *amar* u *odiar* (3,19) y, en consecuencia, acercarse o no a la luz (3,20.21).

El amor o el odio a la luz tienen su raíz en el modo de obrar. La vida que se manifiesta como luz divide así los campos. Aquel cuya actividad se opone a la vida no se acerca a ella para evitar el contraste delator. Quien favorece la vida no teme acercarse.

En el prólogo, la vida aparece como una realidad que se comunica y, en términos de luz, como iluminadora. Aquí, en cambio, su papel es penetrar en la tiniebla y distinguir actitudes. Acercarse a la luz es abandonar la tiniebla. Nicodemo, que fue a ver a Jesús de noche, iba identificado con la tiniebla.

19 *Ahora bien, ésta es la sentencia, que la luz ha venido al mundo y los hombres han preferido la tiniebla a la luz, porque su modo de obrar era perverso.*

Jn va a desarrollar lo antes dicho, la causa de la exclusión de muchos (3,18). La luz que ha venido al mundo, de por sí lo ilumina todo. La luz es el Hijo, en su función salvadora de dar vida, como prueba del amor de Dios a la humanidad (3,16s); es Jesús como Mesías (cf. 8,12: *Yo soy la luz del mundo;* 12,35). Se confirma así una vez más la relación de toda esta perícopa con la escena del templo (2,13ss). Ha venido y se ha quedado en el mundo: presencia duradera de alcance universal.

La frase: *La luz ha venido al mundo,* está en paralelo y en oposición con la de Nicodemo: *tú has venido de parte de Dios como maestro* (3,2), al servicio de la Ley. Según la tradición rabínica, la Ley era vida y luz [6]; su observancia daba vida al hombre y al pueblo, ella revelaba a Dios y su voluntad y servía de guía a la conducta.

Jesús levantado en alto toma su puesto: la conducta del hombre está guiada y juzgada por esta luz, el resplandor de su amor al hombre. Es ella la única norma y la que descubre la bondad o maldad de las acciones.

La presencia de la luz-vida en el mundo coloca al hombre ante la opción de aceptar la vida-luz o no aceptarla. La sentencia de exclusión se identifica con una opción de mala fe: viendo la luz, resplandor de la vida, que ha venido al mundo (1,4), los hombres (alusión a 2,24s; 3,1) han preferido la tiniebla, es decir, la muerte.

La tiniebla, como se ha visto en el prólogo (1,5), representa la ideología opresora que sofoca la vida del hombre, objetivada aquí en la institución judía denunciada por Jesús (2,14ss). *Los hombres* (3,19) son otra expresión para *el mundo* (3,16). La frase es hiperbólica; la totalidad denotada por *los hombres* significa la inmensa mayoría e incluye a los muchos que le dieron su adhesión durante las fiestas (2,23), a quienes Jesús no se confiaba (2,24), y, entre ellos, a los representados por Nicodemo (3,2: *sabemos).* Esta universalidad del rechazo contrasta con la del amor de Dios (3,16: *así demostró Dios su amor al mundo),* y fue expresada en el prólogo con una hipérbole equivalente (1,10: *el mundo no la reconoció;* 1,11: *los suyos no la acogieron).*

Antes de la venida de la luz estaba la humanidad en tinieblas. La

[6] Dt 32,46-47: «Fijaos bien en todas las palabras que yo os he comunicado hoy, y mandad a vuestros hijos que pongan por obra todos los artículos de esta ley. Porque no son palabra vacía para vosotros, sino que por ella viviréis y prolongaréis la vida en la tierra que vais a tomar en posesión después de pasar el Jordán»; Prov 3,8: «Y será salud/vida de tu carne y jugo de tus huesos»; 4,22: «Pues son vida para el que los consigue, son salud para su cuerpo»; Eclo 17,11: «Les concedió inteligencia y en herencia una ley que da vida»; 32,24: «El que guarda la ley se guarda a sí mismo»; 45,5: (A Moisés) «puso en sus manos los mandamientos, ley de vida y de inteligencia»; Bar 4,1: «Es el libro de los mandatos de Dios, la ley de validez eterna: los que la guardan vivirán, los que la abandonen morirán»; Sal Salom. 14,2: «en la ley que él nos mandó para nuestra vida». Cf. S.-B. III, 129s.

mayoría de los hombres prefieren continuar en la muerte, renunciando a la plenitud de vida: ése es el pecado de la humanidad (1,29). Desprecian el amor de Dios, optan por la tiniebla. Esa opción constituye su sentencia. Son los hombres mismos los que la pronuncian.

Pero la opción tiene un motivo: *porque su modo de obrar era perverso,* en consonancia con la actividad malvada de la tiniebla, que intenta extinguir la luz (1,5), y con las obras malvadas del mundo u orden injusto que denunciará Jesús (7,7). El modo de obrar perverso consiste en el uso de la mentira y la violencia como medios de opresión (8,44: *mentiroso y homicida).* El imperfecto *(era)* indica una conducta precedente que no se quiere rectificar (cf. 2,18, el rechazo de los dirigentes ante la denuncia de Jesús). Explica Jn por qué los suyos no lo acogieron (1,11). Son los cómplices de la tiniebla, dirigentes o incondicionales del régimen injusto (= los Judíos), los que prefieren la tiniebla a la luz. Ellos encuentran en ese sistema su campo de acción; los opresores del hombre a cualquier nivel no aceptan la luz-vida. Los causantes de muerte rechazan el ofrecimiento del amor de Dios.

20a *Todo el que obra con bajeza, odia la luz.*

Este principio general extiende el enunciado fuera de las fronteras de Israel y del tiempo de Jesús. La luz, resplandor de la vida, denuncia por comparación la bajeza de conducta que se opone a la vida. Ya en su sentido primario, la luz expone y denuncia la maldad oculta. Por eso existe una respuesta de odio al amor de Dios. La opción por la tiniebla no se hace por el valor que tenga en sí misma, sino por odio a la luz, y éste nace por miedo a ser desenmascarado. No se opta aquí imparcialmente entre términos equiparables; hay una repulsión a la vida en aquel que es cómplice de la muerte. Se odia la bondad de la luz. La maldad no puede soportar su vista y pretende sofocarla. Los agentes de injusticia y muerte no pueden soportar su denuncia (1,5; 11,53; 12,10; 19,15).

20b *y no se acerca a la luz, para que no se le eche en cara su modo de obrar.*

No son doctrinas las que separan de Dios, sino conductas, como Dios no ofrece doctrinas, sino vida. Acercarse a la luz equivale a acercarse a Jesús (6,37: *al que se acerca a mí no lo echo fuera)* e indica la adhesión, la fe en él. En este texto, por tanto, acercarse a la luz significa dar la propia adhesión a la vida que Dios ofrece en Jesús. El mismo es la luz (8,12) y la vida (11,25; 14,6); quien con su modo de obrar daña al hombre, odia a Jesús y le niega su adhesión, pues teme que se ponga de manifiesto su propia vileza. Tiene miedo de la publicidad y del cotejo inevitable con el modo de obrar de Jesús. Reconocer la luz sería ponerse en evidencia. Rechazándola, piensa poder continuar haciendo el mal sin ser descubierto. No se puede, por tanto, ser opresor

del hombre y prestar adhesión a Jesús; no se podía estar con el sistema judío, como Nicodemo, y aceptar lo que Jesús proponía.

21 *En cambio, el que practica la lealtad se acerca a la luz, y así se manifiesta su modo de obrar, realizado en unión con Dios.*

Sigue mezclando el autor los dos sentidos de luz, el físico y el metafórico. Lo mismo el que actúa con bajeza que el que practica la lealtad se definen por su proceder. El hombre se define por sus obras.

Vuelve a aparecer «la lealtad» del prólogo (1,14.17), cualidad del amor del Padre y de Jesús Mesías y, por tanto, del amor recibido de su plenitud (1,14.16.17). La lealtad demuestra el amor. La expresión *practicar la lealtad* está en paralelo con *practicar lo bueno* (5,29), en oposición a *obrar con bajeza* (cf. *ibíd.*). Equivale, por tanto, a hacer lo que es bueno para el hombre. Al utilizar Jn el término «lealtad» en lugar de «amor», significa que el amor no es teoría, sino práctica, que no existe amor si no se traduce en obras. El amor puede llamarse tal en la medida en que realiza el bien del hombre, comunicándole vida.

Y así se manifiesta su modo de obrar. La manifestación es consecuencia del acercamiento; el modo de obrar es, por tanto, anterior a la adhesión a Jesús, la luz. De hecho, desde el principio de la creación, la vida se ha manifestado en el mundo, no ha sido ahogada por la tiniebla. La dialéctica muerte-vida es anterior a la manifestación plena de la vida en Jesús. Los hombres para quienes la vida es la luz (1,4), es decir, los que responden a la llamada del proyecto creador y están en favor de la creación y de la vida, son los que se acercan a Jesús, la luz.

El mismo principio será enunciado en 7,17: *el que quiera realizar el designio de Dios apreciará si esta doctrina es de Dios o si yo hablo por mi cuenta.* Hay una disposición y una praxis que preceden a la adhesión a Jesús, que son la lealtad a la vida y al hombre. Lo mismo en 8,47: *el que procede de Dios escucha las exigencias de Dios; por eso vosotros no escucháis, porque no procedéis de Dios.* Proceder de Dios significa imitar su modo de obrar (cf. 5,19) y precede a la adhesión a Jesús. De modo parecido en 6,44s: *todo el que escucha al Padre y aprende se acerca a mí.* Hay, por tanto, una docilidad a Dios anterior a la fe en Jesús y que permite llegar a ella. El Padre es el Dios creador, fuente de vida y amor. El que, con su conducta, ha secundado la obra creadora de Dios, la actividad de su amor por el hombre, reconocerá la luz y se acercará a ella sin miedo; entonces aparecerá que sus obras respondían al designio de Dios, plenamente revelado en Jesús, y que no eran del hombre sólo, sino de Dios con él (cf. nota).

Los paralelos entre el prólogo y esta perícopa son numerosos. En primer lugar, el uso del verbo nacer (1,13: *han nacido de Dios;* 3,3: *nacer de nuevo/de arriba;* 3,5: *nacer de agua y Espíritu;* 3,6.7: *nacer del Espíritu).*

Para identificar otros paralelos hay que tener en cuenta las equivalencias: «Espíritu/amor/vida definitiva» y «aceptar/prestar adhesión/

acercarse». Así, los que reciben la Palabra-luz son los que nacen de Dios (1,12s); paralelamente, los que dan su adhesión al Hombre levantado en alto obtienen vida definitiva (3,14s) o nacen de arriba (3,3.7), del agua-Espíritu (3,5.6.8).

SINTESIS

Tras la manifestación mesiánica de Jesús en el templo, donde ha denunciado la opresión y anunciado la sustitución del santuario por su propia persona, expone Jn la reacción al hecho: primero, de modo general; luego, la de los hombres de gobierno y de Ley.

Están representados por un personaje perteneciente a las altas esferas del poder, judío observante y maestro de la Ley. Este no espera el Mesías de la fuerza, sino el Mesías del orden, el maestro capaz de explicar la Ley e inculcar su práctica, para llegar así a construir el hombre y la sociedad. El problema se centra sobre la validez de la Ley religiosa como norma de conducta y fuente de vida, como medio de implantar la sociedad humana que Dios desea y promete. Jesús echa abajo el presupuesto de Nicodemo: el hombre no puede llegar a obtener plenitud y vida por la observancia de la Ley, sino por la capacidad de amar. Esta capacidad, que da el Espíritu, le viene de Dios y ella completa el ser del hombre. Los dos aspectos de la Ley se concentran en Jesús mismo levantado en alto: él es fuente de la vida definitiva, el Espíritu, y al mostrar su amor con el don de su vida, la norma para que el hombre alcance la plenitud. Sólo con hombres dispuestos a amar hasta la muerte puede construirse la verdadera sociedad humana. Son los hombres libres, que rompen con un pasado para comenzar de nuevo, no ya encerrados en una tradición, nacionalidad ni cultura. Su vida será la práctica del amor, el don de sí mismos, con la universalidad con que Dios ama a la humanidad entera.

Dios, en Jesús, ofrece así a todos la vida plena. El hombre tiene que optar entre la vida y la muerte. Quien de alguna manera es enemigo del hombre y de la vida, la rechaza y se condena él mismo a morir. Quien está por el hombre y por la vida, se adhiere a Jesús.

Toda empresa que tome por base el hombre a medio hacer, al hombre sin amor, está condenada al fracaso.

Jn 3,22-4,3: *El Esposo/Hijo*

22 Algún tiempo después fue Jesús con sus discípulos a la comarca
de Judea, se detuvo allí con ellos y bautizaba. 23 También Juan estaba
bautizando en Enón, cerca de Salim, por haber allí agua abundante; se
presentaba gente y se bautizaba 24 (aún no habían metido a Juan en la
cárcel).

25 Entablaron una discusión los discípulos de Juan con un judío
sobre ritos de purificación. 26 Fueron después adonde estaba Juan y le
dijeron:
—Maestro, el que estaba contigo al otro lado del Jordán, y de quien
tú diste testimonio, resulta que ése está bautizando y todos acuden a él.
27 Replicó Juan:
—Nadie puede apropiarse cosa alguna si no se le concede del cielo.
28 Vosotros mismos me sois testigos de que dije que no soy yo el Me-
sías, sino que me han enviado delante de él. 29 El que se lleva a la
esposa es el esposo, y el amigo del esposo, que se mantiene a su lado
y lo oye, siente gran alegría por la voz del esposo. Por eso, esta mi ale-
gría ha llegado a su colmo. 30 A él le toca crecer, a mí menguar.

31 El que viene de arriba está por encima de todos. El que es de la
tierra, de la tierra es y desde la tierra habla. El que viene del cielo,
32 de lo que ha visto personalmente y ha oído, de eso da testimonio,
pero su testimonio nadie lo acepta. 33 Quien acepta su testimonio pone
su sello, declarando: «Dios es leal»; 34 es que el enviado de Dios pro-
pone las exigencias de Dios, dado que comunican el Espíritu sin medida.
35 El Padre ama al Hijo y todo lo ha puesto en su mano; 36 quien presta
adhesión al Hijo posee vida definitiva, quien no hace caso al Hijo no
sabrá lo que es vida: no, la reprobación de Dios queda sobre él.

4 1 Se enteraron los fariseos de que Jesús hacía más discípulos y
bautizaba más que Juan 2 (aunque, en realidad, no bautizaba él personal-
mente, sino sus discípulos). 3 Cuando Jesús lo supo, abandonó Judea y
se volvió a Galilea.

NOTAS FILOLOGICAS

3,22 *Algún tiempo después,* gr. *meta tauta* (5,1; 6,1; 7,1; 13,7; 19,38; 21,1).

24 *(aún ...)* gr. *gar* parentético, cf. 4,7-8 notas; 6,64.

25 *Entablaron,* gr. *egeneto, sucedió,* pero la prepos. *ek* indica que los discípulos de Juan toman la iniciativa.
con un judío, según otros mss., *con unos judíos.* Desde el punto de vista crítico, el sg. es *lectio difficilior* (único caso en Jn) y, por tanto, preferible.

Desde el punto de vista del contexto, situándose la acción fuera de Judea, resulta más probable el sg. En todo caso, el «judío» representa a su clase (1,19 nota).

sobre ritos de purificación, gr. *peri katharismou. Katharismos,* con artículo, denota la purificación legal (cf. 2,6). Aquí, sin artículo, está referido contextualmente a los bautismos de Juan y Jesús, interpretados como ritos equivalentes a purificaciones legales.

26 *Fueron después,* gr. *kai [êlthon],* sucesivo: luego, después, entonces.
resulta que, gr. *ide [mira],* usado como partícula para llamar la atención sobre un suceso.

27 *Nadie puede,* gr. *ou dunatai anthrôpos,* con valor universal por la indeterminación (un/cualquier hombre).
apropiarse, gr. *lambanein, tomar/coger [y hacer suyo],* forma dinámica que prepara la estática *ho ekhôn tên numphên* (3,29).
cosa alguna, gr. *oude hen,* ni siquiera una cosa, cf. 1,3.
del cielo, cf. 1,32 (sin artículo); 3,13.

28 *no soy yo el Mesías,* cf. 1,20.
delante de él, cf. 1,15.27.30.

29 *el que se lleva,* gr. *ho ekhôn,* forma estática por dinámica: *el que se ha llevado;* en cast. presente atemporal.
se mantiene a su lado, cf. 1,35 nota.
siente gran alegría, gr. *kharâ khairei,* complem. interno intensivo.
ha llegado a su colmo, gr. *peplêrôtai,* pf. de término definitivo.

30 *A él le toca,* gr. *ekeinon dei,* que denota una necesidad de hecho *(él tiene que crecer),* consecuencia de su función mesiánica.

31 *El que viene del cielo,* hay códd. que repiten aquí la frase ***está por encima de todos.*** El texto es dudoso. Por criterio interno, de aparente superfluidad, se adopta la lectura breve.

33 *pone su sello,* gr. *esphragisen,* aor. gnómico. En cast., presente atemporal.
declarando. La partíc. *hoti,* recitativa, introduce un discurso directo que supone un verbo de decir. Se trata de la declaración que acompaña el acto de sellar y que expresa el convencimiento que lleva a esa ratificación.
Dios es leal, gr. *alêthê,* en relación con la lealtad de 1,14.17; 3,21, la expresión en obras (el don del Espíritu y la vida nueva) del amor de Dios.

34 *es que ... dado que,* gr. *gar ... gar.* El primer *gar* introduce la prueba/explicación de la lealtad de Dios y abarca el entero verso; el segundo, en cambio, introduce la razón de la frase precedente: la prueba de que el enviado de Dios propone las exigencias de Dios es que éstas, a diferencia de las de Moisés, no son sólo palabras, sino que con ellas comunica el Espíritu (1,33; 3,3.5.6.7.8; 6,63.68).
las exigencias, gr. *ta rêmata,* uno de los términos empleados en el AT griego (LXX) para designar los mandamientos de la Ley mosaica (Ex 34, 1.27.28; Dt 4,13: los diez mandamientos; 5,22; 10,2). Se traduce «exigen-

cias» para diferenciar este término de *entolê,* que se traduce por «mandamiento/encargo» (cf. 13,34).

dado que comunican, gr. ... *gar ... didôsin.* Este verbo no tiene sujeto explícito. La oración explica la razón *(gar)* que permite afirmar que las exigencias propuestas por el enviado sean las de Dios; la prueba se basa en una experiencia del Espíritu comunicado. La comunicación, por tanto, no es independiente de las exigencias mismas, pues de lo contrario no podría saberse que son de Dios más que por testimonio externo, aunque fuera el del mismo enviado. Siendo el principio válido para toda generación cristiana (habla la comunidad de Jn), ha de ser a través de las exigencias mismas como es posible percibir su origen divino, por la experiencia del Espíritu que ellas mismas comunican. Esta interpretación coincide con lo expresado en 6,63: *las exigencias que os he estado exponiendo son espíritu y son vida;* y 6,68: *tus exigencias comunican vida definitiva* (= Espíritu). Gramaticalmente, es un caso de sujeto neutro plural con verbo en singular, cf. 5,36; 6,63; 10,25.

36 *no sabrá lo que es vida,* gr. *ouk opsetai zôên, no verá vida* (metaf.), sin artíc. El futuro está en oposición al de 1,51: *veréis el cielo quedar abierto,* etc.; cf. 1,50; 11,40; 3,3: *no puede vislumbrar el reino de Dios.*

la reprobación de Dios queda sobre él, gr. *hê orgê tou Theou menei ep'auton,* en oposición a 1,33: *menon ep'auton,* dicho del Espíritu que permanece sobre Jesús. Si el Espíritu es el amor de Dios, la *orgê* es su contrario: odio, ira, reprobación (cf. Lect.).

4,1-3 *Se enteraron los fariseos,* etc. En gr., 4,1 comienza: *Cuando Jesús supo que se habían enterado,* mientras el verbo cuyo sujeto es Jesús se encuentra en 4,3: *abandonó Judea,* etc. Para evitar el largo inciso, que complica excesivamente el período, se une el sujeto con el verbo.

CONTENIDO Y DIVISION

La unidad de esta perícopa está marcada por la mención inicial y final de Judea y de los bautismos de Jesús y de Juan (3,22s; 4,1s). Todo su contenido se refiere, pues, a la estancia de Jesús en la provincia, fuera de la capital; sin embargo, como en el episodio de Nicodemo (3,13-21), también aquí se prolonga la parte narrativa con una exposición que, comenzando en boca de un personaje (Juan Bautista), se desprende poco a poco de su figura, fundiéndose cada vez más con la voz del narrador. De una y otra manera desarrolla éste el tema teológico, su principal objetivo.

Este episodio está separado temporal *(Algún tiempo después)* y localmente *(fue a)* del anterior. Por otra parte, vuelven a aparecer los discípulos de Jesús. Este se sitúa en la región de Judea.

La perícopa muestra el obstáculo que se opone a la sustitución de la alianza y sus instituciones propuesta por Jesús: la absolutización de los enviados de Dios en la antigua alianza; ellos y su mensaje no se consideran anuncio y preparación del Mesías, sino término en sí mismos. Caso extremo es el de Juan Bautista: a pesar de haber afirmado repetidamente ser sólo un precursor, sus discípulos pretenden hacer de él un protagonista, oponiéndolo a Jesús. Juan afirma de nuevo su misión preparatoria y expresa su gozo por

el éxito del Mesías. Sin nombrarlo, se pasa entonces a la consideración de la figura de Moisés, el primero de la cadena de enviados, cuya Ley, tenida por estadio definitivo, se hace obstáculo para la aceptación del Mesías.

La perícopa comienza describiendo la situación (3,22-24). El incidente de los discípulos de Juan con el judío y su recurso al maestro provoca la respuesta de Juan (3,25-30). Sigue un desarrollo sobre Moisés, el primero de la cadena cuyo último eslabón ha sido Juan (3,31-36; 3,31 Lect.). Se cierra la perícopa con la mención de Jesús que abandona Judea (4,1-3).

En resumen:

3,22-24: Ida de Jesús a la comarca de Judea y bautismos paralelos.
3,25-30: Alarma de los discípulos de Juan. Juan y el Mesías-Esposo, que inaugura la nueva alianza.
3,31-36: Superioridad del Mesías-Hijo sobre Moisés, el primero y prototipo de los intermediarios de la antigua alianza.
4,1-3: Recelo fariseo. Jesús abandona Judea.

LECTURA

Ida de Jesús a la comarca de Judea y bautismos paralelos

3,22 *Algún tiempo después fue Jesús con sus discípulos a la comarca de Judea, se detuvo allí con ellos y bautizaba.*

Teniendo en cuenta el episodio anterior, se indica un desplazamiento de Jerusalén, la capital, a la provincia; el dato temporal es vago y Jn no marca itinerario preciso. La comarca de Judea se encontraba bajo la inspección y jurisdicción directa de Jerusalén (4,1).

Es la primera vez, desde el prólogo (1,11: *vino a su casa, pero los suyos no lo acogieron),* que Jesús es sujeto del verbo ir/venir (en griego un mismo verbo). Las frases son, pues, paralelas: *vino a su casa, vino/fue a la comarca de Judea.* Se presenta Jesús por primera vez en Judea para ejercer una actividad con el pueblo. En Jerusalén había hecho una proclama y una denuncia, rechazadas o mal interpretadas. Se aleja de la capital y, en la provincia, va a reclutar adeptos.

La identificación de la comarca de Judea con *su casa/lo suyo* (1,11) explica que Jesús, hablando con la Samaritana, se identifique como perteneciente a Judea (4,22) y que más tarde, con ocasión de su ida a Galilea por causa del recelo de los fariseos (4,1-3,43), pueda citar, aplicándolo a sí mismo, el proverbio: *a ningún profeta se le honra en su propia tierra* (4,44).

Los fariseos de Jerusalén no reconocerán que «la casa» de Jesús sea Judea, lo tienen por galileo (7,52: *verás que un profeta, de Galilea, no sale).* Juzgan por criterios geográficos, mientras el lugar de origen de

Jesús es la esfera divina (3,31: *de arriba, del cielo)* y, como Mesías, pertenece al pueblo como tal.

Según el texto, Jesús bautizaba, aunque por medio de sus discípulos, como se precisará en 4,2. Sin embargo, no se indica que estuviese fijo en un lugar. Como el bautismo de Juan (cf. 1,25s.31.33), también el de Jesús simboliza ruptura con el pasado y adhesión a la novedad que él representa. Expresa un cambio de lealtad, por eso despertará las sospechas de los fariseos (4,1). En la circunstancia presente, después del episodio del templo (2,13-22), incluye la ruptura con las instituciones de Israel. Jesús despierta la inquietud y gana adeptos en plena Judea, no lejos de la capital. Es, con toda evidencia, un desafío a las autoridades centrales, que lo han rechazado.

23-24 *También Juan estaba bautizando en Enón, cerca de Salim, por haber allí agua abundante; se presentaba gente y se bautizaba (aún no habían metido a Juan en la cárcel).*

En segundo lugar, contrapuesto a Jesús, se introduce a Juan, que según el encargo recibido de Dios sigue bautizando con agua, para que se manifieste a Israel (1,31.33).

Juan está ahora en una localidad diferente de aquella donde había estado al principio (1,28; 3,26; 10,40). En este momento se encuentra en Enón (= las Fuentes), en el territorio de Escitópolis, en la Decápolis (localización más probable de Salim).

Jn señala la abundancia de agua en este lugar; este detalle establece una oposición con las tinajas de Caná, que no contenían agua. Recuérdese la gran capacidad de aquellos recipientes (2,6s). Las tinajas vacías mostraban que, dentro del sistema legal, la purificación era imposible. Al hacerlas llenar indicaba Jesús ser él quien iba a dar la verdadera purificación, pero que ésta implicaría la ruptura con el sistema legal, consecuencia del cambio de alianza. Su purificación se da con el Espíritu (2,9). El paso inicial, la ruptura con las instituciones judías, está expresado en el bautismo de Juan. El evangelista lo señala indicando que va a ser metido en la cárcel: él, como lo será Jesús, es un perseguido por las autoridades. Su itinerario y su suerte se asemejan a los de Jesús. La ruptura con la situación existente está a disposición de todos: hay agua abundante. Dentro del sistema «de los Judíos» no podía haber purificación, porque la impureza consistía precisamente en pertenecer a él (cf. 8,23).

En esta perícopa Juan va a utilizar la imagen del Mesías-Esposo, y se definirá a sí mismo como el amigo del Esposo. A él toca preparar a la esposa (baño prenupcial) para la boda; preparar al pueblo, sacándolo de la esfera institucional en que vive, para que encuentre al Mesías, que se sitúa fuera de ella.

Juan ha cambiado de localidad. Parece ser, por tanto, que había encontrado dificultades para continuar su labor en Betania (1,28) y que estaba ya perseguido; así lo insinúa el evangelista *(aún no habían me-*

tido a Juan en la cárcel). Ha cambiado de localización, marchándose a una región fuera de la jurisdicción judía y romana de Judea y, al mismo tiempo, de la de Herodes en Galilea. Hay gente que se presenta en Enón y se hace bautizar por Juan, aunque no se precisa su número. No faltan quienes sigan mostrando su descontento ante la situación existente.

Al comparar los versos 22 y 23, se ve que el campo de actividad de Jesús se extiende a una entera región *(la comarca de Judea ... allí)*, mientras Juan se fija en una localidad determinada *(en Enón ... allí)*. No se menciona el agua en relación con Jesús, mientras se subraya la abundancia de que dispone Juan. Este aparece como una figura estática *(estaba)*; la de Jesús, dinámica *(fue)*. No se menciona el concurso de gente hacia Jesús y él es sujeto agente *(bautizaba)*; a Juan va la gente y *se bautizaba*. Los dos personajes, Jesús y Juan, aparecen separados y en contraste, no comunican ni colaboran. No hay trasvase de lo antiguo a lo nuevo. Existen dos bautismos paralelos, y esta situación crea un dilema: ir a Jesús o a Juan. Será resuelto por este último.

Alarma de los discípulos de Juan. Juan y el Mesías-Esposo, que inaugura la nueva alianza

25 *Entablaron una discusión los discípulos de Juan con un judío sobre ritos de purificación.*

En esta situación estable, se produce un hecho que plantea el problema: la discusión de los discípulos de Juan con un judío.

Es extraño que aparezca un grupo de adeptos de Juan después que Jesús ha inaugurado su actividad de manera clamorosa (2,13ss). Como el mismo Juan lo había afirmado, su misión consistía en dar testimonio para que el Mesías se manifestase a Israel (1,31); es decir, su bautismo con agua no tenía más finalidad que preparar el terreno al que llegaba detrás de él. Estos discípulos que siguen apegados a Juan muestran no haber comprendido su mensaje, pues no se han ido con Jesús, como habían hecho otros (1,35: *dos discípulos,* Lect.). Por otra parte, así como éste se presenta en Judea acompañado de sus discípulos, Juan aparece en Enón solo. Al contrario que en los primeros días (1,35), estos discípulos no forman círculo alrededor de él. Pueden estar en otro sitio. La declaración de Juan (3,27-30) será una nueva invitación a pasarse a Jesús.

En la discusión, toman la iniciativa los discípulos de Juan; indica un contraste de opiniones. Estos discípulos, fieles a Juan, a quien tienen por maestro, se ponen a discutir con un judío. Este, hombre de Judea, región donde está Jesús, les comunica la noticia de su actividad, que ellos antes ignoraban. Así lo muestra su reacción y su recurso indignado a Juan (3,26).

Se origina la discusión. Los discípulos de Juan y el judío no inter-

pretan los bautismos de Juan y de Jesús como símbolos de adhesión a la esperanza del Mesías o a su persona. Al no entender este significado, los discípulos de Juan lo tienen por un rito purificatorio más; el judío, por su parte, figura que alude a 2,6 *(para la purificación de los Judíos);* siendo un adepto de la Ley, los ve también así. Uno y otros siguen en la mentalidad de la antigua alianza.

Si se priva a Juan de su relación con Jesús, la de precursor, queda reducido a un personaje más de la antigua alianza, integrado en el régimen de la Ley.

26a *Fueron después adonde estaba Juan y le dijeron: «Maestro».*

Como resultado de la discusión, y enterados de la actividad de Jesús, los discípulos, cuya localización no se precisa, van a ver a Juan para informarlo. Se muestran alarmados, considerando a Jesús como un rival de su maestro, y exponen su amargura o su irritación.

Usan con Juan el tratamiento respetuoso que se daba a los letrados *(Rabbí, maestro,* cf. 3,2), usado hasta ahora solamente para dirigirse a Jesús: 1,38: *dos discípulos;* 1,49: Natanael; 3,2: Nicodemo. Estos, en cambio, consideran a Juan, no a Jesús, como su propio maestro; ya forman un grupo que quiere erigir a Juan en líder.

26b *«el que estaba contigo al otro lado del Jordán, y de quien tú diste testimonio».*

Le hablan de Jesús, pero sin nombrarlo; al contrario, usan un tono despectivo: *el que ... de quien ... ése ...* La primera frase pone a Jesús en la misma categoría de Juan o, más bien, lo subordina, pues Juan queda como centro *(el que estaba contigo).* Además, puesto que Juan dio testimonio en su favor y lo dio a conocer (1,34), juzgan que Jesús es deudor a Juan de su fama. Se indignan de que ése, que lo debe todo a Juan, se haya puesto a bautizar por su cuenta y se lleve la gente detrás. Consideran esto una competencia desleal, la del favorecido que traiciona a su bienhechor. Estos individuos no habían aceptado o comprendido el testimonio de Juan; se han adherido a él, que era la figura popular. No han tomado en serio sus declaraciones (1,26: *yo bautizo con agua; entre vosotros se ha hecho presente... el que llega detrás de mí),* no se han dado cuenta de que el pueblo no pertenece a Juan (1,27: *y a ése yo no soy quién para desatarle la correa de las sandalias).* Como los fariseos (1,25), tampoco ellos saben por qué bautiza Juan. Ahora se muestran alarmados.

26c *«resulta que ése está bautizando y todos acuden a él».*

Se describen de modo diferente la actividad de Juan y la de Jesús. Acerca de la primera se decía que la gente se presentaba y se bautizaba (3,23), sin indicar la intención del bautismo ni el término adonde lleva-

ba. La de Jesús la describen los discípulos de Juan en orden inverso: mencionan primero el hecho de que Jesús está bautizando y añaden luego que *todos se acercan/acuden a él* (cf. 4,1). Este acudir personalmente a él indica que su bautismo terminaba en una adhesión a su persona, que de alguna manera creían en él (cf. 6,35). Mientras Juan anunciaba solamente una esperanza, la gente encuentra en Jesús no sólo la ruptura (bautismo), sino también la persona a quien seguir después. El movimiento de adhesión a Jesús es general *(todos)*. Los discípulos de Juan están perplejos y molestos ante esta realidad.

Este significado de adhesión personal a Jesús que tiene su bautismo es lo que hace que el autor señale en un principio que Jesús bautizaba (3,22.26; 4,1). Quería establecer claramente el paralelo y la oposición entre dos bautismos, el de Jesús y el de Juan (3,22-23). De ahí que las primeras veces atribuya el bautismo a Jesús, término de la adhesión (3,22.26); luego puede ya, sin peligro de equívocos, precisar que no lo hacía personalmente (4,2).

27 *Replicó Juan: «Nadie puede apropiarse cosa alguna si no se le concede del cielo».*

Reacción de Juan: lo que sucede con Jesús es designio divino. El principio que cita se aplica también a él mismo: él no tiene derecho a llevarse nada, pues no le ha sido concedido del cielo. La expresión «del cielo» pone este dicho en relación con la bajada del Espíritu sobre Jesús (1,32: *He contemplado al Espíritu que bajaba como paloma desde el cielo, y se quedó sobre él)*. Atribuye Juan la misión de Jesús como Esposo a la bajada del Espíritu, su investidura mesiánica, por la cual lo había reconocido como el Hijo de Dios (1,34). Sólo el que posee el Espíritu puede atribuirse este título. Recuérdese que nunca se menciona el agua en relación con el bautismo de Jesús, mientras se insiste en ella a propósito del bautismo de Juan (1,26.31.33; 3,23). El bautismo propio del Mesías será el del Espíritu (1,33), y Juan prevé que los que se adhieren a Jesús han de recibirlo. El, que no ha recibido el don del cielo, no puede pretender comunicar el Espíritu (cf. 3,34).

Juan reafirma, pues, su misión de precursor (1,22s); él ha venido para dar testimonio de la luz (1,7). El autor pone en contraste la fidelidad de Juan al encargo recibido con la obstinación de sus discípulos, que se empeñan en considerarlo el personaje definitivo. El evangelista refleja probablemente en todo este pasaje una situación posterior. Existen grupos en su tiempo que se aferran a la figura de Juan y que ven en Jesús un rival que ha suplantado al que tenía el derecho. Es un conflicto de atribuciones mesiánicas: los seguidores de Juan ven en él al Mesías. De ahí la insistencia en la pureza del testimonio de Juan.

28 *«Vosotros mismos me sois testigos de que dije que no soy yo el Mesías, sino que me han enviado delante de él».*

Juan no ha cambiado nunca su testimonio; desde el primer día hasta ahora siempre ha rechazado ser tenido por el Mesías (1,20.25); por el contrario, ha sido explícito en recalcar su misión de precursor, de preparador (1,23). No es él, por tanto, el salvador; ese papel le toca al anunciado por él.

29a *«El que se lleva a la esposa es el esposo».*

La esposa es figura del pueblo, según las imágenes usadas por los profetas [1] (2,1 Lect.). Consecuencia del principio enunciado antes (3,27: *Nadie puede apropiarse cosa alguna si no se le concede del cielo),* si Jesús se lleva a la esposa, es porque está consagrado Mesías (1,33: el Espíritu permanece *sobre* Jesús como la unción mesiánica); hay que reconocerlo como el Esposo. Se está verificando lo que Juan había anunciado en varias ocasiones (1,15.27.30). Nueva alusión a Caná, boda de la antigua alianza, que iba a ser sustituida. Lo anticipado allí por la señal de Jesús es lo que ahora percibe Juan. El Esposo está presente, la verdadera boda va a comenzar; se le llamará después «el Hijo» (3,35s). «El rey» es apelativo del esposo en el Cantar (1,4.12; 3,9.11); corresponde a «el Mesías», quien, por ser tal, es el Hijo de Dios (Sal 2,7). Estos títulos evocan numerosos pasajes del AT, que permiten el desarrollo siguiente.

29b *«y el amigo del esposo, que se mantiene a su lado y lo oye, siente gran alegría por la voz del esposo».*

Juan se define a sí mismo como el amigo del esposo, es decir, como el encargado de tenerlo todo a punto para la boda, de cuidar de la marcha del festejo y de preparar a la novia [2].

Es clara en este versículo la alusión a los textos de Jr 7,34; 16,9; 25,10; 33,10s. En los tres primeros se expresa la amenaza de Dios: «Haré cesar en los pueblos de Judá y en las calles de Jerusalén la voz alegre y la voz gozosa, la voz del novio y la voz de la novia, porque el

[1] Cf. Is 62,4s: «Ya no te llamarán 'abandonada' ni a tu tierra 'devastada'; a ti te llamarán 'Mi favorita', y a tu tierra, 'Desposada'; porque el Señor te prefiere a ti, y tu tierra tendrá marido. Como un joven se casa con su novia, así te desposa el que te construyó; la alegría que encuentra el marido con su esposa la encontrará tu Dios contigo»; Jr 2,2: «Así dice el Señor: Recuerdo tu cariño de joven, tu amor de novia, cuando me seguías por el desierto, por tierra yerma»; 3,20: «Pero igual que una mujer traiciona a su marido, así me traicionó Israel»; Ez 16,8: «Pasando de nuevo a tu lado, te vi en la edad del amor; extendí sobre ti mi manto para cubrir tu desnudez; te comprometí con juramento, hice alianza contigo —oráculo del Señor— y fuiste mía»; Os 2,21: «Me casaré contigo para siempre, me casaré contigo a precio de justicia y derecho, de afecto y de cariño». Cf. Mc 2,19s; Mt 9,15; Lc 5,34s; 2 Cor 11,2; Ef 5,25-27.31s; Ap 21,2; 22,17.

[2] Cf. J. Jeremias, *numphê, numphios,* en TWNT IV, 1094; S.-B. I, 500ss.

país será un desierto». Después de esta desolación, el profeta anuncia la época futura de la restauración: «En las ciudades de Judá y en las calles de Jerusalén, ahora desoladas, sin hombres ni ganado, todavía se escuchará la voz alegre y la voz gozosa, la voz del novio y la voz de la novia» (33,10s). En Caná, la antigua alianza, no se oyó la voz del esposo ni la de la esposa. Ahora, en cambio, escucha ya Juan la voz del esposo anunciado por él (1,27), y que es, por tanto, la señal de la restauración definitiva, de la alianza nueva; de ahí su alegría.

Todavía no se oye la voz de la esposa; los que se adhieren a Jesús no han recibido aún el Espíritu, que manará de su costado abierto (7,39; 19,34). Sólo cuando comience el nuevo día, el de la nueva creación, a la voz de Jesús responderá la de la esposa, María Magdalena (20,16 Lect.), figura de la comunidad cristiana.

Juan ha reconocido la voz y la identifica. Nicodemo, en cambio, fariseo y jefe, hombre del régimen, no la percibía como tal; la voz del Espíritu era para él un ruido de viento (3,8 Lect.). Pero Juan está fuera de las instituciones; es más, las autoridades lo consideran una figura sospechosa (1,19ss) y acabará en la cárcel (3,24); él puede reconocer la voz del Espíritu, que se oye en la de Jesús.

El grupo de discípulos ha querido apartar a Juan de su misión precursora. El, en cambio, no ha perdido nunca la conciencia de ella y con ejemplar fidelidad renuncia al papel de protagonista que quieren imponerle. Entre el rechazo de las instituciones (2,18; 3,12) y la incomprensión de muchos (2,23s), se mantiene al lado de Jesús. La voz del Esposo que llega a Juan es la de sus señales, que revelan su presencia y lo hacen reconocible.

Juan se había definido como *una voz que grita desde el desierto* (1,23); ahora su voz va a apagarse, pues oye la del Mesías. De hecho, su actividad ha consistido en dar testimonio; su voz ha enlazado con la de los antiguos profetas (1,23: Isaías), pero anunciando ya la presencia del Mesías (1,26). La alusión a Jeremías (la voz del esposo) muestra que ha terminado la preparación; la era de los profetas anunciadores del futuro queda clausurada con la llegada del Mesías esperado. Juan es el último enviado de Dios, que habla ya del presente. Su voz va a callarse, y con ella la de todos los profetas. No hay que volver a ellos para conocer los oráculos de Dios. Habla ya aquel que conoce a Dios personalmente (1,18) y transmite exactamente su mensaje (8,26.28; 12,50).

29c *«Por eso, esta mi alegría ha llegado a su colmo».*

En su último testimonio sobre Jesús, Juan afirma la alegría que lo llena. El no buscaba su gloria, no se alza como rival de Jesús; percibe con gozo la voz que toma el puesto de la suya. Su testimonio ya no es promesa, sino constatación, y de ella procede su alegría, que es total, pues el cumplimiento es pleno, y Juan ha sido testigo de ello (1,34).

Abrahán, origen del pueblo y primer portador de las promesas, vio en lontananza el día del Mesías, descendiente suyo, cuando habrían de

cumplirse, y se alegró (8,56). Ahora que ese día está presente, Juan escucha la voz del Mesías-Esposo y su alegría es completa. La figura del Mesías, manteniendo viva la esperanza, causaba la alegría en la alianza antigua, que demostraba así su carácter provisional. En la comunidad cristiana será Jesús Mesías el realizador de la esperanza y la fuente de la alegría (15,11; 17,13).

30 *«A él le toca crecer, a mí menguar».*

En el contexto nupcial creado por la metáfora del esposo, el verbo «crecer» alude a la bendición dada por Dios al hombre en Gn 1,28: «Creced, multiplicaos», indicando la fecundidad de la alianza inaugurada por el Mesías (cf. Gn 35,11, bendición de Dios a Jacob/Israel).

Consciente de lo provisional de su misión, Juan manifiesta que su destino es ir desapareciendo, en contraposición al de Jesús, que es ir creciendo. Por un momento han coexistido Juan, el último eslabón de la serie de los profetas, y Jesús, el que va a cumplir las profecías. La misión de Juan ha terminado, y con ella la de las antiguas Escrituras, en cuanto daban testimonio de Jesús (5,39), lo mismo que van a desaparecer la antigua alianza (2,1-11), el antiguo templo (2,19) y la Ley (3,2-3).

Mientras Jesús enviará a sus discípulos a continuar su misión y producir fruto (15,16; 17,18; 20,21), la de Juan no tendrá continuadores.

Superioridad del Mesías-Hijo sobre Moisés, el primero y prototipo de los intermediarios de la antigua alianza

La mención del Mesías (fundador del nuevo pueblo, conductor en el nuevo éxodo) Esposo (inaugurador de la nueva alianza) lleva a la figura de Moisés, líder del primer éxodo, mediador de la antigua alianza. También la voz del esposo, que oye Juan con alegría (3,29), recuerda otra voz que no cesa de oírse, la del que habla desde la tierra porque es de la tierra (3,31). Es la voz de la Ley, promulgada y transmitida por Moisés.

No era ésta la única voz que resonó en el AT. Era el mensaje profético el que había fundado la gran esperanza del futuro. Sin embargo, en esta perícopa se consideran solamente los dos extremos de la serie: Juan Bautista y Moisés. De hecho, para la institución, la promesa se ha olvidado y la voz de los profetas ha cesado (8,52.53: *Abrahán murió y los profetas también);* sólo queda la voz de Moisés, el maestro de Israel (9,28s: *nosotros somos discípulos de Moisés, a nosotros nos consta que a Moisés le estuvo hablando Dios;* cf. 3,10; 1,45).

Prosigue, por tanto, la oposición entre Jesús y Moisés que aparecía en el prólogo (1,17: *porque la Ley se dio por medio de Moisés, el amor y la lealtad han existido por medio de Jesús Mesías).* Allí se com-

paraban dos alianzas, y aquí, por la mención del Mesías-Esposo, ha surgido el mismo tema. Desde ahora, será la nueva voz la única que tenga derecho a dejarse oír. La suya es la voz del Espíritu (3,8), pero existe una voz de la «carne» que todavía resuena, la de Moisés en la Ley absolutizada (3,5-6 Lect.).

A pesar de la clara alusión, no se nombra a Moisés. De hecho, su figura, en boca de Jesús, es positiva, como anunciador de la salvación mesiánica (5,46; 7,22.23); está en favor de él y en contra de sus adversarios (5,45; cf. 7,19); sus acciones fueron tipo de las de Jesús (3,14; cf. 6,32). No es, por tanto, el verdadero Moisés quien crea obstáculo para adherirse al Mesías, sino el Moisés oficial, considerado como el legislador y maestro último y definitivo.

31a *El que viene de arriba está por encima de todos.*

La oposición que se establece en este párrafo no contrapone a Jesús meramente con Juan Bautista, sino con *todos,* es decir, con todos los enviados de Dios anteriores a Jesús, que, de hecho, no venían de arriba. Reaparece el contraste insinuado en el prólogo entre la Palabra primordial y creadora y «las palabras» de la Ley y de los profetas (cf. 1,1 nota; 1,1a Lect.). Toda otra palabra había sido de la tierra. Jesús, el Mesías (3,28), está por encima de todos los personajes que hablaron de parte de Dios en el AT, cuyo último representante ha sido Juan Bautista (1,6). Este ha afirmado la superioridad de Jesús sobre él mismo (1,15. 27.30; 3,29s); la afirmación se extiende ahora a toda la serie de profetas comenzando por Moisés, su prototipo (Dt 18,15.17-18: «Un profeta de los tuyos, de tus hermanos, como yo, te suscitará el Señor, tu Dios; a él le escucharéis... El Señor me respondió: Tienes razón. Suscitaré un profeta de entre sus hermanos, como tú. Pondré mis palabras en su boca y les dirá lo que yo le mande»; Jn 5,46: «de mí escribió él»). Al llegar el cumplimiento, la antigua alianza pierde su validez (2,1-11) y, con ella, la Escritura en cuanto palabra de Dios que reclamaba la fidelidad a aquella alianza. Su marco desaparece, su mensaje queda relativizado.

Va a inaugurarse la alianza nueva, ya prevista por Jr 31,31ss (1,17 Lect.).

31b *El que es de la tierra, de la tierra es y desde la tierra habla.*

Después del principio general establecido anteriormente, se hace la oposición entre el que es de la tierra y el que viene del cielo. «Ser de la tierra» no significa no haber tenido encargo divino, pues tanto Moisés como Juan Bautista lo tuvieron (Ex 3,10; Jn 1,6) y de modo parecido los demás profetas (Is 6,8; Jr 7,4-10, etc.), sino la provisionalidad de ese encargo, lo incompleto de su mensaje, limitado por un horizonte terreno *(desde la tierra habla).*

«Ser de la tierra» connota la ausencia de conocimiento inmediato de Dios, que caracteriza la época anterior a Jesús (1,18). Sólo un Hijo

puede conocer a Dios, que es Padre, y Jesús es el Hijo único, el primero de los hijos de Dios (3,18). Todo intermediario entre Dios y el pueblo había transmitido mensajes apoyados más en su experiencia el mundo *(de la tierra es y desde la tierra habla)* que en la de Dios mismo.

31c-32a *el que viene del cielo, de lo que ha visto personalmente y ha oído, de eso da testimonio.*

Se subraya el contraste con Moisés. Sus palabras, su Ley, no respondían a una experiencia personal e inmediata de Dios (1,18: *A la divinidad nadie lo ha visto nunca).* Era sólo mediador de la alianza, que hablaba de oídas (Ex 33,19; 34,6s), porque no pudo ver la gloria de Dios, su rostro (Ex 33,18-23). Jesús, por el contrario, *está de cara al Padre* (1,18). Por eso no «habla», como Moisés; por ser «el Hijo», da testimonio de su propia experiencia.

A la alianza fundada en la Ley de Moisés va a corresponder la fundada en el testimonio del Hijo. Habrá, sin embargo, otra diferencia: el Hijo no viene a ser el mediador de una nueva alianza, sino a realizarla, puesto que él es el Esposo (3,29; cf. 1,15.27.30; 2,1ss), tomando el puesto de Dios mismo (cf. p. 213, nota 1).

La frase *El que viene del cielo* está en paralelo con *El que ha bajado del cielo* (3,13) y con la de Juan Bautista: *Si no se le concede del cielo* (3,27). Todas hacen alusión a la bajada del Espíritu (1,32). Por eso el testimonio de Jesús transmite una experiencia directa. Sólo él puede comunicar lo que ha visto personalmente y oído, formular la voluntad cierta y completa de Dios (3,11). La manifestación de Dios que en él tiene lugar sobresee todas las anteriores.

32b *pero su testimonio nadie lo acepta.*

Dada la contraposición hecha entre Jesús y Moisés, esta frase se refiere a los que se niegan a aceptar la superación de la Ley y rechazan a Jesús. Este reclutaba numerosos adeptos entre el pueblo (3,26; 4,1); pero entre los aferrados a la Ley mosaica eran raros, prácticamene ninguno, los que aceptaban la nueva manifestación de Dios en él. La frase, hiperbólica, está en paralelo con otras afirmaciones de Jn (1,10: *el mundo no lo reconoció;* 1,11: *los suyos no lo acogieron;* 3,11: *nuestro testimonio no lo aceptáis;* 3,19: *los hombres han preferido la tiniebla a la luz).*

El testimonio de Jesús declara lo que ha visto y oído personalmente. Esta frase recuerda la pronunciada en el diálogo con Nicodemo (3,11: *hablamos de lo que sabemos y damos testimonio de lo que hemos visto personalmente, pero nuestro testimonio no lo aceptáis).* Esto confirma que Jn expone de nuevo la cerrazón de los adictos a la Ley frente al testimonio cristiano.

33 Quien acepta su testimonio pone su sello, declarando: «Dios es leal».

Aunque los que están con la Ley no aceptan el testimonio, otros lo hacen y éstos ratifican la lealtad de Dios.

La acumulación de términos pertenecientes al campo semántico contractual: dar/aceptar el testimonio, poner el sello (cf. Jr 32,10.11.35.44) y la afirmación de la lealtad, subrayan el tema de la alianza/pacto. Los contrayentes son Dios y el hombre, por medio de Jesús, que declara lo que ha visto y oído; él hace la propuesta en nombre de Dios, ofreciendo vida definitiva, mediante el Espíritu (cf. 3,34). La única voz acreditada para hablar en nombre de Dios es la de Jesús, por ser la del Hijo, heredero y poseedor de toda la riqueza del Padre, su misma presencia (1,14: la gloria; cf. 1,18; 3,35).

La experiencia de vida comunicada por el Espíritu es la que hace que el hombre conozca la fidelidad de Dios a su pacto y selle definitivamente su alianza.

Pone su sello afirmando la lealtad de Dios, que es la expresión de su amor con obras. Quien acepta el testimonio tiene evidencia de la obra de Dios en sí mismo, experimenta el cumplimiento de su promesa. Ser fiel/leal era una de las cualidades características de Dios en el AT (Ex 34,6; Nm 14,18; Sal 86,15; 103,8; Is 65,16: veraz/fiel). Al comunicar la vida manifiesta su lealtad a sus promesas y al hombre.

A dos alianzas diversas (1,17) corresponden dos tipos distintos de relación con Dios. La primera, fundada en la Ley, establecía una relación mediata, la de siervo-Señor, produciendo la conciencia de culpabilidad y la necesidad de una purificación nunca alcanzada (cf. 2,6). En la segunda, fundada sobre el amor leal, la relación es inmediata, interpersonal, y se describe en términos de amor, como de esposo-esposa o de Padre-hijo; su característica es la fidelidad/lealtad.

34 y es que el enviado de Dios propone las exigencias de Dios, dado que comunican el Espíritu sin medida.

La lealtad de Dios, su fidelidad a sus promesas, anunciadas por la antigua Escritura, se verifica a través de su enviado. Este expone las exigencias de Dios, que sustituyen las de la antigua Ley (cf. nota); las verdaderas exigencias divinas no se reducen a palabras, sino que comunican el Espíritu (cf. nota).

Para el que acepta las exigencias de Jesús, la recepción del Espíritu no está limitada al momento de nacer de nuevo; la práctica de ellas va comunicándolo continuamente y sin límite alguno. Cuanto mayor es la respuesta del hombre en el amor a los demás, mayor es la efusión del Espíritu sobre él, que lo va realizando como hijo de Dios (1,12; 10, 18 Lect.). Aquí está la diferencia entre el pasado y el presente. No solamente las exigencias antiguas no reflejaban el ser de Dios, por no proceder de un conocimiento directo de él, sino que, además, quedaban en

mera norma externa. Se describe la experiencia de la comunidad; la práctica de las exigencias de Jesús comunica un dinamismo vital, el Espíritu (6,63.68). Es a partir de esa experiencia como llega a conocer que son exigencias de Dios y que Jesús es su enviado. Es, por tanto, la vida experimentada la que lleva al conocimiento de la verdad; el testimonio de Jesús (3,32) no es un testimonio externo, sino que el creyente lo escucha dentro de sí: es el testimonio del Espíritu.

35 *El Padre ama al Hijo y todo lo ha puesto en sus manos.*

Jesús no es un profeta más, es el Hijo (3,17 Lect.); el Hombre-Dios no puede ser alineado con los que lo han precedido en la historia de Israel. No es el más excelente de una serie de iguales; pertenece a una categoría única (1,14.18; 3,16: Hijo único; 1,34.49: Hijo de Dios; 3,18: Hijo único de Dios).

Por ser Hijo, procede de Dios y es objeto de su amor. El es el heredero universal del Padre, y, en consecuencia, tiene plena disposición sobre todo.

36a *quien presta adhesión al Hijo posee vida definitiva.*

Aceptar el testimonio de Jesús comporta adherirse a él en su calidad de Hijo único de Dios (3,18). El, a quien el Padre ha puesto todo en la mano, puede disponer de la vida como el Padre mismo (5,26) y la comunica, cumpliendo así el designio del Padre (6,40; 17,2). La vida procede del Espíritu, que hace nacer de nuevo (3,6-7), y con el cual ha de bautizar Jesús (1,33).

36b *quien no hace caso al Hijo no sabrá lo que es vida.*

Para el que ha conocido a Jesús no hay término medio entre darle su adhesión o volverle la espalda. Pero, siendo el Hijo el único dador de vida, quien no se adhiere a él no tendrá ni lejana experiencia de lo que ésta significa.

Sigue el contraste con Moisés, que no era Hijo, sino siervo en la casa de Dios (cf. Nm 12,7: *mi siervo Moisés, el más fiel de todos mis siervos).* La vida se obtiene solamente por la fe en Jesús; los que piensan obtenerla por su adhesión a Moisés se engañan (5,45-47). Y los que se niegan a escuchar al Hijo desprecian al Padre (5,23).

36c *no, la reprobación de Dios queda sobre él.*

La reprobación o ira de Dios pesa sobre la tiniebla que combate la luz divina de la vida (1,5). El amor de Dios a la humanidad se ha mostrado en Jesús, dando a todos y a cada uno la posibilidad de salir de la muerte por medio de una opción personal en favor de la luz (3,16-21).

Jesús, el portador del Espíritu (1,32s), crea la zona de la vida, del

amor de Dios. A ella se opone la zona de la muerte (1,5: la tiniebla). Pero Dios no es indiferente ante la entidad maligna que se opone a su amor por el hombre: sobre ella pesa su reprobación y su ira. Existen, por tanto, dos ámbitos. Quienes desprecian el ofrecimiento de Dios y voluntariamente se quedan en el ámbito de la muerte (3,19; 1,29: el pecado del mundo), permanecen bajo el peso de la reprobación. Dios, que es vida, odia la muerte.

El fin de la perícopa coincide con el fin de la estancia de Jesús en Judea, donde ha sido rechazado (cf. 2,18; 3,10; 4,1-3.44). Termina con una nota de amenaza; el rechazo de Jesús tendrá para los suyos consecuencias desastrosas (8,21.23). Su institución explotadora (2,13ss) no acepta la novedad del Mesías y, contra el plan de Dios, se empeña en considerarse definitiva. Voluntariamente se ha situado en el ámbito de la tiniebla-muerte (3,19).

Recelo fariseo. Jesús abandona Judea

4,1 *Se enteraron los fariseos de que Jesús hacía más discípulos y bautizaba más que Juan.*

En medio de su labor (3,22), llega a oídos de Jesús que los fariseos se han enterado de su éxito, mayor que el de Juan Bautista, como ya lo habían reconocido los discípulos de éste (3,26: *resulta que ése está bautizando y todos acuden a él*). Ya el bautismo de Juan había despertado sospechas, y en la comisión investigadora los más intransigentes fueron los fariseos (1,24s); no tiene nada de extraño que éstos, los más celosos custodios de la Ley y las instituciones, lleguen a enterarse de la actividad de Jesús. Son parte de «los Judíos», dirigentes o incondicionales del régimen. Jesús, que con su gesto se había declarado Mesías en el templo (2,13ss) y había denunciado la opresión, era una figura sospechosa. Ahora está suscitando un movimiento de adhesión a él y, en consecuencia, de ruptura con las instituciones; esto no podía pasar inadvertido para los fariseos ni dejarlos inactivos.

2 *(aunque, en realidad, no bautizaba él personalmente, sino sus discípulos).*

Con esta frase precisa Jn lo afirmado anteriormente (3,22). Para establecer la diferencia entre Jesús y Juan había puesto en contraste las dos figuras. Ahora, en cambio, cuando éste ya no es necesario, precisa que bautizaban los discípulos, reflejando la praxis de las comunidades cristianas.

Aparece otra diferencia entre Jesús y Juan. La labor de éste era suya personal, sin continuación; sus discípulos no bautizan. La labor de atracción de Jesús puede ejercerse, en cambio, por medio de otros y anuncia un porvenir fecundo. Juan es un final, Jesús un principio (3,30).

3 *Cuando Jesús lo supo, abandonó Judea y se volvió a Galilea.*

Ya Juan Bautista había tenido que emigrar de la zona donde comenzó sus bautismos (1,28) a una región situada más al norte (3,23). Ahora Jesús, que provoca, mucho más que Juan, un movimiento de adhesión, se ha convertido también en una figura inquietante y tiene que marcharse. Se va a Galilea, la provincia del norte, fuera de la jurisdicción romana, pero, sobre todo, alejada de las autoridades nacionales y religiosas de Jerusalén.

Galilea es la región donde Jesús puede circular libremente (cf. 7,1). Allí fue con sus primeros discípulos y en Caná expuso su programa (1,43; 2,1-11). Ahora regresa, y desde allí volverá a subir a Jerusalén para continuar su labor con el pueblo (5,1ss).

SINTESIS

En Jesús, Dios interviene en la historia humana proponiendo un cambio en la relación con él. Hasta entonces, ésta se había realizado a través de mediadores, enviados con misión divina, pero sin experiencia directa de Dios. Con Jesús comienza la alianza nueva, caracterizada por el contacto inmediato y mutuo de Dios con el hombre. Ha terminado el régimen contractual de Ley, para dar paso a la relación recíproca del amor. En Jesús, el Hijo, se hace presente Dios como Padre, que ha puesto en él toda su riqueza, su misma gloria. Lleno del Espíritu, aliento vital de Dios, puede comunicarlo.

La presencia de Dios inmediata en Jesús hace innecesaria cualquier clase de mediación. Se habían creado instituciones mediadoras que tenían por objetivo servir de cauce a la comunicación con Dios. Cuando éste, en Jesús, llega a los suyos, estas instituciones caducan, pero se niegan a desaparecer, revelando así su perversión: habiéndose constituido fin en sí mismas, se oponen al Mesías.

SUSTITUCION DEL CULTO DISCRIMINATORIO:
EL ESPIRITU DE JESUS Y EL PADRE

Jn 4,4-44: *Acogida en Samaría*

4 Tenía que pasar por Samaría. 5 Llegó así a un pueblo de Samaría
que se llamaba Sicar, cerca del terreno que dio Jacob a su hijo José;
6 estaba allí el manantial de Jacob.
Jesús, fatigado del camino, se quedó, sin más, sentado en el manantial. Era alrededor de la hora sexta.

7 Llegó una mujer de Samaría a sacar agua. Jesús le dijo:
—Dame de beber.
8 (Sus discípulos se habían marchado al pueblo a comprar provisiones).
9 Le dice entonces la mujer samaritana:
—¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, que soy samaritana? (porque los judíos no se tratan con los samaritanos).
10 Jesús le contestó:
—Si conocieras el don de Dios y quién es el que te pide de beber, le pedirías tú a él y te daría agua viva.
11 Le dice la mujer:
—Señor, si no tienes cubo y el pozo es hondo, ¿de dónde vas a sacar el agua viva? 12 ¿Acaso eres tú más que nuestro padre Jacob, que nos dio el pozo, del que bebió él, sus hijos y sus ganados?
13 Le contestó Jesús:
—Todo el que bebe agua de ésta volverá a tener sed; 14 en cambio, el que haya bebido el agua que yo voy a darle, nunca más tendrá sed; no, el agua que yo voy a darle se le convertirá dentro en un manantial con agua que salta dando vida definitiva.
15 Le dice la mujer:
—Señor, dame agua de ésa; así no tendré más sed ni vendré aquí a sacarla.

16 El le dijo:
—Ve a llamar a tu marido y vuelve aquí.
17 La mujer le contestó:
—No tengo marido.
Le dijo Jesús:
—Has dicho muy bien que marido no tienes, 18 porque maridos has tenido cinco, y el que tienes ahora no es tu marido. En eso has dicho la verdad.
19 La mujer le dijo:
—Señor, veo que tú eres profeta. 20 Nuestros padres celebraron el culto en este monte; en cambio, vosotros decís que el lugar donde hay que celebrarlo está en Jerusalén.
21 Jesús le dijo:
—Créeme, mujer: Se acerca la hora en que no daréis culto al Padre

ni en este monte ni en Jerusalén. [22] Vosotros adoráis lo que no conocéis,
nosotros adoramos lo que conocemos; la prueba es que la salvación
proviene de los judíos; [23] pero se acerca la hora, o, mejor dicho, ha lle-
gado, en que los que dan culto verdadero adorarán al Padre con espíritu
y lealtad, pues el Padre busca hombres que lo adoren así. [24] Dios es Es-
píritu, y los que lo adoran han de dar culto con espíritu y lealtad.
[25] Le dice la mujer:
—Sé que va a venir un Mesías (es decir, Ungido); cuando venga él,
nos lo explicará todo.
[26] Le dice Jesús:
—Soy yo, el que hablo contigo.

[27] En esto llegaron sus discípulos y se quedaron extrañados de que
hablase con una mujer, aunque ninguno le preguntó de qué discutía o
de qué hablaba con ella.
[28] La mujer dejó su cántaro, se marchó al pueblo y le dijo a la gente:
[29] —Venid a ver a un hombre que me ha dicho todo lo que he
hecho; ¿será éste tal vez el Mesías?
[30] Salieron del pueblo y se dirigieron adonde estaba él.

[31] Mientras tanto sus discípulos le insistían:
—Maestro, come.
[32] El les dijo:
—Yo tengo para comer un alimento que vosotros no conocéis.
[33] Los discípulos comentaban:
—¿Acaso le habrá traído alguien de comer?
[34] Jesús les dijo:
—Para mí es alimento realizar el designio del que me mandó, dando
remate a su obra. [35] Vosotros decís que aún faltan cuatro meses para la
siega, ¿verdad? Pues mirad lo que os digo: Levantad la vista y contem-
plad los campos dorados para la siega; [36] el segador cobra salario re-
uniendo fruto para una vida definitiva; así se alegran los dos, sembra-
dor y segador. [37] Con todo, en esto tiene razón el refrán, que uno siem-
bra y otro siega: [38] yo os he enviado a segar lo que no os ha costado
fatiga; otros se han estado fatigando y vosotros os habéis encontrado
con el fruto de su fatiga.

[39] Del pueblo aquel muchos de los samaritanos le dieron su adhesión
por lo que les decía la mujer, que declaraba: «Me ha dicho todo lo que
he hecho». [40] Así, cuando llegaron los samaritanos adonde estaba él, le
rogaron que se quedara con ellos, y se quedó allí dos días. [41] Muchos
más creyeron por lo que dijo él, [42] y decían a la mujer:
—Ya no creemos por lo que tú cuentas, nosotros mismos lo hemos
estado oyendo y sabemos que éste es realmente el salvador del mundo.

[43] Al cabo de los dos días salió de allí para Galilea, [44] pues Jesús
mismo había declarado que a ningún profeta se le honra en su propia
tierra.

4 *Tenía que,* gr. *edei.* En cast. puede usarse la forma impersonal *(era necesario que)* o la personal *(tenía que).*

5 *llegó,* gr. pres. hist.
así, gr. *oun,* marca una consecuencia del itinerario seguido.

6 *el manantial de Jacob,* gr. *pêgê tou Iakôb,* sin artíc., probablemente por semitismo, como en *aggelos Kuriou* (Mt 1,20; 28,2).
fatigado, gr. *kekopiakôs.* Esta raíz aparece sólo aquí y en 4,38, en forma verbal y nominal. Existe, por tanto, una relación entre los dos pasajes.
camino, gr. *hodoiporia,* única vez en Jn (cf. 2 Cor 11,26).
se quedó sentado, gr. *ekathezeto,* lexema estático, impf. con connotación incoativa por la sucesión narrativa. Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 71s.
en el manantial, gr. *epi tê pêgê.* La prepos. *epi* + dat. en sentido local puede significar *sobre/encima de/en* (Mt 9,16; 14,8; Mc 6,25.39; Lc 23,38; Jn 11,38) o *junto a* (Mt 24,33; Mc 13,29; Jn 5,2). El texto juega con la ambigüedad (conservada por la prepos. cast. *en).* Jesús será el nuevo manantial que sustituya al de Jacob (4,14; 7,38). Para hacer posible este simbolismo usa Jn aquí el término *manantial* para designar lo que más adelante será llamado *pozo* (4,11.12: *phrear).*
la hora sexta. El día, como la noche, se dividía en doce horas, de sol a sol, cuya longitud cambiaba con las estaciones. Hora sexta = mediodía.

7 *Llegó,* gr. pres. hist.
dijo, gr. pres. hist.

8 El paréntesis corresponde a la partic. *gar* parentética, como en Mc 2, 15b; 5,42b; el sentido causal *(porque/pues)* es ilógico en este texto.

10 *el que te pide de beber,* estilo indirecto por directo.

11 *Señor,* gr. *Kurie,* usado aquí como título de respeto, frecuente en Jn; cf. 4,15.19.49; 5,7; 6,34; 9,36.38; 12,21; 20,15.
vas a sacar, gr. *ekheis,* pres. resultativo; cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 108ss.

14 *nunca más,* gr. *ou mê... eis ton aiôna.*
dando vida definitiva, gr. *eis zôên aiônion.* El abstracto «vida» corresponde a dos infinitivos: el intransitivo *vivir* y el causativo *hacer vivir/vivificar;* en este caso, el agua es agente de vida, vivificante. Por otra parte, la preposición *eis* con infinit. puede ser final, consecutiva o modal; en este caso, consecutiva: al ser el agua viva y permanente, la vida nunca cesa (cf. con abstracto, Col 1,10: *eis pasan areskeian, agradándole en todo;* con infin., Rom 1,20: *eis to einai autous anapologêtous, y así son inexcusables).* La locución es, por tanto, consecutiva causativa: *dando vida definitiva.*

15 *Le dice,* gr. *legei pros autón,* cf. 2,3 nota.
agua de ésa, gr. *touto to hudôr,* el demostrativo (enfático) indica una clase de agua; cf. 6,34 nota.
así, gr. *hina* consecutivo.

16 *dijo,* gr. pres. hist.
Ve a llamar, en gr. con doble imperativo asindético: *hupage phônêson.*

17 *dijo,* gr. pres. hist.
que marido no tienes, en gr. estilo directo: *hoti andra ouk ekhô.* Nótese que, en la respuesta, Jesús cambia el orden de las palabras de la mujer *(ouk ekhô andra)* no tengo marido, dando relieve al término *andra;* volverá a insistir en el vers. sig. (4,18: *maridos has tenido cinco).*

18 *En eso has dicho la verdad,* gr. *touto alêthes eirêkas, alêthes* predicado.

19 *dijo,* gr. pres. hist.

20 *celebraron el culto,* gr. *prosekunêsan,* aor. complex.; *proskuneô* significa *rendir homenaje* y se aplica al rey o a Dios como soberano (cf. Mt 2, 2.8.11; 4,9). Ante una persona, el homenaje se traduce en una postración (cf. Jn 9,38). Se concebía el culto como un homenaje a Dios. Para expresar las diferentes construcciones del verbo en este pasaje, se traduce *proskuneô* absol. o con dat. por *celebrar/dar culto* (4,20.21.23a.24b); con acus., por *adorar* (4,22.23b.24a). Cf. 9,38 Lect.; 12,20.
en cambio, gr. *kai* adversativo.

21 *dijo,* gr. pres. hist.
Se acerca, gr. *erkhetai,* está viniendo, cf. 5,28.

22 *la prueba es que,* gr. *hoti* demostrativo (1,16 nota). En este caso, la prueba de que el culto al verdadero Dios ha sido el judío y no el samaritano es que la salvación (= el Mesías) ha de ser de origen judío y no samaritano.

23 *se acerca la hora o, mejor dicho, ha llegado,* gr. *erkhetai hôra, kai nun estin.* El adv. *nun* señala la llegada como ya sucedida.
los que dan culto verdadero, gr. *hoi alêthinoi proskunêtai* (cf. nota a 4,20). El calificativo *alêthinos* indica una cualidad en la acción, equivalente a un adverbio o frase adverbial: *verdaderamente/con verdad;* califica al mismo tiempo al sujeto y al objeto de la acción.
con espíritu y lealtad, gr. *en* de medio/modo. Para *alêtheia,* véase Lect.
hombres que lo adoren así, gr. *toioutous ... tous proskunountas auton.* Se evita el término «adoradores».

25 *va a venir,* gr. *erkhetai,* pres. por futuro.
es decir, Ungido, gr. *ho legomenos Khristos,* lit. *que se dice «Ungido»,* indicando la traducción griega; cf. 11,16.
explicará, gr. *anaggelei,* en relación con la cuestión planteada en 4,20. La comunicación denotada por *anaggellô* se especifica según la calidad del hecho antecedente al que remite *(ana-): explicar,* resolviendo una cuestión; *interpretar,* revelando el significado de un acontecimiento (cf. 16,13 nota); *informar, notificar,* proveyendo la información deseada (cf. 5,15).

27 *se quedaron extrañados,* gr. *ethaumazon,* imperf. sucesivo; cf. *El imperfecto sucesivo,* n.º 76.
de que, gr. *hoti* causal.

de qué discutía, etc., gr. *ti zêteis ê ti laleis met'autês,* en griego, estilo directo. Los dos verbos forman una sola frase y tienen el mismo complemento *met'autês,* cf. 16,19.

28 *cántaro,* gr. *hudria* (cf. 2,6), término común para designar el cántaro, cf. Gn 24,14-20.43-46; significa, a pesar de la etimología (de *hudôr,* agua), cualquier vasija de barro *(orza* en 1 Re 17,12-16).

y le dijo, gr. pres. hist.

a la gente, gr. *tois anthrôpois,* sentido general del término griego *anthrôpos,* exigido por el contexto inmediato (habitantes de la ciudad) y posterior (cf. 4,39: *polloi ... tôn Samaritôn,* muchos de los samaritanos; 4,40: *hoi Samaritai,* los Samaritanos). Con el término *anthrôpos,* Jn manifiesta además otra intención: el mensaje de Jesús, destinado a los hombres (1,4.9, etc.), está encarnado en un hombre (4,29: *venid a ver a un hombre).*

30 *se dirigieron,* gr. *êrkhonto,* imperf. sucesiv.; cf. *El imperfecto sucesivo,* n.º 76.

33 *comentaban,* gr. *elegon ... pros allêlous.*

34 *dando remate,* gr. *kai teleiôsô.* La orac. coordinada es consecutiva: la realización del designio va dando remate a la obra.

36 *reuniendo,* gr. *kai sunagei,* la oración coordinada explica el modo de cobrar el salario en especie; cf. 5,21; 8,59; 14,1.21.23.26; 20,19.26.

así, gr. *hina* consecutivo.

37 *Con todo, en esto,* gr. *en gar toutô.* Nótese, en primer lugar, la posición de la partícula *gar,* cf. 9,30: *en toutô gar,* ambos ejemplos únicos en el NT. El valor adversativo de esta partícula en ciertos contextos está bien atestiguado por Lc 14,24; Rom 14,15; 1 Cor 16,7; 2 Cor 11,5; Flp 3,20. Al caso anterior, en que segador y sembrador comparten la cosecha, se opone éste en que los que han trabajado no participan del fruto.

tiene razón el refrán, gr. *ho logos estin alêthinos,* lit. el dicho/refrán es verídico. *Tiene razón,* expresión por la que se constata la verdad de lo afirmado.

38 *vosotros os habéis encontrado con,* gr. *humeis eis [ton kopon autôn] eiselêluthate; kopos,* fatiga y su resultado; pf. *eiselêluthate,* de acción pasada y estado presente: haber entrado y estar dentro. No denota una acción deliberada, sino un hecho; de ahí la traducción.

39 *por lo que les decía la mujer,* gr. *dia ton logon tês gunaikos,* cf. 4, 41.42, forma verbal por nominal.

44 *ningún profeta,* gr. *prophêtês,* indeterminado en frase negativa, genérico.

CONTENIDO Y DIVISION

La unidad de la perícopa está marcada por la llegada a Samaría y la salida de allí para Galilea (4,3.43). La siguiente (4,45-46a) terminará el ciclo

de las instituciones, señalando la vuelta a Caná, donde había comenzado.

La perícopa describe la acogida hecha a Jesús en Samaría, por oposición al rechazo de los ambientes de Judea. La región heterodoxa y despreciada comprende su situación y acoge al salvador. El tema central es el del Espíritu, simbolizado por el agua que da Jesús, infundiendo al hombre una nueva vitalidad. El Espíritu establece la relación con Dios como Padre, excluyendo todo particularismo discriminatorio. Esto se reflejará en la desaparición de los antiguos cultos y templos, sustituidos por el amor leal al hombre, a imitación del Padre.

Comienza con datos locales y de ambiente, se señala el camino de Jesús, la hora y el lugar donde va a encontrarse durante la entrevista siguiente (4,4-6). La llegada de una mujer samaritana y la petición de Jesús abren el tema del agua viva que Jesús dará (4,7-15). A continuación, con la petición de Jesús de que llame a su marido, se introduce el tema de la sustitución de los cultos antiguos por el culto nuevo, terminando con la declaración mesiánica de Jesús (4,16-26). La escena siguiente tiene como punto central el anuncio de la mujer a los de su pueblo y la reacción de la gente (4,27-30). Durante la ausencia de la mujer tiene lugar una conversación de Jesús con los discípulos a propósito de la comida, que lo lleva a anunciar la abundante cosecha (4,31-38). Se explicita luego la fe de los samaritanos, que van adonde estaba Jesús; éste permanece dos días en aquel pueblo (4,39-42). Termina la perícopa señalando la salida para Galilea debida al rechazo en tierras de Judea (4,43-44).

En resumen:

4,4-6: Llegada a Samaría. Datos descriptivos.
4,7-15: La mujer samaritana: el pozo de Jacob y el agua del Espíritu.
4,16-26: Los cultos del pasado y el nuevo culto. El Mesías.
4,27-30: Los discípulos. Anuncio de la mujer a los de su pueblo.
4,31-38: La cosecha en perspectiva.
4,39-42: La realidad de la cosecha: la fe de los samaritanos.
4,43-44: Salida de Samaría.

LECTURA

Llegada a Samaría. Datos descriptivos

4,4 *Tenía que pasar por Samaría.*

Podía haber ido a Galilea pasando por Transjordania; la necesidad que expone Jn es de otro orden: era necesario para la misión mesiánica de Jesús. El esposo, Hijo heredero del Padre (3,29.35), va a ofrecer su amor-Espíritu a Samaría la prostituida, que lo acepta. La nueva alianza anunciada en Caná se dirige a la humanidad entera y no va a fracasar por la negativa de los «suyos». La ruta que elige era, sin embargo, la ordinaria para pasar de Judea a Galilea.

Samaría era la región considerada por los judíos como heterodoxa, raza de sangre mezclada y de religión sincretista. Existía entre ambos pueblos una profunda enemistad; los judíos despreciaban a los samari-

tanos, y llamar a alguien por este nombre era uno de los peores insultos (8,48). Los judíos habían destruido el templo samaritano del monte Garizín (128 a. C.), lo que había exacerbado el resentimiento [1]. En los tiempos del procurador Coponio (6-9 d. C.), algunos samaritanos habían profanado el templo de Jerusalén, durante las fiestas de Pascua, esparciendo huesos humanos en los atrios. Por eso se les prohibió el acceso al templo [2].

El origen del alejamiento de Samaría se debió a la política asiria, que deportó a lo más selecto de la población. La región de Samaría fue poblada de colonos asirios (2 Re 17) que, con el pasar del tiempo, se fundieron con la población hebrea restante, resultando una raza mixta que, naturalmente, mezcló también las creencias (Es 4,2-3).

5 *Llegó así a un pueblo de Samaría que se llamaba Sicar, cerca del terreno que dio Jacob a su hijo José.*

Cerca de este pueblo estaba el terreno cedido por Jacob a su hijo José (Gn 33,19; 48,22), donde éste había sido enterrado (Jos 24,32). La ciudad existente en tiempos de Jacob se llamaba Siquén (Gn 33,18-20; Jos 24,32; Os 6,9) y cerca de ella había surgido la ciudad más moderna de Sicar. Siquén había sido destruida hacía ya más de un siglo.

Jesús está atravesando una tierra cargada de una historia que se remontaba a los orígenes de Israel, anterior a la división entre judíos y samaritanos. Si los habitantes eran despreciados por los judíos, su territorio participaba, sin embargo, de las glorias de los comienzos. Ambos pueblos, judíos y samaritanos, estaban unidos en aquellos orígenes.

6 *estaba allí el manantial de Jacob. Jesús, fatigado del camino, se quedó, sin más, sentado en el manantial. Era alrededor de la hora sexta.*

El manantial citado en este verso se llamará luego «el pozo» (4, 11.12). Situado cerca de Siquén y único en la región, era un pozo profundo que, según los datos arqueológicos, estuvo en uso desde el año 1000 a. C. hasta el 500 d. C.

En el AT, la única relación de Jacob con un pozo se encuentra en Gn 29,2-10, en su encuentro con Raquel en Harán; Jacob quita la piedra que cubría el pozo y abreva el ganado (29,10). Sin embargo, «el Pozo» en la tradición judía se convierte en un elemento mítico, que sintetiza los pozos de los patriarcas y el manantial que Moisés abrió en la roca del desierto. Es figura de la Ley misma, que se consideraba observada ya por los patriarcas [3] y formulada más tarde por Moisés. El texto

[1] Leipoldt-Grundmann, *El mundo del Nuevo Testamento* I, 165-71.

[2] Otro ejemplo de la hostilidad que reinaba entre los dos pueblos fue la matanza que hicieron los samaritanos de ciertos judíos que atravesaban su país, hacia el año 52 d. C. (cf. S.-B. I, 557).

[3] Así, por ejemplo, la ley del sacerdocio, transmitida por Isaac a Leví (Test. Leví 9,6-14).

más comentado en la tradición rabínica, además del ya citado de Gn 29, 2-10, es el de Nm 21,16-18: «Desde allí se trasladaron a El Pozo. Este es el pozo donde el Señor dijo a Moisés: 'Reúne al pueblo y les daré agua'. Los israelitas cantaban esta canción: '¡Brota, pozo! Cantadle. Pozo que cavaron príncipes, que abrieron jefes del pueblo con sus cetros, con sus bastones'».

Del pozo de la Ley brota el agua viva de la sabiduría. El pozo de Jacob en Harán se identifica por una parte con el de Moisés en el desierto [4] y, por otra, con Sión, el centro del culto judío. De ahí la mención en los profetas del agua viva que había de salir de Jerusalén (Zac 14,8) y del templo (Ez 47). El Pozo llega a significar prácticamente todas las instituciones judías, la Ley, el templo, la sinagoga y su centro, Jerusalén [5].

Fatigado del camino. El término *fatigado* pone en relación este verso con 4,38, donde «fatiga, fatigar» aparecen tres veces (nunca más en el evangelio). En 4,38 se habla de una fatiga pasada, siembra y labranza, mientras los discípulos se encuentran con el fruto de la fatiga de los sembradores. La fatiga de Jesús es, por tanto, resultado de la siembra que está haciendo, es el trabajo necesario para que se produzca el fruto (12,24: *si el grano de trigo ... muere, da mucho fruto).* En este verso, sin embargo, la fatiga está relacionada con el camino/viaje de Jesús. La siembra y el camino se identifican. De hecho, la obra de Jesús se expresa en Jn en términos de marchar, caminar, ir, y, en particular, él mismo alude siempre a su camino *(adónde voy,* 8,14.21.22; 13,33.36; 14,4.5) que es un ir hacia Dios (13,3) o hacia el Padre (14,28; 16,10.17) que lo envió (16,5). Su vida es un continuo ir, marchar o caminar. Ese es su camino y su fatiga.

Por otra parte, el evangelista señala que *era alrededor de la hora sexta* (mediodía). Es la misma frase que se emplea en 19,14, en el momento que lo condenan a muerte. Allí Jesús habrá terminado su camino. De modo parecido al de Caná, se anticipa aquí «la hora» de Jesús (cf. 2,4). Así aparecerá en la expresión: *se acerca la hora o, mejor dicho, ha llegado,* referida al culto con espíritu y lealtad (4,23). Este culto será posible cuando él haya entregado el Espíritu (cf. 7,39; 19,30), el agua viva que él ofrece a la mujer (4,14) y que brotará de su costado abierto (19,34). La actividad de Jesús anticipa su hora (cf. 5,25). Como en el episodio de Nicodemo (3,3.5ss), el evangelista presenta en la escena de Samaría el fruto de la muerte de Jesús. Esto le permite unir el tiempo de Jesús con el de la comunidad, que lee la vida de Jesús des-

[4] En *Ant. Jud.* II, 11,1 párr. 257 F. Josefo se hace eco de una tradición según la cual Moisés se sentó junto a un pozo (en Madián) a reposar de su fatiga y sufrimientos, también a la hora sexta. Es posible que Jn, aplicando esta tradición a Jesús, continúe el tema con que terminó la perícopa anterior: la sustitución de Moisés por el Hijo único, el heredero, que es el esposo de la nueva alianza (cf. 3,31ss).

[5] A. Jaubert, *La symbolique du Puits de Jacob (Jean 4,12),* en *L'Homme devant Dieu,* Mélanges offertes au P. Henri de Lubac (Lyon 1963) 63-73.

pués de su muerte y resurrección, y ve en su actividad anterior la anticipación de la realidad que ella vive.

Jesús se queda sentado en el manantial, ocupa su puesto. La frase indica la sustitución que va a tener lugar, marcada por el evangelista al decir *se quedó sentado,* en lugar del simple *se sentó* (cf. nota); Jesús va a ocupar permanentemente el puesto del antiguo manantial. De hecho, él va a ofrecer un agua que brotará del manantial abierto en su costado (19,34). El mismo es el verdadero manantial, que toma el puesto de la Ley, de la tradición y del templo. Ezequiel anunciaba que del templo futuro correría un manantial de agua creciente (Ez 47). Jesús mismo va a identificarse con ese templo del que corre el torrente de agua (cf. 7,37-39 Lect.) y ahora, con su gesto, adelanta la identificación. De ahí que él, el nuevo santuario que sustituye al de Jerusalén (cf. 2, 19), anuncie en este episodio el fin de los templos y defina las características del nuevo culto (4,21-24).

Es la segunda alusión a Jacob en el evangelio. En la primera (1,51), anunció Jesús que la escala vista por Jacob iba a ser realidad en su persona; aquí, el manantial que había dado Jacob queda sustituido por otro que es Jesús mismo.

La mujer samaritana: el pozo de Jacob y el agua del Espíritu

7-8 *Llegó una mujer de Samaría a sacar agua. Jesús le dijo: «Dame de beber». (Sus discípulos se habían marchado al pueblo a comprar provisiones).*

La mujer no tiene nombre propio ni se afirma que venga de Sicar; su único rasgo es su pertenencia a la región; la mujer samaritana es la representante de Samaría, que va a apagar su sed en el manantial de Jacob, es decir, en su antigua tradición. Jesús está solo, sus discípulos habían ido a buscar de comer. Es el encuentro del Mesías con Samaría, la prostituta, la que tiene hijos bastardos (Os 1,2: «Dijo el Señor a Oseas: Anda, toma una mujer prostituta y ten hijos bastardos, porque el país está prostituido, alejado del Señor»). Vuelve el tema del Mesías-Esposo de la perícopa anterior (3,29), que ahora va a buscar a la esposa infiel. Dios no la abandona, va a ganársela de nuevo (Os 2,15-16: «Le tomaré cuentas de cuando ofrecía incienso a los baales y se endomingaba con aretes y gargantillas para ir con sus amantes, olvidándose de mí —oráculo del Señor—. Por tanto, mira, voy a seducirla llevándomela al desierto y hablándole al corazón»). Las alusiones a Oseas serán frecuentes en este episodio; él fue el profeta de Samaría, en su tiempo reino de Israel, por oposición al de Judá.

El encuentro comienza con una petición de Jesús: *Dame de beber.* Por ser hombre, Jesús siente necesidad y es, así, solidario de la necesidad de todo hombre. Pide una muestra de solidaridad en el nivel hu-

mano más elemental, que une a los hombres por encima de las culturas y de las barreras políticas y religiosas. La solidaridad con Jesús lo es con el hombre. Es la muestra del amor; la necesidad es la ocasión de manifestarse en favor del hombre; responder a ella es la condición para recibir el don de Dios.

Dar agua, elemento escaso y, por tanto, precioso, era señal de acogida y hospitalidad (cf. Mt 10,42; Mc 9,41). Al pedirla, cansado del camino, Jesús, que llega de Judea (1,11: *su casa;* 4,44: *su propia tierra),* donde ha sido rechazado, pide ser acogido en Samaría; a cambio de la hospitalidad, él dará su propia agua. Volverá a tener sed en la cruz, pero allí los suyos, por última vez, le negarán la acogida, respondiendo al amor con el odio (19,28s).

9 *Le dice entonces la mujer samaritana: «¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, que soy samaritana?» (porque los judíos no se tratan con los samaritanos).*

La respuesta de la mujer refleja su extrañeza, no puede comprender cómo un judío pida de beber a una mujer samaritana. La razón que da Jn, que los dos pueblos no se trataban, se comprende perfectamente en el contexto histórico expuesto al principio. Jesús, por su parte, ha derribado la barrera que los separaba. Además, al expresar una petición, elimina la superioridad proverbial de los judíos respecto a los samaritanos. El se presenta simplemente como un hombre, necesitado como todos; se pone en situación de dependencia y reconoce que ella puede ofrecerle algo indispensable. Al colocarse en el nivel de la necesidad corporal afirma la igualdad (cf. 2,21: *su cuerpo;* 19,31: *los cuerpos),* suprime la discriminación y dignifica a la mujer. Le ha mostrado su confianza, pero ella no ha vencido aún su reserva.

10 *Jesús le contestó: «Si conocieras el don de Dios y quién es el que te pide de beber, le pedirías tú a él y te daría agua viva».*

Jesús contesta de una manera indirecta, excitando la curiosidad de la mujer. Le habla de un don de Dios, de un agua viva que él es capaz de dar. Le ha pedido un favor, pero está dispuesto a corresponder con otro mayor que el suyo. Le propone superar la enemistad entablando una relación de buena voluntad mutua.

Desde el primer momento, Jesús se muestra independiente de la situación que existe entre Samaría y Judea; no reconoce las divisiones causadas por las ideologías, en particular por la religiosa. Ofrece algo que las supera, el don de Dios, que no distingue entre unos hombres y otros, porque su amor se dirige a la humanidad entera (3,16). El don de Dios es Jesús mismo *(ibíd.: dio a su Hijo único),* que trae la salvación para todos (3,16-17). Siendo el manantial de la vida, es capaz de dar un agua viva, corriente, y la ofrece a la samaritana. Jesús está libre

de todo prejuicio; para él existe sólo la relación interpersonal, manifestada en el dar y recibir.

Ella no conoce el don de Dios. Aparece el tema del conocimiento, frecuente en Oseas (4,1: *no hay verdad ni lealtad ni conocimiento de Dios en el país;* cf. 4,6; 6,6; 8,2).

11 *Le dice la mujer: «Señor, si no tienes cubo y el pozo es hondo, ¿de dónde vas a sacar el agua viva?».*

La mujer queda impresionada por la frase enigmática de Jesús, lo llama respetuosamente «Señor» y muestra su extrañeza por el ofrecimiento. No conoce más agua que la de aquel pozo y ve que Jesús no tiene los utensilios necesarios para sacarla. Se pregunta dónde puede procurarse el agua viva que promete.

La extrañeza de la mujer está en paralelo con la de Nicodemo. En uno y otro caso se trata del agua/Espíritu (3,5). Nicodemo no podía comprender la afirmación de Jesús: *hay que nacer de nuevo/de arriba* (3,3.7), concebía ese nacimiento en términos de esfuerzo propio y concluía ser imposible (3,4). No conocía más camino que el de la Ley ni más mejora del hombre que a través de su observancia. Aquí, paralelamente, la mujer no conoce más agua que la del pozo, también figura de la Ley (cf. 4,6 Lect.), y piensa que el agua ha de extraerse con el esfuerzo humano. No conoce ni se imagina un don de Dios gratuito. Ni Nicodemo ni la mujer, educados en la Ley, están acostumbrados a la idea de gratuidad, no conocen el amor de Dios (cf. 2,3: *No tienen vino).*

12 *«¿Acaso eres tú más que nuestro padre Jacob, que nos dio el pozo, del que bebió él, sus hijos y sus ganados?».*

La mujer hace una pregunta que, aunque teñida de escepticismo, deja abierta una posibilidad. Aquel pozo tenía detrás todo el prestigio de Jacob, el antecesor glorioso, de quien los samaritanos se consideraban descendientes. Había sido un don de Jacob a sus hijos, es decir, a su pueblo. El pozo hacía presente su memoria y la ascendencia de los samaritanos; era un vínculo de unidad étnica y religiosa.

El pozo, como se ha visto, significaba la Ley, sintetizaba las figuras de los patriarcas y la de Moisés el legislador. La mujer conoce el don de Jacob *(nos dio),* pero desconoce el de Dios. Le ha resultado incomprensible que Jesús proponga otra agua viva, como si pudiera existir una diferente de la Ley. Lo considera un rival de Jacob, que pretende igualarse o hacerse superior al patriarca. Al don de Dios (3,16) opone el don de Jacob. Este es el que ha dado el nombre al pueblo (= Israel); su pozo es la tradición común a todos, su gloria.

13-14a *Le contestó Jesús: «Todo el que bebe agua de ésta volverá a tener sed; en cambio, el que haya bebido el agua que yo voy a darle, nunca más tendrá sed».*

Con su respuesta muestra Jesús la insuficiencia del don hecho por Jacob, su pobreza. Ha dado un agua que nunca quita definitivamente la sed. Se trasluce el rechazo de la sabiduría basada en la Ley, tal como se expresa en Eclo 24,21-13: «El que me come tendrá más hambre, el que me bebe tendrá más sed; el que me escucha no fracasará, el que me pone en práctica no pecará. Todo esto es el libro de la alianza del Altísimo, la Ley que nos dio Moisés como herencia para la comunidad de Jacob» (6,35 Lect.).

Sin afirmar explícitamente su superioridad respecto a Jacob, Jesús la da a entender, exponiendo la excelencia de su don. El ofrece a todos su agua, según el texto de Is 55,1: «¡Oíd, sedientos todos!, acudid por agua, también los que no tenéis dinero». Pero, a diferencia de la otra, bastará beber una vez para que la sed se calme para siempre, porque el Espíritu quedará interiorizado en el hombre, como va a explicar a continuación. Este acto único de beber corresponde al nuevo nacimiento (3,3.5s), que da la nueva vida. El esfuerzo no se pondrá en adquirir una sabiduría interior ni una lenta perfección propia según la Ley, sino en la tarea del amor a los otros.

14b *«no, el agua que yo voy a darle se le convertirá dentro en un manantial con agua que salta dando vida definitiva».*

Sólo un agua perenne y siempre disponible puede quitar la sed del hombre. Esta es la que promete Jesús. El Espíritu que él comunica se convierte en cada hombre en un manantial que brota continuamente y que, por tanto, continuamente le da vida y fecundidad. Así desarrolla a cada uno en su dimensión personal. El Espíritu es personalizante; la Ley, absolutizada como fin en sí misma, lo despersonaliza.

El Espíritu es un manantial interno, no externo como el de Jacob. El hombre debe recibir vida en su raíz misma *(dentro)*, en lo profundo de su ser, no por acomodarse a normas externas. Es un don permanente, que hace nacer a una vida nueva y la mantiene (3,6), que abre el horizonte del reino de Dios (3,5). Su fuerza *(salta)* es garantía de plenitud de vida (cf. 10,10: *Yo he venido para que tengan vida y les rebose)*.

En la tradición judía se decía que la roca que manó agua en el desierto había acompañado al pueblo en su peregrinación, calmando su sed (cf. 1 Cor 10,4). También este agua, procurada por Moisés, se identifica con la Ley. Con Jesús no habrá un agua/Ley exterior que acompañe al pueblo, sino una fuente interna de vida que guíe al individuo. Siendo en todos la misma agua, la que da Jesús, crea unidad con él y entre todos; saltando en cada uno como manantial propio, y fecundando la tierra de que está hecho, produce un fruto diversificado.

Retorna la idea expuesta en el episodio de Nicodemo. No basta aprender una sabiduría, el hombre necesita una nueva clase de vida, una fuerza y fecundidad interior de la que carece. Cuando la reciba estará completo, tendrá el nivel que le corresponde según el proyecto creador de Dios.

15 *Le dice la mujer: «Señor, dame agua de ésa; así no tendré más sed ni vendré aquí a sacarla».*

Con su promesa de vida, Jesús ha despertado el anhelo de la mujer. Esta se declara dispuesta a abandonar para siempre el pozo de la Ley y de la tradición, que representa su historia, pero que no ha conseguido calmar sus deseos. Su reacción es opuesta a la de Nicodemo. Ella, rompiendo con su pasado, quiere nacer de nuevo. Tiene fe en que eso es posible y lo espera de Jesús. Este empezó pidiendo agua y termina prometiéndola; también en la cruz primero manifestará su sed (19,28) y luego dará el agua que brota de su cuerpo (19,34). Se han roto las barreras; la mujer samaritana le pide a él, el judío. Al principio expuso Jesús su necesidad física, común a todo hombre, y se ofrece ahora para calmar la sed de la vida plena, el anhelo más profundo del hombre. Jesús no se detiene en lo cultural ni en lo religioso; va a la raíz, al hombre como criatura de Dios, Creador y Padre; al hombre a través de su relación elemental, corpórea y personal, la que establecen la sed y el amor.

El fariseo y jefe no pudo reconocer la insuficiencia de su Ley. La samaritana despreciada la reconoce, porque sabe el trabajo que demanda y la insatisfacción que deja. Está cansada de venir al pozo que no le calma la sed. Ve el valor de la vida y la desea, se deja iluminar por la luz que brilla en Jesús (1,4: *la vida era la luz del hombre).*

Los cultos del pasado y el nuevo culto. El Mesías

16-17a *El le dijo: «Ve a llamar a tu marido y vuelve aquí». La mujer le contestó: «No tengo marido».*

El paso brusco de la temática anterior, la del agua/Espíritu, a la de los maridos resulta incomprensible en el plano meramente histórico. No es que Jesús quiera mostrar a la mujer su poder de adivinación para hacerle comprender que no era un hombre cualquiera. Tampoco trata de darle una lección de moralidad; el tema queda bruscamente cortado (4,18-19), sin que Jesús vuelva sobre él. Este trozo del diálogo cobra sentido sobre el trasfondo profético, en particular de Oseas.

En este profeta, la prostituta (Os 1,2) y la adúltera (3,1) son símbolo del reino de Israel, que tenía a Samaría por capital. Su prostitución y adulterio consistían en haber abandonado al verdadero Dios (2,4.7-9. 15; 3,1). El origen de la idolatría de los samaritanos se narra en 2 Re

17,24-41, donde se mencionan cinco ermitas de dioses, y, además, el culto a Yahvé [6]. A estas cifras harán alusión las palabras de Jesús.

Así cobra sentido el paso al tema matrimonial. Samaría está insatisfecha [7], no encuentra solución en el pasado y ve un horizonte nuevo en el ofrecimiento de Jesús. Pero Jesús quiere que reconozca su situación para que rompa con ella; la ruptura no puede ser genérica (no volver más al pozo), tiene que responder a la situación concreta. Va a descubrirle cuál es su verdadera sed: *Ve a llamar a tu marido y vuelve aquí.* En el plano en que se mueve la narración, el marido (recuérdese la palabra Baal = marido/señor) tiene una connotación religiosa; representa la busca de seguridades opuestas al designio de Dios, toda alianza contraria a la suya, la pretensión engañosa de encontrar solución fuera de él [8]. Samaría había traicionado a Dios, el esposo del pueblo, buscando otros apoyos (Os 2,7: «Su madre se ha prostituido, se ha deshonrado

[6] Cf. 2 Re 17,29-32: «Pero todos aquellos pueblos se fueron haciendo sus dioses, y cada uno en la ciudad donde vivía los pusieron en las ermitas de los altozanos que habían construido los de Samaría: los de Babilonia hicieron a Sucot-Benot; los de Cutá, a Nergal; los de Jamat, a Asima; los de Avá, a Nibjás y Tartac; los de Sefarvaín sacrificaban a sus hijos en la hoguera en honor de sus dioses Adramélec y Anamélec. También daban culto al Señor (Yahvé). Nombraron sacerdotes a gente de la masa del pueblo para que oficiaran en las ermitas de los altozanos».

[7] Cf. Os 4,10-11: «Comerán y no se saciarán, fornicarán sin quedar satisfechos, porque abandonaron al Señor para entregarse a la fornicación».

[8] Cf. Os 5,8-14: «Tocad la corneta en Gabá, la trompeta en Ramá, lanzad el grito de guerra en Batavén: '¡Que te persiguen, Benjamín!' Efraín se volverá desolación el día del castigo. Es seguro lo que proclamo contra las tribus de Israel. Son los príncipes de Judá como los que corren mojones, sobre ellos derramaré mi cólera como agua. Oprime Efraín, quebranta el derecho, está empeñado en seguir la idolatría. Pues yo soy polilla para Efraín, carcoma para la casa de Judá. Cuando vio Efraín su enfermedad y Judá su llaga, fue Efraín a Asiria, mandó recado al emperador, pero él no puede curaros ni sanaros la llaga. Pues yo seré león para Efraín, leoncillo para la casa de Judá. Yo mismo haré presa y me iré, la llevaré sin que nadie la salve»; 7,8-12: «Efraín se mezcla con los pueblos, Efraín es hogaza sin volver. Extranjeros le han comido su fuerza, y él sin enterarse; ya tiene los cabellos entrecanos, y él sin enterarse. Su arrogancia acusa a Israel, pero ellos no vuelven al Señor, su Dios, a pesar de todo no lo buscan. Efraín es ingenua paloma atolondrada; piden ayuda a Egipto, acuden a Asiria; en cuanto acudan echaré sobre ellos mi red y los abatiré como a pájaros, los atraparé en cuanto escuche la bandada»; 10,4: «Hablan y hablan, juran en falso, firman alianzas; florecen los pleitos como la cizaña en los surcos del campo»; Is 30,1-5: «¡Ay de los hijos rebeldes! —oráculo del Señor—, que hacen planes sin contar conmigo, que firman pactos sin contar con mi profeta, añadiendo pecado a pecado; que bajan a Egipto sin consultar mi oráculo, buscando la protección del Faraón y refugiarse a la sombra de Egipto. La protección del Faraón será su deshonra, y el refugio a la sombra de Egipto su oprobio. Cuando estén sus magnates en Soán y lleguen sus mensajeros a Hanés, todos se avergonzarán de un pueblo impotente, que no puede auxiliar ni servir, si no es de deshonra y afrenta»; 31,1-3: «¡Ay de los que bajan a Egipto por auxilio y buscan apoyo en su caballería! Confían en los carros porque son numerosos, y en los jinetes porque son fuertes; sin mirar al Santo de Israel ni consultar al Señor. Pues él también es hábil para traer desgracias y no ha revocado su palabra. Se alzará contra la casa de los malvados, contra el auxilio de los malhechores. Los egipcios son hombres y no dioses, sus caballos son carne y no espíritu. El Señor extenderá su mano: tropezará el protector y caerá el protegido, los dos juntos perecerán —me lo ha dicho el Señor».

la que los engendró. Se decía: Me voy con mis amantes, que me dan mi pan y mi agua, mi lana y mi lino, mi vino y mi aceite»; 9,1: «No te alegres, Israel, no te regocijes como los paganos, porque te has prostituido abandonando a tu Dios»). El conato, sin embargo, fue infructuoso: Dios no dejó que encontrase paz (Os 2,8-9: «Pues bien, voy a vallar su camino con zarzales y le voy a poner delante una barrera para que no encuentre sus senderos. Perseguirá a sus amantes y no los alcanzará, los buscará y no los encontrará, y dirá: Voy a volver con mi primer marido, porque entonces me iba mejor que ahora»). Jesús la está preparando para lo que estaba anunciado (Os 2,18: «Aquel día ... me llamarás esposo mío, ya no me llamarás Baal mío (ídolo mío). Le apartaré de la boca los nombres de los baales y sus nombres no serán invocados»).

Ante la petición de agua por parte de la mujer, Jesús la invita, pues, a tomar conciencia de que su culto está prostituido; esto explica que ella pase a continuación al tema de los templos.

17b-18 *Le dijo Jesús: «Has dicho muy bien que marido no tienes, porque maridos has tenido cinco, y el que tienes ahora no es tu marido. En eso has dicho la verdad».*

Con su respuesta: *No tengo marido,* la mujer había mostrado vergüenza de su situación irregular. Jesús, para no herirla, alaba su sinceridad, pero le revela toda la gravedad de su condición. Es clara la alusión al pasaje de 2 Re 17,24-41, citado antes (p. 235, nota 6). Pretendían dar culto al Dios de los judíos, pero en realidad habían roto con él (Os 8,1-3: «Porque han roto mi alianza rebelándose contra mi ley. Me gritan: 'Te conocemos, Dios de Israel'. Pero Israel rechazó el bien»). Dios, sin embargo, no ha roto con ellos (Os 2,16: «Voy a seducirla llevándomela al desierto y hablándole al corazón ... Allí me responderá como en su juventud, como cuando salió de Egipto»; 11,8: «¿Cómo podré dejarte, Efraín; entregarte a ti, Israel? Me da un vuelco el corazón, se me revuelven todas las entrañas»; 14,5: «Curaré su apostasía, los querré sin que lo merezcan»). Por medio de Jesús, Dios les ofrece su don (4,10).

Es Jesús, el enviado por Dios, quien ha abierto el diálogo con Samaría. El personifica la actitud de Dios que los busca (4,4: *Tenía que pasar por Samaría).* Dios desea el contacto con ellos y está dispuesto a llamarlos su pueblo (Os 2,25: «Y diré a No-pueblo-mío: 'Eres mi pueblo', y él responderá: 'Dios mío'»). Con eso acabará la búsqueda de maridos-señores (Os 2,21: «Me casaré contigo para siempre, me casaré contigo a precio de justicia y derecho, de afecto y de cariño»).

La comparación entre Jacob y Jesús, hecha por la mujer (4,12) y que Jesús había ya insinuado con su ofrecimiento de agua, muestra la existencia de dos orígenes: Jacob fue el principio de un pueblo, Jesús va a ser principio de la nueva comunidad humana, superando la pertenencia étnica. El agua o tradición dada por Jacob no había apagado la sed, provocando en consecuencia una búsqueda incesante, traducida en

la multiplicidad de maridos, sin llevarlos a encontrar definitivamente al Dios único. El agua que dé Jesús satisfará la sed, será el encuentro definitivo con el Dios verdadero. Lo mismo valdrá para los judíos; por eso la escena se remonta a Jacob, padre común del pueblo. Jesús borra los orígenes del pueblo y su tradición; habrá un nuevo origen, él mismo, un nuevo Padre, una nueva humanidad (Os 2,2: «Se reunirán israelitas con judíos [Samaría y Judea] y se nombrarán un único caudillo y resurgirán de la tierra»).

Hasta ahora, sin embargo, mientras Samaría reconoce su infidelidad y pide el agua del Mesías, las autoridades del templo de Jerusalén no han querido reconocerla (2,18). Mientras Samaría acoge a Jesús y le rogará que se quede (4,40), ha tenido que alejarse de Judea por la hostilidad de los fariseos (4,1-3).

19-20 *La mujer le dijo: «Señor, veo que tú eres profeta. Nuestros padres celebraron el culto en este monte; en cambio, vosotros decís que el lugar donde hay que celebrarlo está en Jerusalén».*

La denuncia de su situación, que le hace Jesús, hace comprender a la mujer que es un profeta y espera de él un oráculo que le declare cómo remediar el adulterio que la separa de Dios. Para ella, el encuentro con el verdadero Dios se reduce a una cuestión cúltica. Quiere saber qué culto es el verdadero y cuál el falso. Muestra inseguridad; no sabe con certeza si su tradición es legítima. Había sido Jeroboán la causa del primer cisma, prohibiendo a los habitantes del reino de Samaría ir en peregrinación al templo de Jerusalén y erigiendo sus propios altares (1 Re 12,25-33). El cisma se había hecho definitivo ante la prohibición hecha a los samaritanos en tiempo de Esdras de participar en la reconstrucción del templo de Jerusalén (Esd 4,1-3), lo que llevó a la erección de un templo propio en el monte Garizín [9]. La mujer vuelve a apelar a sus antepasados *(nuestros padres),* que construyeron su propio templo, rival del de Jerusalén, único legítimo. El profeta debe resolver la cuestión. Ella sigue aferrada a la validez de Jacob como origen del pueblo: si dentro de su descendencia ha habido un cisma, la solución tiene que encontrarse sin salir de esa tradición; no concibe una novedad.

21 *Jesús le dijo: «Créeme, mujer: Se acerca la hora en que no daréis culto al Padre ni en este monte ni en Jerusalén».*

Jesús expone la novedad en toda su crudeza, negando el presupuesto de la mujer. No se trata de elegir entre las dos posibilidades históricas (culto samaritano o culto judío), también el templo de Jerusalén está prostituido y él ha anunciado ya su fin (2,13ss). Jesús habla de un cam-

[9] La elección del monte Garizín podría estar en relación con haber sido aquél el lugar desde donde se habían pronunciado las bendiciones al entrar en la tierra prometida: Dt 11,29; Jos 8,33.

bio radical; ha terminado la época de los templos: el culto a Dios no tendrá lugar privilegiado. La alternativa es Jesús mismo, lugar de la comunicación con Dios (1,51) y nuevo santuario (2,19-22; cf. 1,14) del que brota el agua del Espíritu (7,37-39; 19,34).

Dios, además, adquiere ahora un nombre nuevo, el Padre, que establece entre Dios y el hombre un vínculo familiar y personal y cambia el carácter del culto, que pasa a ser también personal, en el marco de la relación hijo-Padre. El Dios de la Ley había creado desigualdad, discriminación, enemistad entre los pueblos hermanos. El Padre, el Dios que da vida y ama al hombre, hace caer las barreras, porque él no da su Hijo a un pueblo privilegiado, sino a la humanidad entera (3,16). Es el mediodía, la luz plena (4,6). La paternidad de Dios hace desaparecer la de Jacob (4,12) y la de los antepasados (4,20: *nuestros padres)*. Esta paternidad directa, sin intermediarios, hará posible la unión de todos: Samaría no tendrá que soportar la humillación de una vuelta a lo judío, reconociendo la superioridad de sus enemigos y sometiéndose a su culto y Ley. La paternidad de Dios hace desaparecer los particularismos. Con Jacob desaparecen ambas tradiciones.

22 *«Vosotros adoráis lo que no conocéis, nosotros adoramos lo que conocemos; la prueba es que la salvación proviene de los judíos».*

La frase: *lo que no conocéis,* es alusión a Dt 13,7: «Si ... te incitan a escondidas proponiéndote: 'Vamos a dar culto a dioses extranjeros, desconocidos para ti y para tus padres'» (LXX: «a los que tú no conocías ni tampoco tus padres ...»; cf. 13,3.14). Jesús denuncia, por tanto, la idolatría de los samaritanos. No hay duda alguna sobre quién representa al verdadero Dios, si Jerusalén o el Garizín. El culto celebrado en este monte era idolátrico. El único Dios verdadero es aquel a quien está dedicado el templo de Jerusalén (2,15: *la casa de mi Padre)*. Por eso la salvación sale de la comunidad judía, no de la samaritana. El salvador ha de ser enviado del verdadero Dios.

Además, los samaritanos, por su cisma, no han recibido el mensaje profético, que aseguraba la continuidad de la revelación; los judíos, en cambio, a pesar de sus infidelidades, tienen en sus manos los testimonios que Dios había ido dejando en la historia y que preparaban el camino al Mesías (5,39: *las Escrituras dan testimonio en mi favor)*. Dentro de la comunidad judía se ha ido verificando ese designio de Dios como preparación a la época nueva; por eso es de ella de donde ha de salir el salvador, en el contexto de la antigua revelación, que ha terminado con Juan Bautista (1,31: *para que se manifieste a Israel)*. Jesús procede de la comunidad judía (2,1: *la madre de Jesús),* aunque ese origen suyo no va a tener por consecuencia la continuidad de su obra con el pasado (1,17).

La salvación que «proviene de los judíos» es Jesús mismo como Mesías (4,26), «el rey de los judíos» (18,33; 19,3.19). Su reino, sin embargo, será universal, pues no morirá solamente por la nación, sino

para reunir en uno a los hijos de Dios dispersos (11,52); así lo anunciará en la cruz el letrero redactado en tres lenguas (19,20) y la división del manto en cuatro partes, herencia del crucificado para la humanidad entera (19,23 Lect.). Esta universalidad del salvador será reconocida por los samaritanos (4,42: *El salvador del mundo).*

23a *«pero se acerca la hora, o, mejor dicho, ha llegado, en que los que dan culto verdadero adorarán al Padre con espíritu y lealtad».*

Jn, como ya se ha dicho (4,6 Lect.), anticipa en su relato los efectos de la muerte de Jesús, de «su hora» (cf. 2,4; 13,1; 17,1).

El verdadero culto a Dios suprimirá el culto samaritano y el judío, para sustituirlo por un culto nuevo, que se dará no ya a un Dios lejano, sino al Padre, unido al hombre por una relación personal, y que se realizará con espíritu y lealtad.

La frase *con espíritu y lealtad* está en paralelo con la del prólogo (1,14): *lleno de amor y lealtad* (cf. nota). Por otra parte, en el diálogo precedente, el Espíritu ha sido simbolizado por el agua viva, que es el don de Jesús (4,14). El Espíritu, agua que mana del costado abierto, es el don del amor comunicado, en correspondencia con la sangre, el amor que Jesús demuestra dando su vida (19,34). El Espíritu es el amor; por eso, cuando Jesús lo comunica a sus discípulos, su frase es: *Recibid Espíritu Santo* (20,22), en paralelo con 1,16: *de su plenitud todos nosotros hemos recibido: un amor que responde a su amor.* De ahí que «espíritu», como «amor», pueda ir acompañado del sustantivo «lealtad» (1,14e.17 Lects.). Espíritu (amor) y lealtad en el hombre (1,17; 3,6; 7,39b) son el efecto del «Espíritu Santo» que se le comunica (1,33; 20,22). Como Espíritu, es la fuente de vida-amor, como «santo», consagra (17,17 Lect.) dando al hombre la lealtad del amor.

En 1,14.17, el amor se expresa en términos de benevolencia desinteresada y generosa (1,14e Lect.); el espíritu expresa el mismo amor en términos de fuerza, vida y acción. El es su dinamismo, su principio activo.

El culto con espíritu y lealtad es, por tanto, la práctica del amor fiel al hombre. De ahí que excluya los templos fabricados, ya denunciados en Is 66,1: «El cielo es mi trono, y la tierra, el estrado de mis pies: ¿qué templo podréis construirme o qué lugar para mi descanso?». Dar culto al Padre es colaborar en su obra creadora, estando en favor del hombre.

Jesús, antes de ser llamamiento, ha sido para la samaritana oportunidad de ejercitar ese amor (4,7). De ahí que, para ella, ha llegado la hora de dar ese culto y de recibir el Espíritu.

23b *«pues el Padre busca hombres que lo adoren así».*

La expresión aplicada al Padre es muy fuerte: *el Padre busca,* indicando su deseo, su interés por encontrar esa clase de culto. Esta urgen-

cia es la de su amor; el Padre ansía el bien del hombre. Si se lo ha demostrado llegando a dar a su Hijo (3,16), no puede resignarse a que esa obra suya quede infructuosa y busca quienes colaboren en ella. Para él, el culto antiguo de los templos y de la religión no significa nada, como lo expresaba ya Os 6,6, pasaje al que alude Jn: *Corazón quiero, no sacrificios; conocimiento de Dios, más que holocaustos* [10]. El no necesita homenajes, el culto que requiere es una actividad como la suya.

24 *«Dios es Espíritu, y los que lo adoran han de dar culto con espíritu y lealtad».*

Jesús define a Dios mismo como Espíritu, es decir, dinamismo de amor que se ha expresado en la creación del hombre y sigue actuando hasta llevarla a su término; de ahí su nombre de Padre: el que por amor comunica su propia vida (1,14d Lect.). Ese amor es su gloria (1,14), la que llena su santuario, que es Jesús, su Proyecto hecho hombre *(ibíd.)*, y la que por su medio se comunica a los hombres. En 1 Jn 4,7s se expresa la misma doble realidad del amor: *El amor procede de Dios* y *Dios es amor.*

La afirmación de Jn: *Dios es Espíritu,* explicado como dinamismo de amor, hace comprender los efectos del agua viva que Jesús da a beber y que apaga la sed del hombre (4,14a). Ese agua es la experiencia constante, a través de Jesús, de la presencia y el amor del Padre. La experiencia del amor produce, a su vez, en cada hombre la capacidad de amar generosamente como se siente amado (4,14b: *se le convertirá dentro en un manantial);* así el hombre se transforma en espíritu (3,6) semejante a Dios mismo (1,16). Siendo el amor la línea de desarrollo y personalización del hombre, su actividad irá realizando en él el proyecto creador, llevándolo a una semejanza cada vez mayor con el Padre (1,12: *hijos de Dios).*

El culto a Dios deja de ser vertical, pues él está presente en el hombre por el Espíritu; el Padre y Jesús son compañeros de vida del que practica el amor (14,23). La relación con Dios es la de una sintonía que impulsa a una semejanza cada vez mayor (14,6: *el camino hacia el Padre)* y lleva a amar al hombre hasta la entrega total. Ese es el único culto que el Padre busca y que, por tanto, acepta: la prolongación del dinamismo de amor que es él mismo y que él comunica.

El culto antiguo exigía del hombre una renuncia a bienes exteriores (sacrificios, etc.). Era una humillación del hombre, una disminución ante un Dios soberano. El nuevo culto no humilla al hombre; al contrario, lo eleva, haciéndolo cada vez más semejante al Padre. El antiguo culto subrayaba la distancia; el nuevo tiende a suprimirla, gracias a la iniciativa de Dios mismo, que hace al hombre hijo y semejante a él. Consiste en testificar que Dios es Padre, porque existen hijos suyos y hermanos

[10] «Corazón» traduce el hebr. *ḥesed,* amor, cf. 1,14e nota.

del hombre que, desde la nueva realidad que viven, se esfuerzan por comunicarla, para que el hombre salga de su situación de opresión y de muerte.

Se entiende la oposición de Jesús al templo (2,13ss) y la sustitución de éste por el nuevo santuario, su cuerpo (2,21), la tienda que acompaña en el camino (1,14), de donde brotará el agua del Espíritu (7,37-39; 19,34). Se aclara la ruptura con el pasado que él proponía a Nicodemo (3,3: *nacer de nuevo/de arriba)* y que éste, devoto de la Ley, no podía comprender. Dios no quiere cultos como los de la antigua alianza; él no espera dones, sino que busca comunicarse. Su gloria es expansiva, no centrípeta, y consiste en dar vida, desplegando así la actividad de su amor. Los que participan de esta gloria (17,22), la difunden en el mundo.

25-26 *Le dice la mujer: «Sé que va a venir un Mesías (es decir, Ungido); cuando venga él, nos lo explicará todo». Le dice Jesús: «Soy yo, el que hablo contigo».*

La mujer se confiesa dispuesta a aceptar al Mesías cuando llegue. Aunque Jesús, al decir que ha llegado la hora (4,23), ha declarado implícitamente el cambio de época, la mujer no lo ha reconocido, pero comprende que sus palabras anuncian ya la era mesiánica. Ante su apertura al futuro y su esperanza, Jesús se le revela: *Soy yo, el que hablo contigo.*

Los discípulos. Anuncio de la mujer a los de su pueblo

27 *En esto llegaron sus discípulos y se quedaron extrañados de que hablase con una mujer, aunque ninguno le preguntó de qué discutía o de qué hablaba con ella.*

El asombro de los discípulos supone la inferioridad de la mujer en aquella sociedad; pero Jesús no acepta tal desigualdad. No le preguntan nada; se acentúa así la intimidad de la conversación que ha precedido, del encuentro con Samaría. El se la ha llevado a la soledad y le ha hablado al corazón para ganársela de nuevo (Os 2,16).

La primera suposición de los discípulos es que Jesús pueda haber estado discutiendo con la mujer. Delatan su mentalidad judía. Tampoco comprenden de qué puede hablar con ella. No ven por qué Jesús tiene que dirigirse a Samaría. No han olvidado la discriminación. No se les ocurre que Jesús pueda manifestarle su amor, como había hecho con ellos en Caná. Sin embargo, así ha sido; también a ella ha ofrecido el Espíritu, allí simbolizado por el vino (2,9), y ha sido aceptado.

28-29 *La mujer dejó su cántaro, se marchó al pueblo y le dijo a la gente: «Venid a ver a un hombre que me ha dicho todo lo que he hecho; ¿será éste tal vez el Mesías?».*

La palabra que designa el cántaro es la misma empleada en el episodio de Caná para designar las tinajas (2,6). Como allí éstas representaban la Ley, también el cántaro es imagen de la Ley que la mujer toma del pozo para buscar la vida en ella. La mujer estaba supeditada a la vasija, donde bebía el agua que no apagaba su sed.

Abandona el cántaro, que era su conexión con el pozo; rompe con la Ley. Esta es su respuesta de fe al Mesías que se le ha dado a conocer. Ha comprendido la novedad que representa respecto al pasado. Al contrario de Nicodemo, que no veía la posibilidad de un nuevo principio, la mujer lo ha entendido perfectamente.

Va a invitar a «los hombres» *(la gente)* a que vayan a ver a «un hombre»; así presenta a Jesús. No hay miedo a acercarse. No lo describe como un judío, pues Jesús ha anunciado el fin de la discriminación. Es sencillamente «un hombre» que tenía sed, como todos. En el fundamento de la común humanidad funda la mujer su invitación a acercarse a Jesús.

Su mensaje es modesto, lo propone en forma interrogativa; quiere que cada uno, como ella, llegue a su conclusión personal. Sus palabras son una invitación que abre una esperanza. La representante de Samaría se individualiza. Anuncia a sus paisanos que Jesús *le ha dicho todo lo que había hecho.* Esta frase es importante, pues se repetirá textualmente en 4,39. La mujer insiste en que Jesús le ha descubierto su pasado; esto supone que ella ha reconocido su adulterio.

La noticia de la samaritana a sus paisanos está inspirada en Os 7,1: «Cuando cambie la suerte de mi pueblo, cuando cure a Israel» (el reino del norte con centro en Samaría), «se descubrirá el pecado de Efraín y las maldades de Samaría». Al saber los samaritanos que se han descubierto sus pecados, comprenden que ha llegado el cambio de suerte, el momento de su curación. De ahí la pregunta de la mujer: *¿Será el Mesías?,* y la prontitud de los samaritanos en acudir a Jesús.

El comportamiento de la mujer es parecido al de los discípulos cuando encontraron a Jesús. Andrés fue a buscar a su hermano Simón (1,41); Felipe, a Natanael (1,45). Ella va al pueblo y anuncia.

Jesús, en primer lugar, ha ofrecido el agua viva; sólo después de haber despertado el anhelo ha denunciado sus maldades a Samaría. Primero expone la calidad de su don, luego señala los obstáculos para recibirlo. Comienza con lo positivo, su denuncia no deja a nadie desamparado. No pide una ruptura que deje en el vacío, abre una puerta invitando a pasar de la muerte a la vida.

30 *Salieron del pueblo y se dirigieron adonde estaba él.*

La respuesta de los habitantes es unánime e inmediata. Todos tenían sed y van a buscar el agua nueva. Ante un horizonte de salvación,

todos responden. Como la mujer, también ellos son conscientes de que algo esencial les falta. Su camino es el de la libertad y la esperanza.

La cosecha en perspectiva

31-32 *Mientras tanto sus discípulos le insistían: «Maestro, come». El les dijo: «Yo tengo para comer un alimento que vosotros no conocéis».*

Durante el trayecto de los samaritanos intercala Jn un diálogo de Jesús con sus discípulos. Invitan a Jesús a comer, pero él no acepta su comida.

La invitación de los discípulos a Jesús se inserta en la narración para establecer el contraste entre dos alimentos. Jesús va a exponer dónde encuentra el hombre la vida verdadera.

33-34 *Los discípulos comentaban: «¿Acaso le habrá traído alguien de comer?» Jesús les dijo: «Para mí es alimento realizar el designio del que me mandó, dando remate a su obra».*

Los discípulos no entienden que Jesús pueda tener alimento por sí solo. Si ha rechazado el que ellos traen, suponen que lo habrá recibido de otro. Conocen sólo el alimento que perece, no el que dura dando vida definitiva (6,27).

Jesús afirma que existe un designio de Dios que no está aún realizado, una obra que no está completada. Esta última frase se refiere a Gn 2,2: *Para el día séptimo había concluido Dios toda su tarea/todas sus obras.* Como ya se ha visto, el esquema teológico en que coloca Jn el día del Mesías es el del día sexto de la creación, y su labor será precisamente terminar la creación del hombre. Esa es la obra que falta para llevar a cabo el designio del que lo envió. Es aquí la primera vez que aparece en el evangelio el designio de Dios, que es dar al hombre vida definitiva (6,38-40). Había aparecido en el prólogo el designio humano (1,13: *de una carne cualquiera, de un varón cualquiera),* que daba sólo una vida perecedera.

La frase con que Jesús responde a sus discípulos recuerda la manera de referirse a la Ley como alimento (Sal 119,103; Prov 9,5)[11]. El alimento que Jesús tiene sustituye al de la Ley, como su agua sustituía la del pozo (= la Ley). Su alimento consiste en realizar el designio del Padre trabajando en favor del hombre; este designio ha sido traicionado por aquellos que, absolutizando la Ley, lo han rechazado en Judea (4,1-3). En el ciclo siguiente tendrá lugar la polémica entre los que utilizan la Ley para impedir la realización de la obra de Dios y Jesús, que lleva a cabo su designio (cf. 5,16-18).

[11] S.-B. II, 483.

En el contexto de este episodio, el designio del Padre consiste para Jesús en dar el agua/Espíritu (4,14); su obra, en ir actualizando su propia respuesta de amor al Espíritu recibido (1,32s; Indice temático, «Obra» II), por medio de esta actividad en favor del hombre (cf. 19, 28.30.34). Habrá también para los hombres una obra que Dios requiere que se cumpla, y será la adhesión a Jesús, su enviado (6,29). En ambos pasajes se describe la obra de Dios como alimento, es decir, como factor que comunica vida. Aquí Jesús «se asimila» (come) el designio del Padre y de esa identificación recibe vida; allí, el hombre «se asimila» a Jesús. Hay, por tanto, una doble asimilación o identificación, la de Jesús con el Padre y la de los discípulos con Jesús (cf. 14,20; 17,23). Es el circuito de la vida, como se expresa en 6,57: *Como a mí me envió el Padre que vive y, así, yo vivo por el Padre, también aquel que me come vivirá por mí.*

La metáfora «comer» significa, por tanto, para Jesús, su identificación con el Padre como fuente de vida; para el discípulo, su aceptación de Jesús y su adhesión a él como dador de vida. Ambas se traducen en la actividad, llevando a cabo el designio de Dios.

A Samaría, el pueblo antes abandonado (Os 1,9: «Llámalo 'No-pueblo-mío', porque vosotros no sois mi pueblo y yo no estoy con vosotros»), Jesús ha mostrado el amor del Padre (Os 2,1: «En lugar de llamarlos No-pueblo-mío, los llamarán hijos del Dios vivo»; 2,3: «Llamad a vuestro hermano Pueblo-mío y a vuestra hermana Compadecida»).

35 *«Vosotros decís que aún faltan cuatro meses para la siega, ¿verdad? Pues mirad lo que os digo: Levantad la vista y contemplad los campos dorados para la siega».*

La estación del año sirve a Jesús para hacer una oposición metafórica, comparando dos cosechas: la del campo, todavía lejana, y la de la fe de Samaría, ya a punto de ser recogida [12].

[12] La cifra cuatro, que aparece en Jn por primera vez en este pasaje *(tetramênos)*, se encontrará aún otras tres veces, dos en el episodio de Lázaro (11,17: *tessara hêmeras;* 11,39: *tetartaios)* y la última en 19,23, donde los soldados dividen el manto de Jesús en cuatro partes *(tessara merê).* En contraposición con la cifra siete, que indica una totalidad definida y que significa, por tanto, el acabamiento y la perfección, la cifra cuatro señala una totalidad indeterminada o indefinida, es decir, cuyo límite no se precisa. Así, en el caso más claro, partiendo de la idea de los cuatro puntos cardinales, significa la extensión del mundo, o la humanidad que lo puebla (19,23 Lect.). En nuestro pasaje, los cuatro meses indicarían una duración indeterminada de tiempo, incluyendo probablemente todo el tiempo futuro; reflejaría, en tal caso, la mentalidad de los discípulos *(vosotros decís),* que piensan que la salvación (= la comunicación de la vida definitiva, propia del mundo futuro), se realizará al final de los tiempos; estaría en paralelo con la frase de Marta a Jesús: *Ya sé que resucitará en la resurrección del último día* (11,24). En ambos casos Jesús corrige esta concepción, declarando que la salvación está presente. Por último, referido a Lázaro, que llevaba cuatro días en el sepulcro, se trata también de una extensión temporal, y puede significar, por oposición

Invita a sus discípulos a darse cuenta de la nueva realidad. La presencia y el mensaje de la mujer a los suyos han sido la siembra profetizada en Os 2,25: «Y me la sembraré en el país, me compadeceré de Incompadecida y diré a No-pueblo-mío: 'Eres mi pueblo', y él responderá: 'Dios mío'» [13].

Las palabras de Jesús son un canto de triunfo. La esterilidad de Jerusalén y de Judea se ha cambiado en la fecundidad de Samaría. El Mesías/Esposo ha encontrado aquí a la esposa. Si en Judea nadie aceptaba su testimonio (3,32), aquí, en cambio, ya están en camino los que lo aceptan (4,30). La cosecha ya presente invita a la siega y es un estímulo para los discípulos. La frase de Jesús explica y confirma lo sucedido con la mujer.

36 *«El segador cobra salario reuniendo fruto para una vida definitiva; así se alegran los dos, sembrador y segador».*

El designio del Padre (4,34) se expresa ahora en términos de siembra y siega, que están en función del fruto. Esta palabra no reaparecerá hasta 12,24: *si el grano de trigo, caído en la tierra, no muere, permanece él solo; en cambio, si muere, produce mucho fruto.* La hora de la siega estará precedida de la hora de su muerte, cuando quede terminado el proyecto de Dios (19,30: *Queda terminado).* Esa será la siembra del grano. Jesús es aquí el sembrador y el trigo que se siembra. En 12,24, el fruto estará en relación con los griegos que se acercan, aquí con los samaritanos. Es Judea, el reducto del nacionalismo y de la Ley (2,23-25; 3,1-21), la que no escucha. El fruto, que es el hombre nuevo, no es transitorio, tiene vida definitiva; se va constituyendo la nueva creación, la de los hijos de Dios dispersos que la muerte de Jesús reunirá en uno (11,52). Es una labor en la que han de colaborar sus discípulos (15,16).

El fruto se reúne para una vida definitiva. Siendo un nombre colectivo *(cosecha),* subraya la unidad de los que han recibido el agua del Espíritu y poseen esa vida (4,14), que se hace visible y se desarrolla en la comunidad donde se ejerce el amor mutuo (13,34s). Esa calidad de vida forma el grupo de los que viven en medio del mundo injusto sin pertenecer a él (17,14.16); ellos son las primicias del reino de Dios, la nueva sociedad en marcha.

El segador cobra ya su salario, que es el mismo fruto que recoge

al caso anterior, el entero pasado; Jesús, que es la vida, encuentra a la humanidad muerta desde siempre (11,17). La resistencia de Marta a quitar la losa proyecta esta mentalidad en su hermano, quien, sin embargo, había recibido de Jesús la vida definitiva (11,39); habían asimilado a Lázaro a la condición de la humanidad muerta (11,38b Lect.). Respecto al múltiplo 40 (5,5 Lect.), designaba la duración de una vida individual o de una generación.

[13] Todo el pasaje de Jn se opone a la glosa de Os 3,5, intercalada por un redactor posterior de tendencia filojudía en el texto profético, que describe el retorno humillante de Samaría: *Después volverán a buscar los israelitas al Señor, su Dios, y a David, su rey, temblando acudirán al Señor y su riqueza, al final de los tiempos.*

y que alegra lo mismo a él que al que hizo la siembra. El trabajo de uno y otro distaban en el tiempo, pero la alegría es simultánea. Ambos han trabajado mirando a la cosecha; la finalidad era la misma, por eso la alegría es común.

La alegría está en relación con el fruto. Tal fue la de Juan Bautista, al ver que el esposo tenía ya a la esposa, que el Mesías reunía a su pueblo (3,29). Pero, sobre todo, tal es la de Jesús. Por eso el tema de la alegría aparecerá en los capítulos 15-16, en los que él trata de la misión de su comunidad (15,8.16: fruto; 15,11; 16,20-22: alegría).

37-38 *Con todo, en esto tiene razón el refrán, que uno siembra y otro siega: yo os he enviado a segar lo que no os ha costado fatiga; otros se han estado fatigando y vosotros os habéis encontrado con el fruto de su fatiga.*

En contraste con el versículo anterior, donde se describía la alegría común de sembrador y segador por la participación en el mismo fruto, Jesús afirma ahora otro hecho: también es verdad que otros no van a gozar del fruto de su fatiga. Al no aceptar el programa del Mesías, la sustitución de las antiguas instituciones, el pasado de Israel queda frustrado y el fruto de las promesas lo cosecharán otros, la nueva comunidad de Jesús. Se recoge aquí el tema de la maldición que recaería sobre el pueblo infiel a la alianza: ser excluidos del fruto del propio trabajo (Dt 28,30: «Te plantarás una viña y no la vendimiarás»; Miq 6,15: «Sembrarás y no segarás, pisarás la aceituna y no te ungirás; pisarás la uva y no beberás vino»; cf. Lv 26,16; Am 5,11). Equivale este dicho al que terminaba la estancia de Jesús en Judea: *la reprobación de Dios queda sobre él* (3,36).

Por otra parte, los discípulos gozan ya de bienes que no les han costado fatiga (cf. nota). Esto corresponde a lo que sucedió a Israel al ocupar la tierra prometida (Dt 6,10-11: «Cuando el Señor tu Dios te introduzca en la tierra ... con viñas y olivares que tú no has plantado, etcétera»; Jos 24,13: «Les di una tierra por la que no habían sudado (LXX: fatigado), ... viñedos y olivares que no habían plantado y de los que ahora comen»).

Como para Israel la tierra fue un don de Dios, así los discípulos de Jesús van a recibir como don la realidad mesiánica, nueva tierra prometida. Esta es la bendición inicial, el fruto sin trabajo, que se continuará con lo expresado anteriormente (4,36), el gozo de la cosecha compartido con el que siembra (cf. Am 9,13-14: «Mirad que llegan días ... cuando el que ara seguirá de cerca al segador y el que pisa uvas al sembrador; fluirá licor por los montes y ondearán los collados. Cambiaré la suerte de mi pueblo Israel: ... plantarán viñedos y beberán su vino, cultivarán huertos y comerán sus frutos»).

La realidad de la cosecha: la fe de los samaritanos

39-40 *Del pueblo aquel muchos de los samaritanos le dieron su adhesión por lo que les decía la mujer, que declaraba: «Me ha dicho todo lo que he hecho». Así, cuando llegaron los samaritanos adonde estaba él, le rogaron que se quedara con ellos, y se quedó allí dos días.*

La noticia dada por la mujer hace comprender a los samaritanos que ha llegado para ellos la hora de la misericordia de Dios (Os 7,1; Jn 4, 28-29 Lect.). Al llegar adonde estaba Jesús, su reacción inmediata es el deseo de su presencia, rompiendo toda barrera de prejuicios raciales o religiosos. La reconciliación está hecha. Jesús accede, interrumpe su viaje y se queda en el lugar dos días; según Os 6,2: «En dos días nos hará revivir». Jesús, cuya misión es dar vida, la comunica a los que han respondido a su anuncio con la fe.

41-42 *Muchos más creyeron por lo que dijo él, y decían a la mujer: «Ya no creemos por lo que tú cuentas, nosotros mismos lo hemos estado oyendo y sabemos que éste es realmente el salvador del mundo».*

La eficacia del anuncio queda eclipsada por la palabra de Jesús. La fe ya no se funda en la experiencia de la mujer, sino en la experiencia personal de ellos, que lo han oído y han llegado a la persuasión de que es realmente el salvador del mundo. Para ellos, Jesús no es un Mesías nacional, destinado a su pueblo o al judío; han comprendido que su misión es universal, pues ha sido capaz de superar la enemistad entre los dos pueblos. Para él no hay diferencias. La nueva era sin templos anula los reductos del nacionalismo religioso. El nuevo manantial, que sustituye al antiguo, hace indiferente la ascendencia israelita (Jacob). El nuevo Padre, Dios, que sustituye a los antepasados, es común a la humanidad entera. El título de Mesías, ligado a la tradición particular de un pueblo, necesitaba ser explicado al extenderse su misión fuera de la cultura judía [14]. El nuevo título, que responde al nombre de Jesús (Dios salva, cf. 4,22), anuncia la misión entre los paganos (11,54 Lect.).

El salvador del mundo está en paralelo con 1,29: *el Cordero de Dios, que va a quitar el pecado del mundo,* y con la universalidad del amor de Dios (3,16): *así demostró Dios su amor al mundo* (cf. 3,17; 12,47; Is 49,6; 1 Jn 4,14; 2 Cor 5,19). Los samaritanos, heterodoxos, han comprendido el mensaje de Jesús, mientras los judíos ortodoxos, como Nicodemo, no han sido capaces de captarlo. La fe aparece como el resultado del contacto personal con Jesús; sólo él lleva a la confesión plena.

Comparando este pasaje con la estancia de Jesús en Judea, resalta la diferencia. En Judea predominaban los aspectos negativos: Jesús no se

[14] Sobre el Taheb, Mesías esperado por los samaritanos, los datos son escasos y poco seguros; se ignora incluso si la expectación nació antes o después de la era cristiana.

confiaba a ellos (2,24); al describir la misión de Jesús se hacía notar el doble resultado, aceptación y rechazo (3,17ss); al final de la estancia en Judea resuena casi una amenaza: *quien no hace caso al Hijo no sabrá lo que es vida; no, la reprobación de Dios queda sobre él* (3,36). En este pasaje, en cambio, los aspectos son positivos: la mujer ha reconocido su situación de pecado (4,29.39) y ha ido a comunicar a otros su experiencia. Si, al principio, los discípulos se quedaron con Jesús (1,39), cuando aún no tenían fe en él (cf. 2,11), aquí es Jesús el que se queda con los samaritanos, que han creído; según la alusión a Os 6,2, se queda para darles vida, es decir, para realizar en ellos el designio del Padre (4,34). Nicodemo esperó que fuese el Mesías-maestro para Israel; éstos lo ven como el Mesías-salvador para el mundo entero.

Los temas tratados desde Caná (2,1) hasta la salida de Judea (4,1-3) se repiten en este episodio, pero en sentido positivo: según la figura de la alianza/boda, el Mesías encuentra a la esposa infiel y la atrae a sí de nuevo. El es el nuevo santuario del que mana el agua del Espíritu. La Ley de Moisés queda sustituida por el espíritu y la lealtad, que son la norma de vida y el culto al Padre. Los antiguos intermediarios, representados por Jacob, que había dado el pozo, quedan superados.

Salida de Samaría

43-44 *Al cabo de los dos días salió de allí para Galilea, pues Jesús mismo había declarado que a ningún profeta se le honra en su propia tierra.*

Insiste el evangelista sobre la estancia de Jesús en Samaría, para subrayar la vivificación de aquel pueblo. Irse a Galilea significaba, por otra parte, alejarse de Judea. La razón contrasta con lo sucedido en Samaría. Los samaritanos lo han reconocido; en Judea, en cambio, no ha recibido el honor de un profeta (4,19): *vino a su casa, pero los suyos no lo acogieron* (1,11) y, entre los suyos, destaca Jerusalén, que personificaba la nación y era el lugar del Mesías. El, que se había manifestado en el templo, experimentó la oposición de los dirigentes (2,18) y, más tarde, la hostilidad de los fariseos (4,1).

El tema del profeta rechazado por los suyos se había convertido en proverbio (Mt 13,57; Mc 6,4; Lc 4,24). En el AT el caso más claro es el de Jeremías, sospechoso para sus mismos familiares: «También tus hermanos y tu familia te son desleales, también ellos te calumnian a la espalda» (12,6); «He abandonado mi casa y desechado mi heredad, he entregado el amor de mi alma en manos enemigas, porque mi heredad se había vuelto contra mí» (12,7-8). La figura de Jesús Mesías sintetiza trazos de los diversos enviados de Dios en la antigua alianza (1,21 Lect.).

SINTESIS

La perícopa define el contenido del designio divino que Jesús ha de ejecutar: la comunicación del Espíritu al hombre como nuevo principio vital que sustituye a la Ley externa.

El Espíritu, que se hace constitutivo del hombre, lo desarrolla y lo fecunda, dándole la capacidad de amar generosamente. Lo eleva al nivel de existencia que se llama vida definitiva, propio de la creación terminada, completando así su ser. Lo capacita para realizar el proyecto de Dios en sí mismo, la plenitud de vida personal. El Espíritu es único, el de Jesús; por eso, aunque constituye un principio vital en cada individuo, crea la unidad en la diversidad.

Dios se define como Espíritu, es decir, como principio dinámico de amor. El sustrato del universo es un amor personal, activo y sin fronteras, hecho presente en Jesús y que por él llega a todo hombre que lo acoge en su realidad humana.

Por ser fuente de vida y amor por esencia, Dios-Espíritu es llamado Padre. Esta denominación suprime las discriminaciones, dejando en la sombra el origen étnico y los condicionamientos culturales. El único Padre de la humanidad entera crea la hermandad y la igualdad de todos. La superioridad que busca pretexto en las peculiaridades o tradiciones nacionales o religiosas queda eliminada. Reconocer a Dios como Padre exige renunciar a los particularismos.

La denominación «Padre» hace pasar a Dios de la esfera de lo sacro a la de la familia. El se propone formar la familia humana. Cesa, por tanto, el culto a Dios en los templos. El Padre no exige presentes o dones, él es el dador que comunica vida. Su voluntad y designio es que ésta se extienda y florezca lo más posible. El homenaje al Padre ya no consistirá, por tanto, en un culto ritual, al estilo del de Israel. No hay dos esferas, la de Dios y la de la vida. La existencia misma, dedicada al bien de los demás, es el culto al Padre, que vive con el hombre, prolongando con él su actividad en el mundo. El amor forma inmediatamente la nueva comunidad humana, que muestra al mundo la realidad de la obra de Dios.

Es el pueblo marginado quien responde a Jesús. Mientras los instalados en el régimen judío no lo han comprendido, e incluso lo han forzado a marcharse de Judea, los despreciados lo acogen.

Jn 4,45-46a: *Termina el ciclo de las instituciones. Acogida en Galilea y vuelta a Caná*

[45] Cuando llegó a Galilea, los galileos lo recibieron bien, por haber visto personalmente todo lo que había hecho en Jerusalén durante la fiesta, pues también ellos habían ido a la fiesta. [46a] Llegó así de nuevo a Caná de Galilea, donde había convertido el agua en vino.

LECTURA

4,45 *Cuando llegó a Galilea, los galileos lo recibieron bien, por haber visto personalmente todo lo que había hecho en Jerusalén durante la fiesta, pues también ellos habían ido a la fiesta.*

Jesús vuelve a Galilea, la región menos hostil, donde puede moverse con libertad (cf. 1,43). La acogida de los galileos está inspirada por su actuación en Jerusalén, que había tenido resonancia nacional. Se muestran favorables a Jesús; continúa la adhesión que él no había aceptado en la capital (*2,23-25*), por fundarse en una idea mesiánica reformista. Tampoco los galileos lo comprenden; aunque en menor grado que Judea, contrastan también ellos con Samaría, que ha aceptado su mensaje y reconocido su universalismo (*el salvador del mundo*), por encima de las barreras nacionalistas. Hasta ahora, únicamente los heterodoxos han recibido al Mesías en su verdadero carácter.

46a *Llegó así de nuevo a Caná de Galilea, donde había convertido el agua en vino.*

La vuelta de Jesús a Caná cierra un ciclo que incluye su actuación en Jerusalén y sus bautismos en Judea. Su primer contacto con el centro ha provocado reacciones equivocadas (2,23ss) y, además, abierta hostilidad en los círculos adictos a la Ley (4,1-3). En suma, incomprensión. La vuelta al lugar de su primera señal pone fin a su primera etapa y va a constituir un nuevo principio.

VISTA DE CONJUNTO DEL PRIMER CICLO: 2,1-4,46a

La señal de Caná (2,1-11) sirve de introducción al primer ciclo y al evangelio entero. Es un episodio programático, que abre el día del Mesías, en que éste va a dar remate a la creación del hombre, y que anuncia, con la llegada del Esposo, la sustitución de la antigua alianza.

El cambio propuesto por Jesús encuentra una serie de obstáculos. Su persona es la presencia inmediata de Dios entre los hombres, su acción es la de Dios en el hombre, que hace superflua toda mediación.

Por eso, los obstáculos a su obra son las *instituciones mediadoras*. Por ser la presencia de Dios y la manifestación de su gloria/amor, Jesús ha de enfrentarse con el templo y sus administradores, que lo habían corrompido (2,13ss). Vino a manifestar con su vida y muerte lo que Dios era y quería para el hombre, pero encuentra el impedimento de la Ley, erigida por los maestros en revelación plena de Dios, manifestadora de su designio y mediadora de sus dones (3,1ss). Siendo el Hijo único, venido para transmitir a la humanidad la riqueza recibida del Padre, su Espíritu, se le oponen las figuras del AT (Moisés y los profetas), absolutizadas como intermediarios permanentes con Dios. Mientras la función de éstos había sido anunciar y preparar la llegada del Hijo, el verdadero dueño y esposo, al ser erigidos en maestros definitivos impedían aceptar su testimonio (3,22ss).

Frente a estos obstáculos, el balance es negativo. Son pocos los que lo aceptan. Esto sucede en Judea, que representaba el núcleo de aquel pueblo en cuya historia Dios había intervenido de forma privilegiada. Jesús se ve obligado a replegarse al punto de partida, Galilea.

Sin embargo, pasa por Samaría (4,4ss). La situación de Judea es la de una boda sin amor. La de Samaría, la de una prostituta. También ella tiene como punto de referencia el pozo de Jacob, la Ley y la tradición étnica, donde pretende apagar su sed y de donde saca su identidad. En Judea se había presentado Jesús como alternativa a las instituciones. En Samaría ofrece su agua, que sustituye a la Ley y a la tradición. Samaría acepta, reconociendo sus desviaciones y rompiendo con el pasado. El final del episodio es un canto de triunfo y esperanza; el horizonte se ensancha con la visión de la mies que blanquea.

Mientras su estancia en Judea terminaba en una retirada, su contacto con Samaría acaba en una permanencia a ruego de sus habitantes. En Judea quedaba flotando en el aire la amenaza: *la reprobación de Dios queda sobre él* (3,36); en Samaría, en cambio, es él quien se queda con aquel pueblo que lo recibe. Se verifica lo anticipado en el prólogo: *Vino a su casa, pero los suyos no lo acogieron. En cambio, a cuantos lo aceptaron los hizo capaces de hacerse hijos de Dios* (1,11s).

2

CICLO DEL HOMBRE: EL EXODO DEL MESIAS
(4,46b - 11,54)

Introducción

Sigue el día del Mesías comenzado en Caná, el de la creación del hombre. Se abre el segundo ciclo de su actividad. Los suyos no lo han acogido. Lo que debió ser tierra prometida y fecunda, de vida y libertad para el pueblo, se ha convertido en tierra de opresión y muerte. Se ha pervertido incluso la imagen de Dios, haciéndolo soporte de un sistema injusto y esclavizador.

La sustitución de la alianza y sus instituciones, propuesta por Jesús en el ciclo anterior, no puede hacerse pacíficamente debido al endurecimiento de sus representantes, que no aceptan el cambio. Jesús, el Mesías Ungido por el Espíritu, se propone sacar al hombre de ese mundo de tiniebla y muerte. Emprende un éxodo que lleva a una tierra prometida. Va a liberar al hombre de la opresión en que se encuentra, para que pueda optar por la vida que él ofrece. Será al mismo tiempo la compleción del designio creador de Dios, dando al hombre su plenitud. Jesús lo liberará del régimen de la Ley, suma y compendio de la antigua alianza, y acabará de crearlo por el don del Espíritu, para constituir así la nueva comunidad humana.

El ciclo que comienza en 4,46b abarca hasta 11,54, como lo muestra el vocabulario centrado sobre la oposición enfermedad-muerte/(salud)-vida, que aparece por primera vez en el episodio programático (4,46b-54): 4,46b, *enfermedad;* 4,47.49, *muerte;* 4,50.51.53, *vida,* y se concentrará sobre todo en el episodio siguiente (el enfermo/inválido, 5,1ss) y en el último del ciclo (Lázaro, 11,1ss): 5,3.5.7, *enfermedad;* 5,6.9.10. 11.13.14.15, *salud;* 5,21.25.26, *muerte-vida;* 11,1.2.3.4.6, *enfermedad;* 11,4.13.14.16.21.25.26.32.37.39, *muerte,* además de los términos conexos como sueño, dormir, sepulcro, piedra, lágrimas, vendas, sudario; 11,11.23.25.26, *despertar, vida, resurrección;* 11,44, salida del muerto del sepulcro; 11,25, declaración de Jesús: *Yo soy la resurrección y la vida.*

El segundo ciclo del día del Mesías continúa su manifestación a Israel y comienza su éxodo. Se abre, como el primero, con un episodio programático, que ofrece esta clave de lectura: las señales liberadoras de Jesús no se realizarán con alarde de fuerza ni ostentación de poder. Con su palabra dará vida al hombre, sacándolo de su situación de muerte.

Esta idea central se va desarrollando en diferentes secciones, relatando hechos que suscitan la hostilidad a muerte de las autoridades judías. *En la primera sección* (5,1-47), que comienza con la curación del paralí-

tico, Jesús libera de su inmovilidad al hombre anquilosado, haciéndolo capaz de caminar y de seguirlo en su éxodo. Da la libertad para hacer posible la opción.

La segunda sección (6,1-71) muestra el carácter de su éxodo, y por eso tiene lugar cerca de la fiesta de la Pascua. Jesús pasa el mar de Galilea, como Moisés el Mar Rojo, situándose fuera de su sociedad. A la gente que acude les hace ver la característica de la comunidad alternativa que él propone: el amor y la igualdad manifestados en la comunión de bienes.

La tercera sección (7,1-8,51) describe la invitación de Jesús al pueblo en el templo, donde lo exhorta a acercarse a él como dador de agua-Espíritu (nuevo templo) y a seguirlo como Mesías-luz, abandonando la antigua institución. Es una invitación abierta a sumarse al éxodo ya comenzado en Galilea. La luz de la vida brilla en medio de la tinieblamuerte, encarnada en los dirigentes, que intentan apedrearlo.

La cuarta sección (9,1-10,21) comprende la curación del ciego, su expulsión de la sinagoga y la siguiente discusión con los fariseos. El éxodo de Jesús requiere la opción personal; ofrece al hombre la plenitud y es incompatible con la institución judía.

La expulsión del ciego se revela como la consecuencia lógica de la actitud que los jefes, a partir de 5,1ss, han venido mostrando. Son opresores del pueblo. Jesús es la alternativa: el Pastor modelo que reunirá un rebaño, no sólo con las ovejas que va a sacar del antiguo redil, sino con todas las que acudan a su llamada.

La quinta sección (10,22-42) se desarrolla en la fiesta de la dedicación del templo, donde Jesús se declara el Consagrado por el Padre (el Mesías) y es rechazado definitivamente por la institución judía, cuyos representantes intentan de nuevo apedrearlo. Cumple entonces el paso final de su éxodo, atravesando el Jordán, como Josué, pero en sentido inverso, saliendo de los límites de Judea: la tierra prometida, la comunidad mesiánica, encuentra su lugar fuera de Israel.

El ciclo termina en la *sexta sección* (11,1-54) con una manifestación final y esplendente de la gloria-amor de Jesús y el Padre, que corona su manifestación a Israel. Rota ya toda relación con los dirigentes del pueblo, quedan enfrentados la institución judía, agente de muerte, y Jesús. Este ahora, haciendo salir a Lázaro del sepulcro, demuestra que la vida que él comunica vence la muerte. En su éxodo el éxito está asegurado: los suyos no morirán, como los que salieron de Egipto, en el desierto (cf. 6,49.58). El sistema judío ve en esta señal la máxima amenaza a su estabilidad y lo condena por boca de las autoridades supremas. Jesús se retira (11,54).

Ha terminado la manifestación a Israel. Ante el pueblo se yergue, por un lado, la figura de Jesús, el Mesías liberador y dador de vida; por otra, la institución judía, centrada en el templo y que utiliza la Ley como instrumento de opresión y de muerte. La hora del Mesías, que va a comenzar, será la de la decisión.

Jn 4,46b-54: *Señales de vida, no alardes de poder*

46b Había un funcionario real, cuyo hijo estaba enfermo en Cafarnaún.

47 Al oír éste que Jesús había llegado de Judea a Galilea, fue a verlo y le pidió que bajase y curase a su hijo, que estaba para morirse.
48 Le contestó Jesús:
—Como no veáis señales portentosas, no creéis.
49 El funcionario le insistió:
—Señor, baja antes que se muera mi chiquillo.
50 Jesús le dijo:
—Ponte en camino, que tu hijo vive.
Se fio el hombre de las palabras que le dijo Jesús y se puso en camino.

51 Cuando iba ya bajando lo encontraron sus siervos, y le dijeron que su chico vivía.
52 Les preguntó a qué hora se había puesto mejor, y ellos le contestaron:
—Ayer a la hora séptima se le quitó la fiebre.
53 Cayó en la cuenta el padre de que había sido aquélla la hora en que le había dicho Jesús: «Tu hijo vive», y creyó él con toda su familia.

54 Esto hizo Jesús esta vez como segunda señal al llegar de Judea a Galilea.

NOTAS FILOLOGICAS

46 *funcionario real,* gr. *basilikos* (4,49), de *basileus,* rey. El sufijo *-ikos* da la idea de pertenencia o relación; cast. *cortesano* o *funcionario real.* En el libro del Exodo, el Faraón viene calificado como *rey (basileus) de Egipto* (3,10.11.18.19; 6,11.13.27; 14,8). El cod. D lee *basiliskos* (Jn 4,46.49), con sufijo diminutivo: «reyezuelo», cf. Vg «regulus».

47 *fue a verlo,* gr. *apêlthen pros auton.*
estaba para morirse, primera vez que Jesús se pone en relación con la muerte física; *apothnêskô:* 4,47.49; 6,49.50.58; 8,21.24.52.53; 11,14.16.21. 25.26.32.37; de la muerte de Jesús: a partir de 11,16.50.51, en boca de otros, y desde cap. 12, en boca del narrador.
le pidió que, gr. *hina* explicat.

48 *Le contestó,* gr. *eipen ... pros autôn,* cf. 2,3 nota.
señales portentosas, gr. *sêmeia kai terata,* fórmula frecuente. Cf. Ex 7,3 (LXX: 7,9; 11,9.10; 15,11); Dt 28,46; 29,2; 34,11; Neh 9,10; Sal 135,9; Jr 32,20.21; Dn 3,31-33; 6,28; Mt 24,24; Mc 13,22; Hch 4,30; 5,12; 6,8; 7,36; 14,3; 15,12; Rom 15,19; 2 Cor 12,12; 2 Tes 2,9; Heb 2,4. Hendíadis, el segundo sustantivo tiene función adjetival.

49 *le insistió,* gr. pres. hist. Adquiere este significado por haberse ya mencionado la petición (4,47) y la respuesta de Jesús (4,48; cf. 2,3 nota).
Señor, gr. *Kurie,* cf. 4,11 nota.
chiquillo, gr. *paidion,* niño/chiquillo, desde recién nacido: Jn 16,21; hasta los doce años: Mc 5,39.42; cf. Mt 2,8.9.13; de corta edad, por oposición a hombres/mujeres: Mt 15,38.

50 *Ponte en camino,* gr. *poreuou,* connot. incoativa del imper. pres. de lexema continuo. Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 220.
Se fio, gr. *episteusen,* cf. 2,11 nota.
de las palabras, gr. *tô logô,* referido a la frase anterior de Jesús.
se puso en camino, gr. *eporeueto,* cf. *El imperfecto sucesivo,* n.º 77.

51 *chico,* gr. *pais.* Tiene los sentidos correspondientes a su diminutivo *paidion* (4,49). Cf., por ejemplo, Mt 2,16 *(niño* pequeño); 21,15 *(niño/chico* de corta edad, opuesto a hombre).

52 *Les preguntó,* gr. *eputheto ... par'autôn* (cf. Mt 2,4).
se había puesto mejor, gr. *kompsoteron eskhen* (única vez en el NT, nunca en los LXX). *Ekhô* + adv. para indicar estado de salud, cf. *kakôs ekhein,* Mt 4,24; 8,16; Mc 1,32; Lc 5,31.
Ayer a la hora séptima, gr. *ekhthes hôran hebdomên.* El nuevo día comenzaba con la puesta de sol; la «hora séptima» = la una de la tarde (cf. Lect.). En nuestra división del tiempo, dada la corta distancia de Cafarnaún a Caná (26 Km), se trata del mismo día.

53 *Cayó en la cuenta,* gr. *egnô,* aor. ingres.
de que, gr. *hoti* explic.
aquélla la hora, gr. *en ekeinê tê hôrâ,* posición enfática del pronombre.
familia, gr. *oikia, hogar,* denotando lugar y comunidad familiar, cf. 14,2.

54 *esta vez,* gr. *palin,* referencia a un hecho pasado, no simplemente repetido (cf. 2,11).
como segunda señal, gr. *deuteron sêmeion,* que constituye una aposición a *touto,* mientras *palin* está en relación con *epoiêsen.*

CONTENIDO Y DIVISION

Este episodio está, por una parte, en paralelo con el de la boda en Caná; como segunda señal (4,54), en relación con el principio de las señales (2,11). Al mismo tiempo, constituye él mismo un segundo principio, aunque subordinado al primero. La locución «esta vez» *(palin)* (4,54), que lo conecta con la señal de Caná, muestra que es un complemento de ella. De hecho, la oposición no se establece entre «primera señal» y «segunda», sino entre «principio de las señales» y «segunda señal». La segunda señal continúa, pues, la señal-principio, explicitando uno de los aspectos en ella contenidos.
Comparando las estructuras, aparecen claros paralelos y oposiciones o diversidades. He aquí los *paralelos:*
a) En ambos casos hay una embajada que expone una necesidad: *Madre, falta de vino/Padre, hijo agonizante y ruego de que baje Jesús.*

b) Jesús muestra un desacuerdo: *No nos importa, no ha llegado mi hora/Si no veis ... no creéis.*

c) Contrariamente a lo que podía preverse, Jesús actúa, dando una orden que exige fiarse de su palabra: *Que llenen de agua las tinajas y lleven al maestresala/Que se marche, que su hijo vive.*

d) Se cumple la orden y se constata entonces el efecto de ella: *Que hay vino excelente/Que el hijo vive.*

e) La reacción es la fe: *De los discípulos/Del padre y su familia.*

f) El versículo final llama a lo sucedido «señal»: *El principio de las señales/Como segunda señal.*

Además, en ambos casos Jesús se encuentra en Caná y la señal va seguida de un viaje a Jerusalén con ocasión de una fiesta. Ninguna de las dos perícopas se continúa con una controversia, al contrario de lo que ocurrirá en las señales dependientes de ellas (cf. 2,13ss: templo-Nicodemo; 5,1ss: inválido-sábado; 6,1ss: panes-pan de vida; 9,1ss: ciego-pastor; el episodio de Lázaro se verifica después de la ruptura final con los dirigentes).

Estos paralelos o coincidencias muestran la íntima conexión entre las dos perícopas. Cada episodio describe un aspecto de la misma carencia: el primero, el aspecto social e institucional: carecen los comensales del vino que debía ofrecer la boda-alianza. El segundo, el aspecto individual: el hombre carece de vida; por su debilidad está sometido y amenazado por la muerte.

Las *oposiciones* o diversidades son las siguientes:

a) Vínculo de parentesco, estrecho y directo, entre la madre y Jesús. Ambos están presentes en la boda. La relación con la necesidad es indirecta *(no tienen vino)*/El funcionario no tiene vínculo con Jesús. Llega de lejos. Su relación con la necesidad es directa *(su hijo).*

b) En la boda, la negativa de Jesús, unido a la madre por el parentesco, el lugar y la común distancia respecto a la necesidad, confirma esa distancia, recordando que no ha llegado su hora/Con el funcionario, la negativa se mezcla a un fuerte reproche.

c) En el primero, el marco es el de la boda-alianza, situada dentro del pueblo de Dios como tal, en un contexto teológico/En el segundo, el tema es la vida-muerte, no vinculado a la situación de un pueblo; el contexto es antropológico.

Las diversidades son significativas. En contraste con la relación madre-Jesús, la inexistencia de vínculo familiar entre él y el funcionario muestra que la segunda señal está fuera del marco de la antigua alianza. En el contexto teológico de la primera señal, la cuestión se centra en el *nuevo marco* y el *cuándo* de la intervención de Jesús. En el segundo caso, en contexto antropológico, se expone cómo va a actuar Jesús en favor del hombre. La señal se realiza desde Caná, pero para ella no es necesaria la presencia física de Jesús (bajar a Cafarnaún), basta su palabra/mensaje (4,50). Se anuncia, pues, la misión futura: la salvación, que proviene de los judíos (4,22), se hace universal (4,42) por medio del mensaje de vida, el Espíritu destinado a la humanidad entera (19,23s Lect.).

Como se ha expuesto en la introducción al ciclo, el episodio es programático. El modo de obrar que en él adopta Jesús, contra la expectativa del funcionario, dominará toda su actividad, desde la curación del paralítico (5,1ss) hasta la señal de Lázaro (11,1ss). Para liberar al hombre de sus esclavitudes, incluida la esclavitud a la muerte, Jesús no actuará desde fuera, con señales prodigiosas demostrativas de poder, sino desde el interior del hombre, comunicándole vida.

Para entender el significado del episodio conviene notar los matices que se van expresando con el cambio de vocabulario. Por una parte, el enfermo es llamado *hijo* en estilo indirecto (narrador) y en boca de Jesús (4,46b.47. 50.53); el funcionario lo llama *paidion, chiquillo* (4,49), término ambiguo: hijo o siervo, con un matiz de afecto. Los siervos lo llaman *pais, chico* (4,51), también ambiguo para hijo o siervo. En relación con este cambio están las denominaciones del padre; cuando llama a su hijo *chiquillo,* se le llama *funcionario* (4,49); cuando se fía de las palabras de Jesús, se le llama *hombre* (4,50); cuando finalmente cree, se le llama *padre* (4,53).

Este cambio progresivo de lenguaje proporciona una clave para interpretar el sentido de la perícopa, como se verá en el comentario.

Después de la presentación, la perícopa se divide en dos escenas y una conclusión.

4,46b: Situación.
4,47-50: Entrevista del funcionario con Jesús.
4,51-53: Encuentro con los criados y noticia de la curación. Fe del funcionario y su familia.
4,54: Colofón del narrador.

LECTURA

Situación

4,46b *Había un funcionario real, cuyo hijo estaba enfermo en Cafarnaún.*

Para este episodio, programático de toda la actividad de Jesús con el hombre, escoge Jn como protagonista un hombre que ejerce autoridad y que, por eso, puede ser figura de cualquier tipo de poder.

El autor señala desde el principio la relación de sangre existente entre el funcionario y el enfermo. Este es hijo único; prepara así Jn el carácter representativo del personaje. El funcionario reside en Cafarnaún, la ciudad más importante de la Galilea judía [1].

El muchacho está enfermo. Por primera vez, el conflicto vida-muerte se presenta a Jesús. Esto anuncia el tema de su actividad con el hombre.

Entrevista del funcionario con Jesús

47 *Al oír éste que Jesús había llegado de Judea a Galilea, fue a verlo y le pidió que bajase y curase a su hijo, que estaba para morirse.*

El funcionario va a ver a Jesús movido por la necesidad. No le expresa adhesión personal, pero necesita su ayuda.

El hijo tiene una enfermedad grave, está a punto de morir. Como

[1] La capital, Tiberíades, residencia del rey Herodes, era evitada por los judíos por su ambiente paganizante (se le había dado nombre en honor del emperador Tiberio) y, desde el punto de vista religioso, por haber sido construida sobre un cementerio, lo que, a los ojos de los observantes de la Ley, hacía de ella un lugar impuro. Cf. S.-B. II, 468.

solución al peligro de muerte, el funcionario pide una intervención directa de Jesús: que baje en persona y lo cure. Yendo a ver a Jesús muestra su interés por el enfermo; por su parte, se considera impotente ante la enfermedad y la muerte que se avecina; lo espera todo de la intervención de Jesús.

Sabe que éste ha estado en Judea y va a verlo atraído por su fama *(Al oír)*, que, en Galilea, se basa exclusivamente en lo sucedido en Jerusalén durante las fiestas de Pascua (4,45). El, que representa el poder político, ve, por tanto, en Jesús, que ha sido capaz de enfrentarse con el centro de la institución judía (2,13ss), un Mesías político reformista y poderoso, según la interpretación dada en Jerusalén (2,23). Al deducir de ello que Jesús puede curar a su hijo, amplía el significado de la enfermedad y de la curación, incluyendo la interpretación sociopolítica al lado de la enfermedad física y convirtiendo al hijo-enfermo en una figura representativa. El funcionario está preocupado por la situación desesperada del hombre que depende de él y viene a buscar solución en Jesús, el Mesías poderoso, capaz de ponerle remedio, aunque sin proponerse modificar el sistema de relaciones ya existente.

48 *Le contestó Jesús: «Como no veáis señales portentosas, no creéis».*

Con su respuesta, descubre Jesús la mentalidad del funcionario real, que le es común con los de su clase *(no creéis)*. Este extraño plural, que señala la categoría de los instalados en el poder, es otro dato que hace penetrar más allá de la superficie episódica. Jesús, en el funcionario, se dirige a los poderosos y, más en general, a aquellos que esperan la salvación de la demostración del poder. Para ellos, la fe sólo puede tener como fundamento el despliegue de fuerza, el espectáculo taumatúrgico. El funcionario estará dispuesto a adherirse a él cuando vea los efectos prodigiosos de su acción. Como individuo poderoso sólo entiende el lenguaje del poder. Busca en Jesús la intervención del Dios omnipotente que actúa sin contar con el hombre y que, con un acto espectacular, remedia la situación desde fuera.

La expresión *señales portentosas* y la designación «funcionario real» aluden a diversos pasajes del libro de Daniel. Así Dn 3,31-33: «El rey Nabucodonosor, a todos los pueblos ... Quiero contar los signos y prodigios (= señales portentosas) que el Dios Altísimo ha hecho conmigo. ¡Qué grandes son sus signos, qué admirables sus prodigios!». Y la alabanza del rey a Dios después que recobró la razón fue ésta (4,32): «Su reino es eterno, su imperio dura de edad en edad; no cuentan los que habitan la tierra, y trata como quiere al ejército del cielo; nadie puede atentar contra él ni exigirle cuentas de lo que hace». El rey absoluto se rinde ante un Dios a quien concibe como más poderoso y más absoluto que él mismo. El poder reconoce a un poder superior [2].

[2] En la recensión larga de Dn 4,37, la profesión de fe reconoce que él es el Dios de los dioses, el Señor de los señores y el Rey de los reyes, porque él hace signos y prodigios y cambia los momentos y los tiempos quitando el reino a los reyes y poniendo a otros en su lugar.

Respecto al funcionario, la expresión de Jesús ha puesto al descubierto su mentalidad de poderoso; pero muestra, al mismo tiempo, cómo Jesús mismo rechaza un determinado modo de remediar la debilidad del hombre y, por contraste, la manera como él va a efectuarla.

De hecho, la expresión *señales portentosas* (signos y prodigios) es también típica de la actuación de Dios por medio de Moisés para salvar al pueblo de la esclavitud de Egipto. Así, Ex 7,3: «Yo pondré terco al Faraón y haré muchos signos y prodigios (= señales portentosas) contra Egipto». Lo mismo en 7,9; 11,9.10; 15,11 (LXX).

La negativa de Jesús a ejercer una actividad parecida a la de Moisés muestra el sentido del episodio. Su tema es, como en el Exodo, la liberación de una esclavitud. En el funcionario aparece la figura del poder, en el muchacho enfermo la del hombre en situación extrema y próximo a la muerte (correspondiente del antiguo Israel en Egipto); la figura de Jesús se opone a la de Moisés, que salvó al pueblo de manera prodigiosa, insinuando que el Mesías del que se esperaba la renovación de los prodigios del éxodo lo realizará de forma diversa.

Jesús no accede al deseo del funcionario de que baje a Cafarnaún ni al despliegue de poder que él cree necesario para que el hijo escape de la muerte. No propone la imagen de Dios reflejada en el Exodo ni en el libro de Daniel. El esplendor del Mesías no será el de los signos prodigiosos, sino el del amor fiel (1,14).

La respuesta de Jesús contiene uno de los temas centrales de la perícopa: su actividad excluye las señales portentosas. Jn «desmitifica» ya de antemano las señales que van a seguir; según él mismo, no serán prodigios; Jesús, para salvar, no hará ningún alarde de poder.

49 *El funcionario le insistió: «Señor, baja antes que se muera mi chiquillo».*

El funcionario insiste, tratando a Jesús respetuosamente, reconociendo su superioridad. Con su petición renovada confiesa la impotencia del poderoso ante la debilidad y la muerte. Es un caso extremo, el enfermo es su hijo, y el recurrir a Jesús muestra su interés por él; a pesar del poder que ejerce, no puede dar solución al problema decisivo del hombre. El poder es impotente para salvar. Espera la solución de este poder superior al suyo y de calidad diferente.

La muerte del muchacho es inminente, de ahí la urgencia de su petición. Piensa que la salvación del chiquillo depende de la presencia física de Jesús y de la realización de un prodigio.

El funcionario no llama al enfermo «mi hijo», sino «mi chiquillo». No es imposible que esta denominación tenga un significado particular, en oposición a «su hijo», como lo ha llamado el narrador (4,46b). El término «chiquillo» (gr. *paidion)* por un lado indica afecto (forma diminutiva) y por otro denota claramente la dependencia propia del menor. Aunque unido al enfermo por el cariño, el hombre del poder no ha establecido con él una verdadera relación paterno-filial, lo trata desde

su condición de poderoso. Dado el amplio significado de la enfermedad, que, además de lo físico, abarca el área de la opresión, el término «chiquillo» indica desigualdad y dependencia.

50 *Jesús le dijo: «Ponte en camino, que tu hijo vive». Se fio el hombre de las palabras que le dijo Jesús y se puso en camino.*

Jesús no necesita bajar a Cafarnaún. El comunica vida con su palabra, que, siendo palabra creadora (1,3), no está circunscrita a un lugar, sino que puede llegar y llega a todo lugar. Da vida al enfermo directamente, sin exigir condición alguna. La vida del hombre interesa a Jesús tanto como al padre.

Jesús no habla de curación, sino de vida. Se insinúa con esto que la vida que él ha comunicado al enfermo no es una mera restitución de la salud, una continuidad de la vida recibida del padre, sino una nueva calidad, la vida definitiva, como aparecerá en los episodios que siguen. Es una vida que no depende de la que el padre le había dado y que lo hace, por tanto, independiente de él. La liberación que hace Jesús de todo factor de muerte se efectúa de manera positiva por la comunicación de vida al hombre mismo; es la vida nueva la que permite al hombre quedar libre de lo que le impedía vivir. Al aceptar la denotación de «chiquillo» como «menor», la frase de Jesús recuerda al funcionario su verdadera relación con el enfermo: no es un «chiquillo», sino un «hijo», un igual.

La anterior confesión de impotencia por parte del poderoso y la palabra de Jesús que comunica vida muestran ser él el único salvador del hombre, en toda su extensión: todo factor de muerte, desde la opresión hasta la enfermedad y la muerte física quedan superadas por la calidad de vida que sólo él puede comunicar.

Jesús dice al funcionario que se ponga en camino y vea la realidad de lo sucedido. Con su invitación, lo pone a prueba, para ver si renuncia a su deseo de señales espectaculares. Si el hombre acepta la invitación de Jesús, verá que su hijo ha salido de su situación de muerte.

El que pedía a Jesús como poderoso, cree ahora como «hombre»; antes se definía por su función, ahora por su condición humana, presupuesto para toda relación personal (4,7-8 Lect.). Se fía de las palabras de Jesús y, sin más, se pone en camino. Ha renunciado a su mentalidad de poder y a las señales portentosas. Jesús ha actuado sin ostentación de fuerza.

Con su respuesta indica Jesús que la salvación que él trae no requiere la colaboración del poderoso. El va a ocuparse directamente del hombre, en su condición de debilidad y de muerte.

Encuentro con los criados y noticia de la curación. Fe del funcionario y de su familia

51 *Cuando iba ya bajando lo encontraron sus siervos, y le dijeron que su chico vivía.*

Caná estaba en la sierra, Cafarnaún en la orilla del lago; el hombre va bajando la cuesta, va poniéndose al nivel del enfermo. Es entonces cuando encuentra a sus siervos (muestra de la clase social a la que pertenecía) que iban a darle la noticia. Los siervos llaman al enfermo *tu chico;* como «chiquillo», también «chico» denota dependencia.

Los siervos, que no habían escuchado las palabras de Jesús, utilizan, sin embargo, su misma expresión: *vive.* La diferencia está en que para ellos el que vive es «tu chico», mientras que para Jesús era «tu hijo».

52 *Les preguntó a qué hora se había puesto mejor, y ellos le contestaron: «Ayer a la hora séptima se le quitó la fiebre».*

El hombre, que había escuchado las palabras de Jesús, al recibir la noticia con una frase casi idéntica a la empleada por éste, desea confirmar la coincidencia entre aquellas palabras y el hecho. Al principio, sin embargo, pregunta por la mejoría, según la petición que él mismo había hecho: evitar la muerte del chiquillo (4,49).

La hora de la curación coincide con la de las palabras de Jesús, demostrando su eficacia (cf. 5,25). En aquel tiempo, la una de la tarde se contaba como la hora séptima del día (cf. nota). La determinación de tiempo tiene, como de ordinario, un sentido particular. En el primer episodio programático, el de la boda (2,1-11), se hace mención por primera vez de «la hora» de Jesús (2,4), aún no llegada. En ella dará él su propio vino (el amor). Esa «hora» coincide con ésta, en la que él comunica vida: el Espíritu-amor que él comunicará al hombre, sacándolo de su situación de muerte.

«La hora» de Jesús es, por tanto, «la sexta» en cuanto señala su muerte (19,14 Lect.); «la séptima» en cuanto, terminada su obra, produce la vida con la entrega del Espíritu (19,30).

53 *Cayó en la cuenta el padre de que había sido aquélla la hora en que le había dicho Jesús: «Tu hijo vive», y creyó él con toda su familia.*

El hombre ve la eficacia de las palabras de Jesús. Este no ha accedido a su deseo, pero no se ha desentendido del enfermo. Cuando constata que no se trataba de mejoría, sino de curación *(se le quitó la fiebre),* comprende todo el alcance de las palabras de Jesús, y que es «su hijo» el que vive. A esta comprensión puede corresponder la denominación «el padre», explicada en el prólogo como la de aquel que comunica al hijo único toda su riqueza, haciéndolo igual a él (1,14; 3,35). Esta interpretación revela la causa que privaba de vida al enfermo/pueblo:

el dominio del poderoso, que creaba la dependencia y suprimía la libertad. La dependencia expresada al principio ha desaparecido. Entonces cree en Jesús, él y toda su familia. Al percibir la vida que da Jesús, la manifestación de su gloria (2,11), llega a la fe, le da su adhesión verdadera.

La entrevista del funcionario con Jesús y la aceptación de su palabra puede representar el horizonte final que se abre ante el éxodo de Jesús, no sólo fuera de las instituciones, sino también fuera de los límites del Israel tradicional (11,54 Lect.). Así se explicaría la frase: *creyó él y toda su familia/casa.* En los episodios precedentes se hablaba de Judea (3,21) o de Samaría (4,4). Entre los paganos, sin embargo, para designar una comunidad no se la podía mencionar como «raza» o «pueblo», había que recurrir a la unidad «casa/familia», común a todos los pueblos. El término evoca, por contraposición, «la casa de Israel», la de los suyos que no lo recibieron. La perspectiva se ensancha: cualquier «casa» puede recibir el mensaje de vida.

Colofón del narrador

54 *Esto hizo Jesús esta vez como segunda señal al llegar de Judea a Galilea.*

La segunda señal es un nuevo punto de partida. Recuerda el principio de las señales (2,11), que anunciaba la sustitución de la alianza y el don del amor; éste establecerá la nueva relación entre Dios y el hombre y creará la nueva comunidad humana. La señal de la boda queda siempre en vigor; lo que cambia es el modo como Jesús va a realizar su obra después del rechazo de los suyos. Por eso la segunda señal supone la anterior y se realiza como ella desde Caná. El objetivo va a ser el mismo, manifestar la gloria/amor (2,11); pero ante una institución que rechaza el plan de Dios, Jesús va a dar vida al hombre directamente, fuera del marco institucional judío, realizando así su éxodo.

La señal es segunda, no porque haga serie con la primera, sino porque anuncia, como ella, un comienzo y un programa de actividad. Por eso las que hizo en Jerusalén (2,13-23) y lo mismo las que seguirán a partir del capítulo 5.°, siendo continuación o explicitación de las programáticas, no son de su mismo género ni hacen número con ellas. Como después de la primera, Jesús va a subir a Jerusalén, pero con otro propósito.

SINTESIS

El episodio anuncia el modo como Jesús va a emprender su tarea de salvación. En el primer ciclo, en el contexto de la antigua alianza con Israel, había propuesto el cambio de relación entre Dios y el hombre,

con la desaparición de todas las antiguas instituciones, sustituidas por su persona, para comenzar la nueva época de la humanidad. Ante el rechazo y la incomprensión de los jefes, Jesús cambia su programa. No se dirigirá más a las instituciones; en lo sucesivo irá en busca del hombre necesitado de vida, prescindiendo del marco institucional en que se encuentra. Usando una figura del pasado de Israel, esta actitud se expresa en categoría de éxodo.

Sin embargo, las acciones de Jesús carecerán de toda ostentación de poder. No será la suya una actividad que ayude al hombre de manera extrínseca, sino la comunicación de una fuerza de vida que lo renueve desde dentro. Su acción no necesitará su presencia física; será su mensaje el que comunique vida.

La clave antropológica de este ciclo está puesta de relieve por el desplazamiento progresivo que se nota en la narración evangélica: desde Judea, el pueblo de la antigua alianza, región de los suyos que no lo reciben, a Samaría, el pueblo cismático procedente del tronco de Israel, que lo acepta, para terminar con un hombre y su casa, realidad común a toda cultura.

PRIMERA SECCION

FIESTA EN JERUSALEN
(5,1-47)

La libertad, condición para el éxodo

Por segunda vez sube Jesús a Jerusalén, pero en esta ocasión no va al templo, sino a encontrar al pueblo marginado, las ovejas sin pastor. Cura a un paralítico, figura de los oprimidos; muestra así la fuerza que él infunde y la libertad que da al hombre, haciéndolo dueño de sus propias decisiones (5,1-9a). La acción de Jesús, considerada una violación del descanso, precepto que encarnaba la Ley entera, provoca la reacción hostil de los detentadores del poder, que ponen la Ley, interpretada y manejada por ellos, por encima del bien del hombre (5,9b-15). Esto da ocasión a Jesús para definir cuál es su misión: proseguir la obra creadora del Padre: no ha llegado el descanso para el Padre ni tampoco para él. El hará levantarse a los muertos, es decir, sacará a los que responden a su voz del estado de muerte a que han sido reducidos (5,16-30). La prueba de la autenticidad de su misión son sus mismas obras: la vida se acredita por sí misma. Al contrario de las de los dirigentes, sus obras manifiestan el amor de Dios, que es su gloria. Termina Jesús apelando a la figura de Moisés, cuya obra anunciaba la suya propia: la liberación del pueblo que él efectuó prefiguraba la que hace Jesús (5,31-47).

Jn 5,1-9a: *El pueblo enfermo y el inválido que camina*

[1] Algún tiempo después era fiesta de los Judíos y subió Jesús a Jerusalén.
[2] Hay en Jerusalén, junto a la Ovejera, una piscina que en la lengua del país llaman El Foso, con cinco pórticos; [3] en ellos yacía una muchedumbre, los enfermos: ciegos, tullidos, resecos.

[5] Había un hombre allí que llevaba treinta y ocho años con su enfermedad. [6] A éste, viéndolo Jesús echado y notando que llevaba mucho tiempo, le dice:

—¿Quieres ponerte sano?
7 Le contestó el enfermo:
—Señor, no tengo un hombre que, cuando se agita el agua, me meta en la piscina; mientras yo llego, otro baja antes que yo.
8 Le dice Jesús:
—Levántate, carga con tu camilla y echa a andar.
9a E inmediatamente se puso sano el hombre, cargó con su camilla y echó a andar.

NOTAS FILOLOGICAS

5,1 *Algún tiempo después,* gr. *meta tauta,* cf. 3,22 nota.

2 *en Jerusalén,* gr. pl. *en tois Hierosolumois.* En 5,1, forma singular *Hierosoluma.* Cf. 2,23 nota.

Ovejera, gr. *probatikê,* [Puerta] de las Ovejas. El término aparece en Neh 3,1.32 (= LXX 2 Esd 13,1.32); 12,39 (= LXX 2 Esd 22,39): *hê pulê tês probatikês.* Jn ha omitido el término *puerta* (gr. *pulê),* elipsis insólita en griego. La puerta había sido reconstruida por el sumo sacerdote y sus parientes, los sacerdotes (Neh 3,1); cf. «los judíos», a quienes se atribuye la fiesta (5,1). La elipsis destaca la alusión a las ovejas/enfermos.

en la lengua del país, gr. *hebraisti,* en hebreo/arameo.

El Foso. La transcripción del nombre presenta numerosas variantes en la tradición manuscrita. Con Lagrange, se adopta la de Eusebio: *Bêzatha;* arameo *biʿatha/bziʿath* = hendidura, raja, foso. Era el nombre de un barrio nuevo de la ciudad, separado de ésta por un foso.

3 *una muchedumbre, los enfermos,* etc., gr. *plêthos tôn asthenountôn,* etc. Genit. explicat.: *los enfermos: ciegos,* etc., forman una *muchedumbre.*

tullidos, gr. *khôloi,* designa tanto al impedido de las piernas (caso del enfermo de la perícopa) como al simplemente cojo.

resecos, gr. *xêroi,* con alusión a Ez 37,1-14, la visión de los huesos secos o calcinados (37,2.4.11: *xera),* símbolo del pueblo (37,11). Los tres adjetivos, en construcción asindética, no designan tres clases de enfermos, sino tres males que los afligen a todos: están ciegos por obra de la tiniebla, que les impide conocer el designio creador; tullidos, es decir, privados de actividad, reducidos a la impotencia; resecos, carentes de vida: son un pueblo muerto.

Los papiros y los mejores codd. omiten vv. 3b-4: *que aguardaban la agitación del agua, porque de cuando en cuando el ángel del Señor bajaba a la piscina y removía el agua; y, entonces, el primero que entraba después de la agitación del agua quedaba sano de cualquier enfermedad que tuviese.* Esta interpolación contradice el sentido del texto.

6 *echado,* gr. *katakeimenon,* cf. 5,3, *katekeito, yacían.*

notando, gr. *gnous,* part. aor. ingr. de lexema estático; «notar», ingresivo de «conocer».

7 *Señor,* gr. *Kurie,* cf. 4,11 nota.

8 *Levántate,* gr. *egeire; egeirô* en voz activa: 2,19.20 (figura de la resurrección); 5,8.21 (en mutua relación semántica); 12,1.9.17 (de Lázaro).

9 *echó a andar,* gr. *periepatei,* imperf. suces. después de aoristos puntuales; cf. *Cuestiones de gramática y léxico. El imperfecto sucesivo,* n.º 77.

CONTENIDO Y DIVISION

El episodio describe la curación de un enfermo, en el caso concreto un inválido, con ocasión de una fiesta. La figura del enfermo representa la masa de enfermos, el pueblo excluido de la fiesta. Para él no hay esperanza y se encuentra próximo a la muerte. Jesús le ofrece la salud. Al que no podía moverse, lo hace capaz de elegir su propio camino.

Comienza señalando la ocasión y describiendo el lugar y la situación de la gente que lo llena (5,1-3). Pasa a describir el estado de un enfermo y su diálogo con Jesús, que termina en la curación (5,5-9).

En resumen:
5,1-3: Circunstancias y situación.
5,5-9: El inválido que camina.

LECTURA

Circunstancias y situación

5,1 *Algún tiempo después era fiesta de los Judíos y subió Jesús a Jerusalén.*

Intervalo de tiempo indeterminado. Una fiesta que no se precisa, pero que, como la Pascua de 2,13, se califica de «fiesta de los Judíos», fiesta del régimen, dirigida y controlada por los dirigentes. Su indeterminación la hace genérica; se trata de una fiesta cualquiera, es la situación ordinaria. Las que reciben nombre (6,4: Pascua; 7,2: Chozas; 10,22: Dedicación) incluyen simbolismos particulares a los que se aludirá en el texto de Jn. Como en la primera pascua, la determinación «de los Judíos», hace que se vea la fiesta desde fuera, no desde el círculo dirigente. Es la denominación dada por aquellos que no participan en ella. La fiesta no es para el pueblo. Jesús sube a Jerusalén por segunda vez.

2 *Hay en Jerusalén, junto a la Ovejera, una piscina que en la lengua del país llaman El Foso, con cinco pórticos.*

Comienza el episodio por la descripción de un ambiente. En ella alude Jn a temas que aparecen en otros pasajes del evangelio.

«La Ovejera» es una denominación elíptica de «la Puerta Ovejera»,

por donde entraban los rebaños en la capital. La supresión deliberada de «Puerta» (cf. nota), priva a la denominación de su sentido dinámico; se convierte en el lugar de las ovejas. Se alude a las que Jesús expulsó del templo y que eran símbolo del pueblo (2,14s Lects.) y al discurso sobre el pastor y las ovejas (10,1ss); se prepara así de antemano la identificación de la multitud que aparecerá en el verso siguiente con el pueblo, abandonado por los dirigentes antes mencionados (5,1: *los Judíos*). Por otra parte, el término *pórticos* establece una relación entre este lugar y el templo (10,23: *el pórtico de Salomón,* en el mismo contexto de ovejas y pastor, cf. 10,26ss). El templo y la piscina son dos realidades relacionadas: el primero, el templo explotador (2,14ss), sede del culto antiguo que ha de desaparecer (4,21), es el lugar de la fiesta y el reducto de los dirigentes (los Judíos); la piscina, en cambio, es el ámbito del pueblo, circundado por la institución centrada en el templo (los pórticos), que lo priva de vida.

Los *cinco pórticos* de la piscina responden a una realidad histórica. Sin embargo, la mención de este detalle, innecesario para la narración, pero que establece la relación entre piscina y templo, insinúa un sentido más allá del histórico. Los pórticos del templo eran el lugar de la enseñanza oficial de la Ley de Moisés [1], que hacía de Jerusalén la ciudadela del saber teológico-jurídico del judaísmo, adonde acudían alumnos de todo el mundo conocido (cf. Hch 5,34; 22,3). Al mismo tiempo, la orden que Jesús va a dar al inválido estará en contradicción con la Ley (5,10); el tema del capítulo es la sustitución de la Ley por la persona de Jesús (5,22-23 Lects.) y, al final, se hará mención de Moisés (5,45s), el dador de la Ley (1,17); esto hace ver que los cinco pórticos son un símbolo de los cinco libros de la Ley, bajo cuya opresión vivía el pueblo.

3 *en ellos yacía una muchedumbre, los enfermos: ciegos, tullidos, resecos.*

Contraste enorme entre la fiesta de los dirigentes y la muchedumbre que se describe: una masa de gente enferma, sin fuerza ni actividad, tirada por el suelo. La denominación genérica de *enfermos* los pone en relación con el hijo enfermo del episodio anterior, programático de este ciclo (4,46b), quien, como se ha visto, era figura del pueblo sometido al poder. El uso del término «muchedumbre», que denota una masa de gente mayor que «multitud» (cf. 12,12), incluye a la gran mayoría del pueblo, como contradistinta de los dirigentes.

Los enfermos tienen tres características: son ciegos por haber hecho suya la doctrina de la Ley (la tiniebla), que les impide conocer el proyecto de Dios sobre el hombre (1,5 Lect.); tullidos, sin libertad de movimientos ni de acción; resecos, sin vida. Esta última designación remite a la visión de los huesos resecos o calcinados de Ez 37,1-14, que también eran figura del pueblo sin vida (cf. nota; 5,21 Lect.). Las dos pri-

[1] Cf. Leipoldt-Grundmann, *El mundo del Nuevo Testamento* I, 209.

meras características son las citadas en 2 Sm 5,8 como excluidas del templo *(Por eso se dice: «Ni cojo ni ciego entren en el templo»)* [2]. La tercera es la del que no puede moverse. La multitud tirada en los pórticos está, por tanto, excluida de la fiesta. Así se representa la situación del pueblo, insinuada en el verso anterior. Para éste, impotente, enfermo, miserable, no hay celebración ni alegría.

La situación de esta muchedumbre explica la oposición de Jesús al sistema religioso-político (2,13ss). En su primera visita a Jerusalén fue directamente al templo, ciudadela del régimen, para denunciarlo; ahora, en cambio, va a encontrarse en el lugar donde yacen las ovejas enfermas y derrengadas. Recuerda el pasaje el texto de Zac 10,2-3 (LXX): «Por eso fueron arrebatados como ovejas y maltrechos, porque no había curación. Contra los pastores se exacerbó mi ira; pero yo me cuidaré de los corderos y visitará el Señor ... su rebaño»; cf. Ez 34.

El inválido que camina

5 *Había un hombre allí que llevaba treinta y ocho años con su enfermedad.*

Era un inválido que apenas podía moverse (5,7) y que, como aparecerá en seguida, estaba postrado en una camilla o camastro. Este hombre tiene una enfermedad. Dos veces aparece en Jn este sustantivo *(astheneia);* la segunda vez designará la enfermedad de Lázaro, que no era para muerte (11,4). Esta sí lo es, como se verá a continuación por el significado de los «treinta y ocho años». La entera muchedumbre sufre de la misma enfermedad, pues las tres precisiones (ciegos, tullidos, resecos) se aplican a todos los individuos que la componen. Esto señala al enfermo como figura representativa: este hombre encarna la muchedumbre. La curación que va a efectuar Jesús no va dirigida únicamente a un individuo, es el signo de la liberación de la multitud de marginados, miserables, sometidos a la Ley. Así se explica la violenta reacción de los dirigentes, que, inmediatamente, pensarán en matarlo (5,18).

La cifra treinta y ocho ha de interpretarse en su relación con cuarenta. Cuarenta años equivalían a una generación; en el AT se usa esta cifra para indicar un período largo y homogéneo, por ejemplo, el de un

[2] Véase la mentalidad de Qumrán a este respecto: «... todo el que tenga un defecto corporal: paralizado de pies o manos, cojo o ciego, sordo o mudo; aquel que tenga en su cuerpo una tara visible, un hombre viejo vacilante que no pueda mantenerse en pie en medio de la asamblea, ninguno de éstos entrará a participar en la asamblea de los notables, pues hay ángeles santos que asisten a la asamblea. Si alguno de éstos tiene algo que decir al Consejo de santidad, lo interrogarán, se lo preguntarán, pero tal persona no entrará a formar parte de la asamblea por tener un defecto» (1Q Sª II, 5-10). Este documento presenta una regla ideal para la asamblea futura al fin de los días. La discriminación se extendía, pues, a la época mesiánica. Jesús Mesías, que la inaugura, se dirige, por el contrario, precisamente a estos marginados.

reinado o un tiempo de paz [3]. En este contexto equivaldrían a la vida entera del individuo, en su condición de invalidez. Está, pues, al final de su vida, y es en este momento cuando se le acerca Jesús. Referidos al pueblo, recuerdan sobre todo los cuarenta años de estancia en el desierto, donde murió la entera generación que había salido de Egipto (Nm 32,13; Jos 5,6; Sal 95,10), sin llegar a la tierra prometida. La situación de esta muchedumbre es la de quienes van a morir sin haber salido del desierto, sin haber conocido la felicidad que Dios prometía. La precisión de los treinta y ocho años se encuentra en Dt 2,14, indicando el tiempo que duró aquella generación [4]; esto muestra de nuevo el carácter representativo del inválido: los treinta y ocho años de enfermedad significan que el pueblo está a punto de muerte, como lo estaba el enfermo de Cafarnaún (4,46b).

Sin embargo, la expresión «en su enfermedad» (en lugar de simplemente «enfermo»), indica que él es de algún modo responsable de ella; de hecho, este individuo «ha pecado» (5,14: *No peques más):* esto es lo que produce su estado de muerto en vida. No es solamente ciego (cf. 9,1-3), sino que su ceguera lo lleva a la invalidez y a la falta de vitalidad. Representa, por tanto, al pueblo que da fe a la ideología propuesta por los dirigentes («los Judíos»), a la doctrina oficial de la Ley (la tiniebla), y no reconoce el proyecto divino sobre el hombre (1,10). Al reprimir la aspiración a la vida, se ve reducido a un estado de muerte (5,24), que lo llevará a la muerte definitiva (Indice temático, «Muerte» III). Aparece así el episodio como una escenificación de lo anunciado por Juan Bautista a propósito de Jesús: *el que va a quitar el pecado del mundo* (1,29).

6 *A éste, viéndolo Jesús echado y notando que llevaba mucho tiempo, le dice: «¿Quieres ponerte sano?».*

No se indica que Jesús vaya a la piscina ni que entre en su recinto. Sólo se ha dicho que subió a Jerusalén y que dentro de la ciudad había una piscina. Sin más explicación, se encuentra Jesús entre la muchedumbre de los enfermos. La piscina es la ciudad misma; su muchedumbre, la masa marginada que existe en Jerusalén [5].

[3] Reinado: 2 Sm 5,4; 1 Re 2,11; 11,42; 2 Re 12,2; 1 Cr 29,27; 2 Cr 9,30. Paz: Jos 3,11; 5,21; 8,28. Dominio filisteo: Jue 13,1.

[4] Dt 2,14-17: «Desde Cades Barne hasta cruzar el torrente Zareb anduvimos caminando treinta y ocho años, hasta que desapareció del campamento toda aquella generación de guerreros, como les había jurado el Señor. La mano del Señor pesó sobre ellos hasta que los hizo desaparecer del campamento. Y cuando por fin murieron los últimos guerreros del pueblo, el Señor me dijo: 'Hoy vas a cruzar la frontera de Moab por Ar'». El inválido representa, pues, al pueblo sometido al pecado que impide entrar en la tierra prometida; de él va a librarlo Jesús, haciéndolo capaz de seguirlo en su éxodo (cf. 6,49-50.58).

[5] Cf. Jeremias, *Jerusalén,* pp. 136-138: «En verdad, Jerusalén era, ya en la época de Jesús, un centro de mendicidad», que además estaba concentrada «en torno al templo». De este cuadro los mendigos eran sólo un aspecto: «Pero no sólo tene-

Las señales de la larga enfermedad son visibles; Jesús se da cuenta de lo avanzado del mal. A este hombre/pueblo él quiere dar la salud: al hombre sin fuerzas, incapaz de movimiento y acción, víctima de su enfermedad; hombre en condición infrahumana, sin creatividad ni iniciativa. Jesús le abre una esperanza de salud, ofreciéndosela implícitamente. Cumple su programa, actuando sin forzar la libertad. No es un líder que proponga una ideología. Su propuesta toca lo esencial del hombre, la vida, en cuanto ésta es capacidad y libertad de acción.

7 *Le contestó el enfermo: «Señor, no tengo un hombre que, cuando se agita el agua, me meta en la piscina; mientras yo llego, otro baja antes que yo».*

En cuanto enfermo, no tenía esperanza. Responde respetuosamente *(Señor);* sigue pensando que su salvación está en la piscina y expone a Jesús su situación de dependencia. No puede ir él solo y nadie se presta a ayudarle. El agua de la piscina se agitaba de cuando en cuando, y esto se consideraba una señal prodigiosa que habría curado cualquier enfermedad. De hecho, se atribuían a la agitación del agua de la piscina propiedades curativas [6]. Pero este agua no sirve a Jesús, como no servía la del pozo de Jacob (4,13). Aquélla no apagaba la sed, ésta no cura. No se afirma que los que bajaban quedasen curados.

El verbo que usa Jn, «agitarse», se refiere siempre (en el NT, 17 veces) a personas, no a elementos. Indica, en particular, la agitación producida en un grupo o multitud (Hch 15,24; 17,8.13; Gál 1,7; 5,10). La agitación del agua representa, por tanto, la ilusión del pueblo oprimido por encontrar remedio en agitaciones populares. Es el señuelo de una liberación que nunca llega a efectuarse. Anhelos esporádicos, vanas revueltas mesiánicas que surgían en la multitud desamparada, sin resultado alguno. Ponían su esperanza en el uso de la fuerza o en la presión sobre el poder.

mos que recordar los mendigos para justificar la impresión de que Jerusalén, ya en la época de Jesús, era la ciudad de los holgazanes, y de que un numeroso proletariado, que vivía de la importancia religiosa de la ciudad santa, formaba parte de sus características más singulares». No es fácil, a pesar de la calificación de Jeremias, reducir todo el fenómeno a «holgazanería», tanto más cuanto que él reconoce las enormes proporciones que tomó esta situación: «Se constata con sorpresa cuántas gentes de esta clase salieron a la luz durante los últimos años antes de la destrucción; se formaron entonces bandas que aterrorizaron a todo Jerusalén y que, más tarde, llevaron la guerra civil a la ciudad. Ciertamente, entre estos revolucionarios hubo no pocos patriotas fervientes y hombres llenos de entusiasmo religioso; pero también hubo mucha gente a la que Josefo califica con razón de esclavos y de personas sin escrúpulos». A pesar de esta valoración negativa de algunos fermentos populares, Jeremias concluye: «La importancia que tuvieron los factores sociales en el movimiento zelota se deduce, de forma especialmente clara, del entusiasmo con que estos libertadores del pueblo, en el año 66 d. C., quemaron los archivos de Jerusalén para destruir los documentos de deudas que allí se guardaban».

[6] Cf. Jeremias, *Jerusalén,* p. 138: «Esta piscina debió de ser un lugar muy frecuentado para pedir gracias (aún después del 70 se consideraba curativa, según indican los exvotos encontrados en las excavaciones)».

La mención del agua entronca con las menciones anteriores y anuncia las que van a seguir. El agua es factor de vida, pero hay aguas, como la del pozo de Jacob (4,13) y ésta, que, aunque la prometen, no la pueden dar. El agua de vida es la del Mesías (4,14), el Espíritu que brotará de él como de nuevo templo (7,37-39), las aguas mansas de Siloé, la piscina del Enviado (9,7 Lect.) situada fuera de la ciudad[7], en oposición a ésta. La curación resultaba imposible (Zac 10,2: «porque no había curación»). El enfermo la deseaba, pero estaba fuera de su alcance. Ahora, pensando aún en la piscina, es decir, en obtener una solución sin salir de los límites de la institución en cuyos principios cree (cf. 5,14), espera ayuda de Jesús, pero él le dará la salud de otro modo.

8 *Le dice Jesús: «Levántate, carga con tu camilla y echa a andar».*

Jesús responde al deseo. La situación sin salida puede remediarla él. Inmediatamente le da la salud y con ella la capacidad de actuar por sí mismo, sin depender de otros: le llega de donde no se lo esperaba, sin clamor. El hombre puede disponer de la camilla que lo tenía inmóvil y puede caminar a donde quiera. La camilla, mencionada cuatro veces (5,8.9.10.11), adquiere un relieve particular. Ella cargaba con el hombre inválido; ahora, curado, el hombre carga con ella. La palabra de Jesús es la que cura (4,50 Lect.), dando fuerza y libertad.

Jesús no lo levanta, lo capacita para que se levante él mismo y camine. Su orden es triple: *Levántate, carga con tu camilla y echa a andar.* Bastaría la primera, y, si acaso, la última, para indicar la curación y la libertad. La repetida intercalación de la frase: *carga con tu camilla* (5,8. 9.10.11) muestra su importancia en la narración. Jesús lo hace dueño de aquello que lo dominaba, le hace poseer aquello que lo poseía. El hombre estaba sometido y privado de iniciativa propia; ahora puede disponer de sí mismo, con plena libertad de acción *(echa a andar)*. De un hombre inutilizado hace un hombre libre.

9a *E inmediatamente se puso sano el hombre, cargó con su camilla y echó a andar.*

La orden de Jesús se cumple inmediatamente y a la letra. El hombre ejecuta lo que le ha dicho y echa a andar, cargado con su camilla. Es como un muerto resucitado (5,21.25). Aparece Jesús como el que es capaz de dar vida a un pueblo muerto, levantar a los sometidos, realizar la esperanza. No ha puesto más condición que el deseo de la salud. Ahora deja al hombre plena libertad. No lo llama a ser discípulo, sencillamente lo ha hecho hombre. Ya liberado, debe encontrar su propia ruta.

Ni siquiera se le ha dado a conocer. La curación se debe, más que a la presencia física de Jesús, a su palabra esperanzadora (5,6) y eficaz

[7] Cf. S.-B. II, 530s.

(5,8), es decir, a su mensaje, no circunscrito a un lugar (4,50 Lect.). El hombre encuentra en él la capacidad de acción *(levántate, se puso sano)*, la liberación de un pasado *(cargó con su camilla)* y la libertad para el futuro *(echó a andar)*.

SINTESIS

Este episodio preludia el éxodo del Mesías, la salida de la tierra de esclavitud. Para ello se requiere capacidad de caminar; por eso, la primera obra de Jesús es hacer andar al enfermo, figura del pueblo oprimido. Lo libera de la sujeción que lo tenía postrado y al borde de la muerte. Da al hombre la libertad para que decida sobre su propio camino.

Jesús ofrece verdadera salud y libertad a todo el pueblo, que antes ponía su esperanza en vanas agitaciones populares. Esto desencadenará la persecución de los dirigentes contra él.

9b Era descanso de precepto aquel día. 10 Dijeron, pues, los dirigentes
judíos al que había quedado curado:
—Es descanso y no te está permitido cargar con tu camilla.
11 El replicó:
—El que me dio la salud fue quien me dijo: «Carga con tu camilla
y echa a andar».
12 Le preguntaron:
—¿Quién es el hombre que te dijo: «Carga y echa a andar»?
13 El que había sido curado no sabía quién era, pues, como había
mucha gente en el lugar, Jesús se había escabullido.

14 Algún tiempo después, Jesús fue a buscarlo en el templo y le dijo:
—Mira, has quedado sano. No peques más, no sea que te ocurra
algo peor.
15 El hombre notificó a los dirigentes judíos:
—Es Jesús quien me ha dado la salud.

NOTAS FILOLOGICAS

5,9b *descanso de precepto,* gr. *sabbaton.* Esta forma translitera el hebr. *šabbaton,* que significa el descanso obligatorio, sea en día de sábado (Ex 16,23) o en otro día festivo (Lv 23,24.39). El día de sábado, que no aparece en el Evangelio de Jn, se indica en los sinópticos con la simple forma plural (cf. Mt 12,5: *tois sabbasin hoi hiereis en tô hierô to sabbaton bebêlousin,* los días de sábado, los sacerdotes en el templo violan el descanso de precepto), o bien con la expresión *hê hêmera tôn sabbatôn* (Lc 4,16). Como «descanso de precepto» ha de interpretarse en 5,9 (descanso correspondiente a la fiesta mencionada en 5,1).10.16.18; 7,22.23; 9,14.16, e incluso en 19,31 (bis), donde se trata del descanso solemne propio del día de Pascua, cf. 19, 31 nota. Esta interpretación es la única que explica la aparentemente extraña construcción: *ên de sabbaton en ekeinê tê hêmerâ* y, paralelamente, la de 9,14.

10 *Dijeron,* gr. *elegon,* cf. *El Aspecto Verbal,* n.os 345ss.
al que había quedado curado, gr. *tô tetherapeumenô,* pf. de resultado estable, cf. *El Aspecto Verbal,* n.os 383.387.404.

11 *El que me dio la salud,* gr. *ho poiêsas me hugiê* (cf. 5,15), sustantivo abstracto por adjetivo; frase equivalente, pero más idiomática que *hacer/poner/dejar sano.*

14 *Algún tiempo después,* cf. 5,1 nota.
fue a buscarlo, gr. *euriskei auton,* pres. hist., cf. 1,41 nota.
has quedado sano, gr. *gegonas,* pf. de resultado definitivo, en paralelo con 5,11.15.

15 *notificó,* gr. *anêggeilen,* cf. 4,25 nota.

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa subraya, por un lado, la soberana indiferencia de Jesús por la institución judía; él actúa con plena independencia de toda Ley y norma oficial. Determina, por otro, cuál ha sido la liberación efectuada por Jesús. La parálisis e inutilidad del hombre procedían de su sumisión al sistema religioso opresor.

Contiene dos escenas. La primera (5,9b-13) describe el encuentro del hombre con los dirigentes, que le dan una orden contraria a la de Jesús. La segunda (5,14-15) narra su encuentro con Jesús en el templo y su información a los dirigentes judíos.

Puede dividirse así:

5,9b-13: El precepto del **descanso, obstáculo a la** libertad.
5,14-15: El pecado, causa **de la invalidez.**

LECTURA

El precepto del descanso, obstáculo a la libertad

5,9b *Era descanso de precepto aquel día.*

No se había mencionado hasta este momento que aquel día fuese descanso obligatorio. Jesús ha procedido como si no existiese, sin tener en cuenta para nada las disposiciones de la Ley ni la interpretación que de ella se daba. Muestra su absoluta independencia respecto a las instituciones de Israel, cuya desaparición, con la de la alianza, había anunciado en Caná (2,1-11). Su propuesta había sido rechazada de plano por los dirigentes. Ahora él ignora absolutamente la existencia de las instituciones, que ellos controlan. Se ha colocado al margen del sistema religioso. Su actividad en favor del hombre no está limitada por ninguna Ley.

La violación del descanso será la piedra de escándalo para los dirigentes judíos. Jesús no suscita la cuestión del día festivo ni pretende hacer polémica contra él; usa de su libertad y continúa su tarea. Para él cuenta sólo el bien del hombre en cualquier circunstancia.

10 *Dijeron, pues, los dirigentes judíos al que había quedado curado: «Es descanso y no te está permitido cargar con tu camilla».*

Aparecen los dirigentes judíos, los que controlan la fiesta y el sábado. Estos sí son bien conscientes del día de fiesta, e inmediatamente se dirigen al hombre curado.

No les interesa su persona ni los motivos que pueda tener para ir cargado; se preocupan tan sólo de la observancia de la Ley y, en nombre de ella, le recuerdan que está prohibido llevar la camilla. Su prohi-

bición se opone palabra por palabra a la orden de Jesús (5,8: *carga con tu camilla)*.

La importancia del tema que aquí se aborda está en paralelo con la que asumía entre los judíos la observancia del sábado, prototipo del descanso obligatorio [1]. Según Ex 20,8-11, se fundamentaba el precepto en el descanso de Dios acabada la creación [2]. En el libro apócrifo de los Jubileos, anterior al NT (siglo II a. C.), se presenta el precepto del sábado como la primera ley recibida por los hombres y, por consiguiente, como el punto central de toda la Ley. Por eso, su violación por el trabajo tenía pena de muerte [3]. Según la doctrina rabínica, este precepto obligaba tanto como todos los otros preceptos de la Ley juntos y aún más que ellos [4].

La observancia del sábado equivalía, pues, a la de toda la Ley; su violación o desprecio lo era de la Ley entera. Llevar la camilla a cuestas, sabiendo que era día de precepto, significaba no reconocer la Ley, considerarse libre de sus obligaciones y de la autoridad de sus custodios e intérpretes, los dirigentes.

Controlada por ellos, la Ley no tolera la libertad del hombre; éste no es dueño de sus acciones, tiene que atenerse a lo que está mandado. Invocando el día sacro, máximo precepto de la Ley, quieren quitarle la libertad que le ha dado Jesús. Es más, si éste hubiese observado la Ley, el hombre seguiría inválido.

Al incluir en las palabras/mensaje de Jesús, que curan al inválido, una violación del precepto *(carga con tu camilla),* indica Jn la relación existente entre la Ley y la invalidez, ya insinuada anteriormente al colocar la multitud de enfermos en los pórticos que representaban la Ley (5,2-3 Lects.). Siendo ésta utilizada como instrumento de opresión, era la causa de la enfermedad y prohibía la curación. Por su medio se tenía al pueblo reducido a la impotencia. La Ley estaba al servicio del poder y, como podía deducirse del caso del funcionario real, era el poder el que tenía al hijo/pueblo al borde de la muerte (4,49.53 Lects.).

La camilla, lugar de la inactividad, se identifica con el sábado, precepto de la inactividad; es éste, y con él la Ley entera, la causa y el aliado de la invalidez. La sumisión al régimen encarnado en la Ley es lo que convertía a la camilla en «tu camilla» (5,8.9.10.11). Jesús ha dado al hombre la facultad de desembarazarse de su sujeción, de disponer de lo que lo tenía subyugado. Se alían, por un lado, la fiesta de los Judíos

[1] Siendo el sábado el día de descanso obligatorio más frecuente y el prototipo del precepto, de ahora en adelante se hablará indistintamente de «sábado» o de «descanso de precepto».

[2] Cf. Ex 20,8-11: «Fíjate en el sábado para santificarlo. Durante seis días trabaja y haz tus tareas, pero el día séptimo es un día de descanso dedicado al Señor, tu Dios: no harás trabajo alguno, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu esclavo, ni tu esclava, ni tu ganado, ni el emigrante que viva en tus ciudades. Porque en seis días hizo el Señor el cielo, la tierra y el mar y lo que hay en ellos, y el séptimo descansó; por eso bendijo el Señor el sábado y lo santificó»: cf. Dt 5,12-15.

[3] Cf. Leipoldt-Grundmann, *El mundo del Nuevo Testamento* I, 225.

[4] Cf. S.-B. I, 905.

(5,1), en la que el pueblo constituye un espectáculo de dolor y miseria (5,3); por otro, el precepto del descanso, que quiere impedirle la libertad, y con él la Ley, que, manejada por las autoridades, causa la postración del pueblo.

No se indica que el hombre hubiera salido del recinto de la piscina ni dónde se encontró con los dirigentes. Esto confirma que la piscina representaba la ciudad (5,2-3 Lects.).

11 *El replicó: «El que me dio la salud fue quien me dijo: 'Carga con tu camilla y echa a andar'».*

El hombre da su explicación. El hace lo que le han dicho. Se ha sentido libre de la Ley, porque el que fue capaz de darle la salud podía darle con más razón la libertad.

12 *Le preguntaron: «¿Quién es el hombre que te dijo: 'Carga y echa a andar?'».*

La réplica del hombre alarma a los dirigentes; no se trata ya de una violación particular cometida por un individuo poco religioso, existe alguien que se arroga el derecho de eximir de la Ley. No reaccionan ante la noticia de la curación. El bien del hombre no les importa; en cambio, le preguntan inmediatamente quién puede ser ese que se atreve a dispensar a los otros de sus obligaciones religiosas.

Aparecen aquí dos mundos: el de los dirigentes, pendientes sólo de imponer la observancia, y el de la muchedumbre, que ansía aprovechar la mínima esperanza de salir de su estado (5,7). Son dos esferas incomunicadas, aunque no independientes, porque los dirigentes se arrogan el dominio sobre la masa del pueblo. Ellos no buscan soluciones a la desesperada situación; añaden encima otra esclavitud: la de los preceptos. La suerte de aquellos desgraciados les es indiferente; pero apenas advierten una erosión de su autoridad, intervienen sin tardar. La esfera legal es el ámbito de su poder; la Ley, el instrumento de su dominio. No cuenta para ellos que el hombre esté sano o enfermo; lo único que pretenden es conservar su hegemonía. En 2,13ss aparecía la Pascua del régimen como una explotación económica del pueblo; en 5,1ss, la fiesta del régimen resulta una farsa. Hay una fiesta oficial, mientras existen multitudes abandonadas en su miseria. Un caso como el presente, el de un inválido curado, sería verdadero motivo de alegría en consonancia con la fiesta; pero los dirigentes la amargan invocando la obligación. La libertad de un hombre los irrita, y el hecho de que haya quien libere, los alarma. Ese tal es para ellos evidentemente «el hombre» enemigo de Dios dador de la Ley, pues se atreve a oponerse a ella.

Al preguntar quién le ha dado esa orden, los dirigentes ya no mencionan la camilla *(Carga)*. Hacen resaltar, en el plano simbólico, la obra liberadora de Jesús. Haber puesto al hombre por encima de la obligación del descanso *(la camilla)* equivale a ponerlo por encima de toda

norma que se oponga a su libertad de acción. Ven claro que, suprimida la sujeción al precepto, el hombre queda enteramente libre de su dominio.

La fiesta es contingente, ocasional, mientras la miseria es permanente. El pasaje subraya la total despreocupación de los dirigentes respecto al pueblo. El templo celebra sus fiestas sin cuidarse en absoluto de la situación real; es más, cuando surge un vislumbre de libertad, los adictos al régimen lo reprimen. Quieren apagar la vida, que es la luz (1,5; cf. 10,8).

13 *El que había sido curado no sabía quién era, pues, como había mucha gente en el lugar, Jesús se había escabullido.*

Se insiste en el hecho de la curación *(El que había sido curado)*. El enfermo se había fiado de un hombre (5,12: *Quién es el hombre)* y ha encontrado su liberación. El que había perdido la esperanza de encontrar un hombre que le ayudase (5,7) lo ha encontrado en Jesús y, al fiarse de él, ha recobrado su propia humanidad. Antes no hallaba solidaridad, es decir, amor. La Ley no lo había dado; al contrario, utilizada por los dirigentes, lo impedía (cf. 2,4: *no tienen vino)*. Ahora, en Jesús, comienza a brillar el amor leal de Dios.

«El lugar» es expresión consagrada para designar el templo (4,20; 11,48), donde debería haberse manifestado la gloria de Dios. Pero Dios no está ya presente en aquel templo, convertido en un mercado (2,16). Este «lugar» comprende la piscina (la ciudad), simbólicamente abarcada por los pórticos del templo que la domina (5,2); es el atrio (10,1) donde están las ovejas (2,14s; 5,2: *la Ovejera)* destinadas a la muerte. Es allí donde hay «mucha gente», la muchedumbre descrita al principio (5,3).

Jesús se había escabullido. No busca popularidad, sólo pretende dar vida. Ha devuelto al hombre su fuerza, sin exigirle nada. Amor es don gratuito.

El pecado, causa de la invalidez

14 *Algún tiempo después, Jesús fue a buscarlo en el templo y le dijo: «Mira, has quedado sano. No peques más, no sea que te ocurra algo peor».*

Ha pasado algún tiempo y Jesús se encuentra con el hombre a quien había liberado de su enfermedad. La localización, *en el templo,* recoge la del verso anterior, *en el lugar.* El templo ha dejado de ser el lugar donde está Dios y Jesús se propone sacar de él al pueblo (2,15b Lect.). Mantenerse en su recinto significa aceptar ser explotado y renunciar a la libertad. Ese templo y su culto han de desaparecer (4,21); es incompatible con Jesús, cuya persona va a sustituirlo (2,19). El templo, ade-

más, impone la Ley al pueblo entero, reduciéndolo a la miseria y a la impotencia (5,2 Lect.).

Al encontrarlo allí, Jesús le da un aviso: *No peques más, no sea que te ocurra algo peor.* Estas palabras indican, en primer lugar, que su enfermedad, y, lo mismo la de los demás enfermos, el pueblo, estaba causada por su pecado. Por otra parte, su contrario, la salud, viene de la palabra de Jesús y significa fuerza que libera, permitiéndole salir de la postración causada por el dominio de los que controlan la Ley. El pecado consiste, pues, en aceptar voluntariamente el dominio de la institución, avalando con la sumisión el régimen de injusticia.

El pecado de este hombre era el pecado del mundo (1,29), es decir, la renuncia voluntaria a la vida, la sumisión a las tinieblas no reconociendo la luz (1,10). Jesús lo ha liberado de las tinieblas-muerte, del sistema opresor. Para los dirigentes, pecado era ir contra su Ley; para Jesús, ir contra la vida, que va realizando el proyecto creador de Dios.

Si, después de haber descubierto la libertad, sigue dando su adhesión al régimen injusto, puede sucederle algo peor, no ya la enfermedad, sino la muerte misma. Jesús, sin embargo, no fuerza su decisión; lo mismo que dejó a su iniciativa el levantarse, cargar con su camilla y echar a andar, ahora no le impide dar un paso atrás, que sería definitivo. Frente al dominio e imposición de los dirigentes, Jesús se presenta como el que restablece la libertad respetándola. El no se impone al hombre ni lo domina. Lo mismo sucederá al final con Judas; Jesús pondrá en sus manos su propia vida, dejándole la opción de adherirse a él o de entregarlo a la muerte (13,26s Lect.).

15 *El hombre notificó a los dirigentes judíos: «Es Jesús quien me ha dado la salud».*

Una vez que ha conocido a Jesús y ha recibido su aviso, el hombre va a ver a los dirigentes, que le habían prohibido ser libre invocando el precepto. Su frase se contrapone a la que ellos habían pronunciado: *Es descanso y no te está permitido;* el hombre responde: *Es Jesús quien me ha dado la salud,* aludiendo a su frase anterior: *el que me dio la salud fue quien me dijo: «Carga con tu camilla».* Jesús es la norma en lugar del sábado. El, que da la vida, sustituye a la Ley de muerte. Por boca de este hombre, el pueblo liberado atribuye su salvación a Jesús (= Dios salva, libera), y da testimonio de ella ante sus antiguos opresores. La insistencia en el nombre de Jesús en estos episodios (5,1.6.8. 14.15) se convierte en una confesión de su misión liberadora.

En la primera subida a Jerusalén denunció Jesús la institución del templo, provocando una adhesión numerosa, pero equivocada (2,23s). Sucede ahora la segunda, anónima, en la que Jesús libera al pueblo sin estrépito ni señales portentosas (4,48), sin aparecer como líder. Ha visitado ahora el templo sin darse a conocer; comunica vida al pueblo, quitando adictos a la institución judía y alentando a la ruptura. Ella es

causa de la postración del pueblo y sólo a su pesar llega la salud. En todo caso, hay ya quien puede andar. Se hace posible comenzar el éxodo.

SINTESIS

En esta etapa de su actividad, Jesús prescinde por completo de los dirigentes y de la institución manejada por ellos, que habían rechazado su denuncia y su propuesta. Para él, lo único que importa es el hombre, por eso va adonde éste se encontraba reducido a la miseria y la impotencia. Procede así haciendo caso omiso de las prescripciones religiosas, y del todo indiferente a la opinión de las autoridades.

Capacita al hombre para la actividad haciéndolo caminar por su cuenta. La experiencia de su integridad recobrada le da la libertad frente a las instituciones. Jesús no provoca una rebelión, su misión no se define por oposición a aquel sistema político-religioso, sino por su aspecto positivo: comunicar salud y fuerza. Se propone formar una comunidad humana alternativa, creando el ambiente de la libertad y de la vida, donde el hombre pueda entrar abandonando el régimen de opresión y de muerte. El pecado es quedar voluntariamente en la tiniebla, o volver a ella, renunciando a realizar el proyecto de Dios. Se perfila el éxodo del Mesías.

Jn 5,16-30: *La obra de Jesús, obra del Padre*

16 Precisamente por esto empezaron los dirigentes judíos a perseguir
a Jesús, porque hacía aquellas cosas en día de descanso. 17 Jesús les re-
plicó:
—Mi Padre, hasta el presente, sigue trabajando y yo también tra-
bajo.
18 Más aún, en vista de esto, los dirigentes judíos trataban de matar-
lo, ya que no sólo suprimía el descanso de precepto, sino también llama-
ba a Dios su propio Padre, haciéndose él mismo igual a Dios.

19 Reaccionó Jesús diciéndoles:
—Pues sí, os lo aseguro: Un hijo no puede hacer nada de por sí,
tiene que verlo hacer al padre. Así, cualquier cosa que éste haga, tam-
bién el hijo la hace igual, 20 pues el padre quiere al hijo y le enseña todo
lo que él hace, y le enseñará obras mayores que éstas para vuestro
asombro.
21 Así, igual que el Padre levanta a los muertos dándoles vida, tam-
bién el Hijo da vida a los que quiere; 22 pues ni siquiera el Padre da
sentencia contra nadie, sino que la sentencia la ha delegado toda en el
Hijo, 23 para que todos honren al Hijo como lo honran a él. Negarse
a honrar al Hijo significa negarse a honrar al Padre que lo mandó.
24 Sí, os aseguro que quien escucha mi mensaje, y así da fe al que
me mandó, posee vida definitiva y no está sujeto a juicio: ya ha pasado
de la muerte a la vida.

25 Sí, os aseguro que se acerca la hora, o, mejor dicho, ha llegado,
en que los muertos van a oír la voz del Hijo de Dios, y los que la escu-
chen tendrán vida. 26 Porque lo mismo que el Padre dispone de la vida,
así también ha concedido al Hijo disponer de la vida 27 y, además, le ha
dado autoridad para pronunciar sentencia, porque es hombre.
28 No os asombre esto, porque se acerca la hora en que van a oír su
voz los que están en el sepulcro, 29 y saldrán: los que practicaron el
bien, para comparecer y tener vida; los que obraron con bajeza, para
comparecer y recibir sentencia.
30 Yo no puedo hacer nada de por mí; doy sentencia según lo que
aprendo, y esa sentencia mía es justa, porque no persigo un designio
mío, sino el designio del que me mandó.

NOTAS FILOLOGICAS

5,16 *Precisamente por esto,* gr. *kai dia touto,* enfático.
empezaron, gr. *ediôkon,* impf., connot. incoativa por depender de la razón aducida después *(hoti).* La persecución, ocasionada por la primera violación del precepto, no cesará (segunda y última mención en 15,20, retrospectiva).

17 La importancia de la réplica de Jesús está indicada por el uso del aor. 1.º medio *apekrinato* (cf. 5,19; Mt 27,12; Mc 14,61; Lc 23,9) en lugar del ordinario medio-pasivo *apekrithê* (5,7.11).

sigue trabajando, gr. *ergazetai,* actividad continua en el pasado que llega hasta el presente.

18 *Más aún,* gr. *mallon,* que indica el paso a una actividad más intensa: persecución a muerte.

19 *Reaccionó ... diciéndoles,* gr. *apekrinato ... k. elegen autois. Apokrinomai* denota reacción verbal a una interpelación de palabra o de hecho. Al estar explicitado en este caso el verbo *legô (elegen;* al contrario que en 5,18) y responder a una acusación no proferida (5,18, frase del narrador), conserva su sentido de «reaccionar». Cf. Mt 12,25; 26,25. Para *apokrinomai pros,* vse. 8,33 nota.

Un hijo, gr. *ho huios;* artíc. genérico (todo hijo), en estilo proverbial equival. al indeterminado cast. Cf. 7,28 nota.

tiene que, gr. *ean mê;* la necesidad (tener que) equivale a la condición indispensable (a menos que).

Así, gr. *gar* explicativo.

20 *enseña/enseñará,* gr. verbo *deiknumi,* en contexto de aprendizaje, correl. de *blepê* (5,19): hacer ver para que el hijo aprenda.

para vuestro asombro, gr. *hina humeis thaumazête;* en lugar de la forma verbal, se adopta la nominal, más idiomática y fluida en cast.

21 *Así,* gr. *gar,* explicativo que introduce un caso concreto de la enseñanza anterior.

levanta, gr. *egeirei,* en paral. con 5,8: *levántate:* muestra el sentido figurado de estos «muertos».

dándoles vida, gr. *kai zôopoiei,* orac. coordinada modal; cf. 4,36; 8,59; 14,1.21.23.26; 20,19.26.

22 *ni siquiera,* gr. *oude.*

da sentencia, gr. *krinei,* cf. 3,17 nota.

la ha delegado, gr. *dedôken,* transmisión de una facultad.

23 *Negarse a honrar,* gr. *ho mê timôn,* forma infinitiva cast. para enunciar principio general. *Negarse* explicita el sema de voluntariedad, cf. 3,18: *ho mê pisteuôn.*

24 *ya ha pasado,* gr. *metabebêken,* pf. de lexema resultativo, estado permanente. *Metabainô* denota el traslado que cumple el éxodo propuesto por Jesús. Cf. 13,1, el éxodo al Padre; 7,3, el falso éxodo propuesto por sus hermanos.

La afinidad entre sentencia y muerte aparece claramente en la estructura simétrica de 5,24b: vida definitiva/sentencia/muerte/vida.

25 *o, mejor dicho, ha llegado,* cf. 4,23 nota.

26 *dispone de la vida,* gr. *ekhei zôên en heautô.* Este verso explica el anterior *(gar)* y expresa, por tanto, la condición para comunicar vida, que no

es sólo poseerla, sino también disponer de ella, cf. 5,21: *hous thelei zôopoiei.* La expresión, usada en otros casos en forma negativa, que, al negar la posesión, niega la posibilidad de comunicación (5,42; 6,53), afirma aquí los dos hechos: posesión y comunicación libre, acentuando contextualmente este último aspecto. Cf. 6,68: *rêmata zôês aiôniou ekheis, tienes palabras/exigencias que comunican vida definitiva = tus exigencias comunican vida definitiva;* y en sentido más general, 3,35: *panta dedôken en tê kheiri autou, lo ha puesto todo en su mano,* como heredero universal, dicho del Hijo, como en este pasaje.

27 *hombre,* gr. *huios anthrôpou,* forma no articulada, cf. Excursus, p. 930 (heb. *ben 'adam;* aram. *bar naš),* muy frecuente en Ez (2.1.3.6.8; 3,1.3.4.10.17.25, etc.). Cf. Dn 7,13: *hôs huios anthrôpou, una figura humana.*

29 *para comparecer,* gr. *eis anastasin,* forma verbal por nominal. Se usan expresiones de Dn 12,2. Para *anastasis/anistamai, levantarse/comparecer* en un juicio, cf. Mt 12,41 (sinónimo de *egeiromai,* Mt 12,42).

y tener vida, gr. *zôês.* Los genitivos *zôês/kriseôs* indican los resultados del juicio, y hay que suplir un verbo apropiado que lo exprese, *tener* (cf. 5,24), *recibir.* La sentencia *(krisis)* equivale a no pasar de la muerte a la vida (sentencia de muerte, cf. 5,24).

30 *según lo que aprendo,* gr. *kathôs akouô.* Es frecuente este significado de *akouô* (aprender) aunque no siempre ha de ser traducido por este verbo, cf. 8,26.40.47; 12,34. El v. 30 está en paralelo con vv. 19.20 *(no puede, no puedo).* Lo expresado allí en términos de visión, *(blepê, deiknuei),* se expresa aquí en términos de audición. Se trata en ambos casos de la enseñanza que el Padre comunica al Hijo, mostrándole cuál es su designio.

un designio, gr. *to thelêma,* cf. 1,13; 4,34; 6,38ss. La determinación *(to)* indica un designio posible, pero, en realidad, no existente, que en cast. se expresa con la indeterminación; cf. 7,28 nota.

CONTENIDO Y DIVISION

Ante la oposición de los dirigentes judíos, que invocan la Ley como expresión de la voluntad divina, expone Jesús el fundamento de su actividad liberadora. Su obra se identifica con la de Dios creador, que continúa trabajando en favor del hombre para llevarlo a la plenitud de vida. La voluntad de Dios sobre el hombre, que se convierte en norma para éste, se manifiesta únicamente en Jesús y en su actividad, y sustituye todos los antiguos códigos de moralidad o de conducta, en particular la Ley mosaica. Su obra es la del amor leal, que será el fundamento de la nueva alianza, en oposición a la de Moisés (1,17; 2,6). Estar con Jesús es estar con Dios, estar contra él es estar contra Dios. Su persona y actividad disciernen entre bien y mal. Eso se significa con la expresión «dar sentencia», que no implica un acto judicial (cf. 3,19), sino la separación que su presencia provoca entre los que están a favor o en contra del hombre.

La perícopa comienza notando la oposición de los dirigentes, que persiguen a Jesús por su actuación y que, ante su respuesta, se proponen matarlo (5,16-18). Jesús les contesta con una larga exposición. En primer lugar,

explica que su actividad es la misma de Dios y encarna su voluntad y su designio. No existen otros principios de moralidad o de conducta que puedan pretender autoridad divina (5,19-24). Finalmente, anuncia su propósito: invitar a la plenitud de vida a los sometidos a la muerte. El éxito o fracaso del hombre de toda época depende de su conducta con los demás. Este es el designio de Dios (5,25-30).

Puede dividirse así:

5,16-18: Empieza la persecución a muerte.
5,19-24: El Hijo, única manifestación de la voluntad y de la obra de Dios.
5,25-30: La actividad de Jesús. El criterio de vida.

LECTURA

Empieza la persecución a muerte

5,16 *Precisamente por esto empezaron los dirigentes judíos a perseguir a Jesús, porque hacía aquellas cosas en día de descanso.*

La persecución a Jesús toma pie de su actividad en día festivo, cuyo precepto, regulado por las escuelas de interpretación, era la expresión máxima de la obligación de la Ley. Para los dirigentes era medio de control sobre el pueblo y prueba de la sumisión de éste; al observarlo, el pueblo reconocía la autoridad divina que reclamaba la enseñanza oficial. Eximirse del precepto era negar tal autoridad a su enseñanza y, por tanto, negarles el derecho a imponerla. Al no reconocer la obligación del descanso, y con ella la de la Ley, Jesús les quita la legitimación de su poder, los elimina como mediadores entre Dios y el hombre. El no emplea violencia alguna, pero su actitud y actividad minan las bases del sistema judío. Esto es lo que los alarma. Son indiferentes al bien del hombre; lo único que importa es la incolumidad de la institución que ellos representan. A la actividad de Jesús responden con la represión.

17 *Jesús les replicó: «Mi Padre, hasta el presente, sigue trabajando y yo también trabajo».*

Era doctrina corriente en el judaísmo que Dios no podía haber interrumpido del todo su actividad el séptimo día, pues su actividad funda la de cualquier ser creado [1].

Jesús amplía esta concepción: El Padre no conoce sábado, no ha cesado de trabajar, porque mientras el hombre esté oprimido y privado de libertad, es decir, mientras no tenga plenitud de vida, no está realizado su proyecto creador. El sigue comunicando vida al hombre, su

[1] Cf. S.-B. II, 461s.

amor leal está siempre activo. Jesús, por su parte, actúa como el Padre, no reconoce leyes que limiten su actividad en favor del hombre.

Jesús no nombra el precepto legal. Este no es más que un caso particular, anulado por el principio de que la actuación de Dios en bien del hombre no conoce pausa ni límite. Llama a Dios su Padre (cf. 2,16), afirmando su relación particularísima y exclusiva con él. «Padre» implica origen (3,16), semejanza (1,14; 12,45), amor de Dios por Jesús (3,35). Su actuación está legitimada por la del Padre; es más, la hace presente. La actitud de ellos, en cambio, carece de legitimación. Con esto, Jesús declara que una doctrina religiosa que prescinde del bien del hombre no viene de Dios, y las obligaciones que impone, tampoco.

18 *Más aún, en vista de esto, los dirigentes judíos trataban de matarlo, ya que no sólo suprimía el descanso de precepto, sino también llamaba a Dios su propio Padre, haciéndose él mismo igual a Dios.*

Semejante negación de las bases teológicas de su poder produce en los dirigentes el deseo de matar a Jesús. No basta una represión, hay que eliminarlo. Respecto al sistema religioso-político que representan, Jesús es un sedicioso. En primer lugar, muestra con su actuación que el amor de Dios llega al hombre directamente, sin intermediarios, y que la fidelidad del hombre a Dios no consiste en la observancia de preceptos. Queda así negado a la Ley todo papel mediador. El amor de Dios, hecho realidad en Jesús, toma su puesto (1,17). Los representantes de la Ley, sus intérpretes y custodios, pierden su función.

Pero la declaración de Jesús, como ellos entienden muy bien, va aún más lejos. Al llamar a Dios Padre suyo propio, afirma que Dios está con él y, en consecuencia, en contra de ellos, que se le oponen. Declara con esto que la institución regida por ellos, que se arroga autoridad divina, es ilegítima. Dado que la actividad de Jesús es la de Dios mismo, la enseñanza de ellos, que la contradice, es contraria a Dios. Para colmo, ven que Jesús se coloca en la categoría divina *(llamaba a Dios su propio Padre),* se hace igual a Dios, y les resulta intolerable. En esto se descubre su ignorancia, pues tal es precisamente el proyecto creador (1,1c Lect.; 1,18: *el único Dios engendrado).* Pero ellos tienen mentalidad de siervos, no de hijos (3,36b Lect.; 8,34s). Al llamar a Dios *«mi Padre»,* Jesús se proclama su único representante. Es la ruina de su poder religioso.

Por eso conciben la idea de matarlo. Jesús ha dado salud y libertad. Entran en conflicto dos intereses: uno, por el bien del hombre; otro, por el prestigio de la institución. Los dirigentes no dudan por un momento. Si Jesús se pone de la parte del pueblo y con eso amenaza su poder, ha de ser eliminado. Los que así piensan son los que se proclaman representantes legítimos de Dios, los que se opusieron a Jesús en el templo, porque denunciaba su culto explotador (2,18). Invocan ahora la fidelidad al mandamiento de Dios (5,10). Al ver amenazada su hege-

monía, conciben sin más la idea del homicidio. Bajo capa de religión, defienden sus propios intereses.

El Hijo, única manifestación de la voluntad y de la obra de Dios

19-20 *Reaccionó Jesús diciéndoles: «Pues sí, os lo aseguro: Un hijo no puede hacer nada de por sí, tiene que verlo hacer al padre. Así, cualquier cosa que éste haga, también el hijo la hace igual, pues el padre quiere al hijo y le enseña todo lo que él hace, y le enseñará obras mayores que éstas para vuestro asombro».*

Jesús responde con fuerza *(Pues sí, os lo aseguro)*. Describe la identidad de acción entre él y el Padre tomando pie de un hecho de experiencia, el del padre que enseña su oficio al hijo. Lo hace por cariño, y para el hijo no tiene secretos (cf. 1,14: comunicación de toda la gloria/riqueza del Padre; 3,35: el heredero universal). Pero aún no han visto ellos todo lo que el Padre puede enseñar a Jesús. El futuro les reserva sorpresas.

Con esta comparación identifica Jesús de nuevo su actividad con la del Padre: es la misma obra creadora (5,17) aprendida de él. Recalca la legitimidad de su postura y, por tanto, priva a sus adversarios de todo argumento. Lo que practican y enseñan no lo han aprendido de Dios. De hecho, ellos, que ya se proponen matar a Jesús (5,18), aprenden su actividad de otro padre, «el diablo», el enemigo del hombre (8,44). La Ley, en cuyo nombre se oponen a Jesús, no es expresión de la voluntad divina, ni refleja el ser de Dios (1,17). La controversia ya no gira en torno al episodio particular del inválido (cargar con la camilla); opone la Ley mosaica, representada por el precepto del descanso (5,18a), y la persona de Jesús, que se coloca por encima de ella haciéndose igual a Dios (5,18b). Tampoco Jesús se refiere a una acción particular, sino que ha enunciado un principio general *(mi Padre trabaja y yo también trabajo)*, que se extiende a toda su actuación. Afirma que no admite norma exterior que limite su actividad y que ellos no son quién para juzgarla, pues se trata de la actividad de Dios mismo. Excluye, por tanto, como norma, a la Ley en cuanto tal, no a una interpretación particular del precepto. A continuación va a exponerles algunos aspectos de la actividad aprendida del Padre.

21 *«Así, igual que el Padre levanta a los muertos dándoles vida, también el Hijo da vida a los que quiere».*

Jesús acaba de levantar a un inválido (5,8: *Levántate)*, dándole salud y libertad; con él está dando vida a un pueblo muerto; se dibuja el horizonte de vida para la humanidad sojuzgada. Resuena el pasaje de Ez 37,1-14 (37,11s: «Esos huesos son toda la casa de Israel. Ahí los

tienes diciendo: 'Nuestros huesos están calcinados, nuestra esperanza se ha desvanecido; estamos perdidos'. ... Yo voy a abrir vuestros sepulcros, os voy a sacar de vuestros sepulcros, pueblo mío») [2].

La actividad de Dios respecto del hombre es darle vida, suprimir toda clase de muerte (1,4: *la Palabra contenía vida);* lo mismo la de Jesús. El da vida comunicando el Espíritu (cf. 6,63: *es el Espíritu quien da vida;* 1,33) recibido del Padre (1,32), que completa el ser del hombre (3,6). Su actividad anticipa el fruto de su muerte (19,30).

La frase *a los que quiere* no expresa discriminación, pues en Jesús Dios ofrece la vida a todos (3,16), sino su absoluta libertad para obrar; el Padre se lo confía todo (3,35), y nadie puede impedir su actividad, como lo habían intentado los dirigentes.

El pueblo muerto, a quien Jesús da vida, estaba representado por los enfermos tirados en los pórticos de la piscina (5,3). Ha levantado a uno de ellos, que los representaba a todos, capacitándolo para obrar por sí mismo. Su acción consiste en restituir al hombre su integridad, expresada por la postura erguida (levantar), permitiéndole ser dueño de aquello que lo reducía a la impotencia.

22 *«pues ni siquiera el Padre da sentencia contra nadie, sino que la sentencia la ha delegado toda en el Hijo».*

La primera actividad de Jesús era común con la del Padre. La segunda que describe es exclusiva de Jesús, por delegación del Padre.

Hay aquí una alusión a Dn 7,9-12, donde se describe la celebración de un juicio contra los poderes surgidos del océano. Es Dios mismo, el anciano, quien, sentado en su trono, lo ejerce. Sólo más tarde aparece en la visión la «figura humana» a quien se concede poder real y dominio sin fin sobre todos los pueblos (7,13s).

Jn, sin embargo, es mucho más audaz que Daniel. No es Dios quien ejerce el juicio y da la sentencia, sino Jesús, en quien el Padre ha delegado toda sentencia. Dará otro paso más: el personaje que en Daniel aparecía como «una figura humana», claramente identificada más tarde con el pueblo de los santos (7,27), es para Jn «un hombre», Jesús, a quien ha sido entregada ya toda potestad de pronunciar sentencia (5,27).

Hay aquí, por tanto, un uso del lenguaje de Daniel, pero traspuesto a una clave histórica, la de la persona de Jesús. Jn no espera un juicio más allá de la historia (5,28-29 Lect.); el juicio, como ya lo había expuesto en 3,18, se está celebrando ya, la sentencia se la da el hombre mismo. En esta perícopa no se propone la cuestión del juicio propiamente dicho, sino la de dónde se encuentra la voluntad de Dios, que distingue entre bien y mal. A la antigua Ley ha sucedido Jesús como única expresión de esa voluntad. El código a que hay que apelar es Jesús mismo. Lo que está de acuerdo con él y su actividad, está de acuerdo con

[2] Cf. Os 6,2: «En dos días nos hará revivir, al tercer día nos levantará y viviremos en su presencia».

Dios y queda considerado como bueno; lo que a él se oponga, está contra Dios y es condenado como malo. Jesús es la expresión plena y total de la voluntad de Dios, y su presencia discrimina entre bien y mal, entre buenos y malos. El Padre ha vaciado su voluntad en este mandamiento vivo que es Jesús, la expresión de su ser, el lugar de su gloria (1,14).

Pero esa voluntad de Dios en Jesús no se manifiesta, como la de la Ley, en un precepto negativo «no está permitido» (5,10), sino en una actividad vivificante (5,21.25). Este mandamiento vivo, que es Jesús, es el proyecto creador de Dios sobre el hombre, la plenitud de vida. Quien la acepta, está con Dios; quien la rechaza, está contra él.

Dios no da sentencia para nadie, es decir, él no dirime. Su voluntad está expresada total y exclusivamente por el Hijo, Jesús. No es criterio de estar a bien con Dios observar lo que prescribe la Ley, invocada por ellos para condenar a Jesús (5,16-18); sólo él define lo que Dios quiere o no quiere: estar a bien o a mal con Dios se mide por estarlo con Jesús.

23 *«para que todos honren al Hijo como lo honran a él. Negarse a honrar al Hijo significa negarse a honrar al Padre que lo mandó».*

No se puede, por tanto, distinguir entre Jesús y Dios. En sentido descendente, de Dios al hombre, la norma que el Padre propone es Jesús y sólo él; en sentido ascendente, del hombre a Dios, el honor tributado a Dios se identifica con el tributado a Jesús. No existe un Dios que se constituya en instancia superior a Jesús y a quien se pueda apelar contra él. El es la presencia del Padre en la tierra: no hay más Dios que el manifestado por él. Para los Judíos, la Ley era norma que viene de Dios, criterio de bien y de mal, modo de honrar a Dios y de asegurar la relación con él. En todos sus aspectos queda sustituida por Jesús: él es la presencia misma de Dios, la norma, el criterio de bien y de mal; la relación con Dios se identifica con la relación con él.

24 *«Sí, os aseguro que quien escucha mi mensaje, y así da fe al que me mandó, posee vida definitiva y no está sujeto a juicio: ya ha pasado de la muerte a la vida».*

Declaración solemne que concluye esta sección. Aceptar el mensaje de Jesús significa dar fe a Dios que lo envió. Se acentúa de nuevo la imposibilidad de separar a Dios de Jesús, de recurrir a Dios para oponerse a Jesús. Aceptar el mensaje de Dios, que es el de Jesús, produce en el hombre, ya ahora, una vida de tal calidad, que es definitiva y, en consecuencia, no puede cesar nunca. Este hombre pertenece ya al estadio de la creación terminada. Para el que la posee, el juicio es superfluo, ha pasado ya de la muerte a la vida. El verbo «pasar» está en relación con el éxodo de Jesús (13,1: *su hora, la de pasar de este mundo al Padre;* cf. 7,3). Define aquí el éxodo que él propone, que es el paso a la plenitud de vida que él ofrece, saliendo del dominio de la tiniebla-

muerte. La sentencia, como inmediatamente se explicará, equivale a la exclusión de la vida. Quien ha pasado ya de la muerte a la vida, no cae bajo sentencia alguna. En 3,18, la ausencia de juicio coincidía con la adhesión a Jesús; equivale en este pasaje a escuchar su mensaje dando fe al que lo envió.

La sentencia dada por Jesús sólo sanciona la decisión del hombre de no pasar a la vida, su opción en favor de la tiniebla (3,19; cf. 1,5). Quien da su adhesión a Jesús y a su mensaje, ha salido de la zona de la tiniebla-muerte. No hay otra manera de salir más que optando por Jesús.

La actividad de Jesús. El criterio de vida

25 *«Sí, os aseguro que se acerca la hora, o, mejor dicho, ha llegado, en que los muertos van a oír la voz del Hijo de Dios, y los que la escuchen tendrán vida».*

Tercera declaración solemne que introduce otro tema. Esa vida que anuncia Jesús para el hombre empieza a ser realidad. La humanidad vive en la zona de la muerte (tiniebla), pero esos muertos en vida (alusión a la muchedumbre de 5,3) van a oír la voz del Hijo de Dios, que es su mensaje (5,24) y el del Padre. Los que lo escuchen, es decir, los que le den su adhesión, pasarán a la zona de la vida.

Su voz y su mensaje son su palabra al inválido (5,8: *legei;* 5,24: *logon),* por la que lo invitaba a levantarse, a ser libre *(carga con tu camilla)* y a comenzar su actividad *(echa a andar).* El inválido escuchó sus palabras e hizo lo que Jesús le decía. La voz del Hijo de Dios que comunica vida es un mensaje de libertad y de iniciativa (5,8s), que lleva a romper con las dependencias y a vivir por sí mismo, en la adhesión a Jesús (5,15 Lect.). Así encuentra el hombre la vida plena.

26-27 *«Porque lo mismo que el Padre dispone de la vida, así también ha concedido al Hijo disponer de la vida y, además, le ha dado autoridad para pronunciar sentencia, porque es hombre».*

Da la razón de lo anterior. El Padre dispone de la vida, es decir, la posee y la comunica libremente, y lo mismo el Hijo, por don del Padre (5,21). Pero no son dos actividades separadas, pues el Padre ha delegado la sentencia en el Hijo, y ésta consiste en la exclusión de la vida. La sentencia condenatoria no se da por iniciativa de Jesús; se significa con ella que su presencia y actividad vivificante provocan en muchos un rechazo que equivale a su propia sentencia (de muerte) (cf. 3, 18s). Quien se opone a la vida, no puede recibirla.

La opción la provoca Jesús. Para elegir entre muerte y vida se necesitaba un punto de referencia, y éste es él, precisamente por ser hombre. En consecuencia, lo que va a decidir la suerte de los hombres será

su actitud ante el hombre; no hay situación ante Dios que no dependa de la opción frente al hombre; la norma que sustituye a la Ley es el hombre; el juicio es la confrontación con el hombre.

En 5,25-27 Jesús aplica lo dicho en 5,21-24 a la realidad ya presente de la vida que él comunica. Sus palabras tienen un tono de aviso y quizá de amenaza a los dirigentes: *los muertos van a oír su voz.* Jesús no ha hecho más que empezar su actividad y ésa va a dirigirse al pueblo entero, que vive en la opresión. Vuelve a afirmar su libertad (5,21: *da vida a los que quiere;* 5,26: *dispone de la vida)* y precisa cuál es la norma que sustituye a la Ley: la actitud ante el hombre.

28-29 *«No os asombre esto, porque se acerca la hora en que van a oír su voz los que están en el sepulcro, y saldrán: los que practicaron el bien, para comparecer y tener vida; los que obraron con bajeza, para comparecer y recibir sentencia».*

Los dirigentes no deben extrañarse de lo que Jesús afirma. El criterio de juicio que él representa vale lo mismo para el pasado, porque corresponde al proyecto creador (1,1.4a). También los ya físicamente muertos *(los que están en el sepulcro,* por oposición a 5,25, *los muertos* en vida) son juzgados por la misma norma.

Esta hora va a llegar, pero aún no está presente (en oposición a 5,25). «La hora» se refiere a la muerte de Jesús (2,4 Lect.). La hora ya presente (4,23; 5,25) anticipa lo que va a tener realidad definitiva en la muerte de Jesús, «su hora» (2,4; 13,1; 17,1). Será entonces cuando comience realmente la nueva época de la humanidad (1,14.17).

La vida que Dios da al que opta por ella no está limitada por la muerte, el sepulcro no va a impedir su continuación. La muerte no iguala a los hombres, ni siquiera a los del pasado. Quien haya practicado el bien no tendrá una muerte definitiva, se levantará para seguir viviendo. Quien haya practicado el mal; quedará definitivamente excluido de la vida.

El criterio será, pues, la conducta con el hombre, manifestación de la actitud interior: practicar el bien es lo mismo que practicar la lealtad (3,21a) o actuar en unión con Dios (3,21b); se opone a actuar con bajeza (3,20), es decir, en contra del hombre.

El pasaje está inspirado en Dn 12,2: «Los que duermen en el polvo despertarán, unos para vida definitiva, otros para derrota definitiva». La frase de Jn 5,29: *para comparecer y tener vida,* y su paralelo negativo describen, bajo la figura de un juicio, la suerte del hombre. Como en Dn 12,2, a la vida se opone la sentencia o derrota, que es la no vida, la muerte. No se opone una vida feliz a una desgraciada, sino vida a sentencia que excluye de la vida. Cada hombre, con su conducta hacia sus semejantes, lleva al éxito o al fracaso el proyecto de Dios sobre él. Quien opta por la luz, que es la vida y el amor, tendrá vida definitiva. Quien opta por la tiniebla, que es la muerte y el desprecio del hombre, se condena a muerte definitiva.

30 *«Yo no puedo hacer nada de por mí; doy sentencia según lo que aprendo, y esa sentencia mía es justa, porque no persigo un designio mío, sino el designio del que me mandó».*

Para terminar esta sección del discurso reaparece el tema del principio (5,19). El Hijo no da sentencia siguiendo un propio criterio, sino según lo que aprende del Padre, quien le muestra cuál es su designio. La raíz de la injusticia es buscar el propio interés (cf. 7,17s.24). Al buscar exclusivamente la ejecución de ese designio, su sentencia es necesariamente justa, sin parcialidad alguna, pues su único criterio es el bien objetivo del hombre. Hay aquí una acusación implícita de sus adversarios, que lo han condenado a él y al hombre curado en nombre de la Ley (5,10.16). Esta, que debería ser una instancia de imparcialidad y de justicia, ha sido deformada por ellos al utilizarla para sus propios fines, oponiéndose al designio creador, inspirador de la Ley. Así han deformado también la imagen de Dios, haciendo de él un enemigo del hombre.

SINTESIS

Esta perícopa determina la norma de conducta dada al hombre por Dios. Jesús, único intérprete de la voluntad de Dios, trabaja como el Padre en favor del hombre; su obra es creadora como la de Dios mismo; es bueno lo que favorece la realización del proyecto creador, y malo lo que se opone a ella. Nada puede prevalecer contra la realidad y el incremento de la vida. La norma es el hombre mismo y su plenitud (1,4 Lect.).

Esa actividad ha comenzado ya y va a continuar, con todas sus consecuencias: al experimentar sus efectos, los hombres se harán independientes de la opresión, para vivir en libertad y plenitud. Tal es el éxodo que Jesús propone.

Para el pasado vale el mismo criterio del presente. Es la opción en favor o en contra de la vida la que juzga al hombre. Quien se puso a su favor, tendrá vida para siempre. Quien la oprimió, se condena a muerte definitiva.

[31] Si yo fuera testigo en causa propia, mi testimonio no sería válido.
[32] Otro es el testigo en mi causa, y me consta que es válido el testimonio que da sobre mí.
[33] Vosotros enviasteis a interrogar a Juan, y él dejó testimonio en favor de la verdad. [34] No es que yo acepte el testimonio de un hombre; lo digo, sin embargo, para que os salvéis vosotros.
[35] El era la lámpara encendida que brillaba, y vosotros quisisteis por algún tiempo disfrutar de su luz. [36] Pero el testimonio en que yo me apoyo vale más que el de Juan, pues las obras que el Padre me ha encargado llevar a término, esas obras que estoy haciendo, me acreditan como enviado del Padre; [37] y así el Padre que me mandó va dejando él mismo un testimonio en mi favor.
Nunca habéis escuchado su voz ni visto su figura, [38] y tampoco conserváis su mensaje entre vosotros; la prueba es que no dais fe a su enviado.

[39] Vosotros estudiáis las Escrituras pensando encontrar en ellas vida definitiva; son ellas las que dan testimonio en mi favor, [40] y, sin embargo, no queréis acercaros a mí para tener vida.
[41] Gloria humana, no la acepto; [42] pero de vosotros sé muy bien que entre vosotros no tenéis el amor de Dios. [43] Yo he venido en nombre de mi Padre, y no me aceptáis; si otro viniese en su propio nombre, a ése lo aceptaríais. [44] ¿Cómo os va a ser posible creer a vosotros que aceptáis gloria unos de otros y no buscáis la gloria que se recibe de Dios solo?
[45] No penséis que os voy a acusar yo ante el Padre; vuestro acusador es Moisés, en quien tenéis puesta vuestra esperanza. [46] Porque si creyerais a Moisés, me creeríais a mí, dado que de mí escribió él. [47] Pero si no dais fe a sus escritos, ¿cómo vais a dar fe a mis palabras?

NOTAS FILOLOGICAS

5,31 *en causa propia,* gr. *peri emautou.* Se trata del testimonio de un contendiente acerca de sí mismo en contexto figuradamente forense (véase Lect.).
válido, gr. *alêthês,* veraz, verdadero, de fiar; aquí, desde el punto de vista del que lo oye, *digno de fe/válido.* Podría ser objetivamente verdadero e incluso digno de fe, pero no ser admitido en juicio.

32 *me consta,* gr. *oida,* de conocimiento seguro.

33 *a interrogar,* sobrentendido en el texto, cf. 1,19.
dejó testimonio, gr. *memarturêken,* pf. dinámico-estático. Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 383ss.

35 *que brillaba,* gr. *phainôn,* part. pres. en lugar de impf. durat.
por algún tiempo, gr. *pros hôran* (cf. 2 Cor 7,8; Gál 2,5; Flm 15).
disfrutar, gr. *agalliathênai,* infin. aor. medio-pasivo complex. *(pros hôran).*
de su luz, gr. *en* local, en sent. figurado, causa/motivo.

36 *en que me apoyo,* gr. *ekhô,* tener en propio favor. Cf. 5,32: *Otro es el testigo en mi causa.*
vale más, gr. *meizô,* mayor en calidad.
ha encargado, gr. *dedôken,* entrega para futura ejecución.
llevar a término, gr. *teleiôsô,* cf. 4,34.
me acreditan como, gr. *marturei peri emou hoti.* Traducción idiomática del testimonio atendible en favor, cf. 10,25.

37 *va dejando un testimonio,* gr. *memarturêken,* pf.; cf. 5,33. El paralelo con el testimonio de las obras le da un aspecto iterativo.

38 *la prueba es que,* gr. *hoti,* introduce aquí el hecho presente efecto/prueba de la actitud/situación permanente. Cf. 1,16 nota; 4,22; 8,29; 16, 9.10.11.

39 *estudiáis,* gr. *eraunate.* El verbo gr. *eraunaô, investigar, indagar,* se refiere aquí al estudio minucioso, propio de los rabinos; cf. 7,52.

40 *y, sin embargo,* gr. *kai* adversativo.

41 *humana,* gr. *para anthrôpôn,* recibida de hombres, cf. 5,44: *par'allêlôn, para tou monou theou.*

42 *de vosotros,* gr. *humas* en posición enfática, sacado fuera de la frase de la que es sujeto, cf. 3,21: *ta erga hoti;* 10,29.
sé muy bien, gr. *egnôka,* pf. intensivo. Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 152.
entre vosotros, gr. *en heautois.* Los pronombre *autos, ekeinos,* por oposición a *egô/su,* designan la persona de quien se habla. Cuando se sustituyen por *heautou,* se añade una referencia a la intimidad/identidad del individuo, especificada en cada contexto: por propia iniciativa (5,19), en su interior/en sí mismo (6,61), él mismo (8,22), con la propia fuerza (15,4).
El pronombre *humeis,* por oposición a *egô,* designa una pluralidad del «tú» con quien se habla; en contexto, puede connotar identidad como grupo (5,38), pero prescinde de las relaciones internas del grupo en cuanto tal. Cuando se sustituye por *heautôn* se añade la referencia a la intimidad/identidad, distributiva (6,53) o colectiva (12,8.19). La preposición *en,* por su parte, cuando afecta a sujeto humano, denota interioridad, que puede ser distributiva, si se conecta con una acción individual (6,53), o colectiva, si con una situación común (5,42). *En heautois* significa aquí, por tanto, «entre *(en)* vosotros», en cuanto ellos forman un grupo con características internas determinadas.

44 *¿Cómo os va a ser posible...?,* gr. *pôs dunasthe humeis pisteusai:* la imposibilidad que señala el texto se expresa mejor en cast. con la forma perifrástica.
que se recibe, gr. *para* + gen., cf. 1,14; 5,41; 15,26.

45 *tenéis puesta vuestra esperanza,* gr. *êlpikate,* pf. intensivo; cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 154.

47 *palabras/exigencias,* gr. *rêmata,* cf. 3,34 nota. Se adopta la traducción *palabras* por la oposición con *grammata, escritos.*

CONTENIDO Y DIVISION

Jesús ha declarado que su actitud en favor del hombre es la única norma de conducta establecida por Dios y, en consecuencia, el único criterio para discernir entre bien y mal. Con esto anula la validez de la Ley mosaica. Pretende exponer ahora cuál es el fundamento objetivo de su extraordinaria pretensión. El lenguaje que usa es figuradamente forense, como si compareciese ante un tribunal para hacer valer la legitimidad de su derecho en contra de un adversario. A los ojos de todos la Ley tenía a Dios de su parte, y toca a Jesús aducir testimonios que corroboren su reclamación. Pero, siendo la autoridad divina el objeto en litigio, sólo Dios mismo puede dirimir la cuestión. Jesús, por eso, no acepta testimonios humanos. Dios, sin embargo, da testimonio en su favor a través de sus obras. Quien conciba a Dios como Padre tiene que concluir que las obras de Jesús, que realizan el bien concreto del hombre, son de Dios. Sólo quien defiende la falsa idea de un Dios más celoso de la observancia de su Ley que del bien del hombre puede rechazar tal testimonio.

Pasa entonces Jesús a determinar cuál es el papel de las antiguas Escrituras, de las cuales forma parte la Ley que ellos han absolutizado. Eran una promesa y un anuncio de la realidad que se verifica en Jesús, de la vida que él comunica. Considerarlas como fuente de vida en sí mismas, suprimiendo su relación esencial al futuro, ahora presente en él, impide comprender su verdadero sentido. Incluso Moisés, a quien ellos atribuyen como único papel el de legislador, encuentra su pleno significado como figura anunciadora de la realidad de Jesús.

La perícopa se refiere a los testigos que legitiman la misión de Jesús. Tiene dos partes, que exponen los testimonios presentes (5,31-38) y los del pasado (5,39-47), acabada cada una por una afirmación de la incredulidad de los Judíos. En la primera parte, después de renunciar a su propio testimonio, Jesús anuncia otro de validez cierta. No es el de Juan Bautista, porque Jesús no se apoya en testimonios humanos. El Padre mismo da testimonio a través de sus obras en favor del hombre (5,36-37a), pero sus adversarios no dan fe al enviado de Dios (5,37b-38).

La segunda parte expone cómo la Escritura ha sido el testimonio perenne de la acción de Jesús; pero ellos, por absolutizarla, no la entienden ni se acercan a él (5,39-40). La razón de su incredulidad es el círculo de intereses que han creado y que los cierra al amor de Dios y a las palabras de Jesús (5,41-44). Moisés será su acusador, pues también él anunció la realidad nueva; ellos, sin embargo, no le dan fe, por lo que no pueden darla a Jesús mismo (5,45-47).

En resumen:

5,31-38: Testimonios en el presente.
5,39-47: La Escritura, testimonio perenne.

LECTURA

Testimonios en el presente

5,31-32 *«Si yo fuera testigo en causa propia, mi testimonio no sería válido. Otro es el testigo en mi causa, y me consta que es válido el testimonio que da sobre mí».*

La situación se concibe figuradamente como un litigio en que Jesús, frente a un adversario, tiene que probar la validez de su causa. Cada uno aduce testigos para probar su legitimidad, pues no se admite como válido el solo testimonio de las partes contendientes. El adversario implícito es la Ley, que, según la opinión de los judíos, tenía a su favor el testimonio de Dios. Jesús va a aducir testimonios en favor suyo. No va a apoyarse en el suyo propio, pero sabe que tiene en su favor otro testigo irrecusable que demostrará la legitimidad de su postura.

33-34 *«Vosotros enviasteis a interrogar a Juan, y él dejó testimonio en favor de la verdad. No es que yo acepte el testimonio de un hombre; lo digo, sin embargo, para que os salvéis vosotros».*

Podrían pensar que se refiere al testimonio dado de él por Juan en la primera etapa de su labor. Aquel testimonio era válido, pero Jesús no se basa en él; para probar que su misión viene de Dios, no puede apoyarse en un testimonio humano. Aunque Juan era un enviado de Dios (1,6), no basta oponer la autoridad de Juan, que ha negado ser Elías o el Profeta (1,21), a la de Moisés. A ellos, sin embargo, les conviene recordar aquel testimonio, cuya validez confirma Jesús *(en favor de la verdad),* para dejar su inmovilismo y acercarse a Jesús, a quien Juan anunciaba (1,27). Así podrían alcanzar la salvación que, por su medio, Dios ofrece al mundo (3,17). Jesús no da sentencia contra sus adversarios, les da ocasión de rectificar.

35 *«El era la lámpara encendida que brillaba, y vosotros quisisteis por algún tiempo disfrutar de su luz».*

Juan no era la luz (1,6), era sólo un testigo en favor de la luz, que podía compararse a una lámpara, cuyo resplandor prometía la existencia de la luz plena. Los dirigentes se gloriaron *por algún tiempo* de la resonancia del mensaje de Juan, figura tan extraordinaria que se había llegado a pensar que pudiera ser el Mesías (1,19s). No se trataba, sin embargo, de una verdadera adhesión a su mensaje, que anunciaba siempre a Jesús (1,15.27.29-34.36; 3,27-30), sino de un oportunismo *(quisisteis por algún tiempo).* De hecho, Juan tuvo que retirarse más tarde a un lugar fuera de su jurisdicción y acabó en la cárcel (3,23).

36-37a *«Pero el testimonio en que yo me apoyo vale más que el de Juan, pues las obras que el Padre me ha encargado llevar a término, esas obras que estoy haciendo, me acreditan como enviado del Padre; y así el Padre que me mandó va dejando él mismo un testimonio en mi favor».*

Mientras Juan daba testimonio con palabras (10,41: *Juan no realizó ninguna señal, pero todo lo que dijo Juan de éste era verdad),* Jesús no lo hace con declaraciones, sino con obras, con su misma actividad liberadora. El plural «obras» muestra de nuevo que la curación del inválido no había sido un caso aislado, sino un ejemplo o paradigma de la actividad de Jesús entre el pueblo marginado. La calidad de esas obras demuestra que Jesús es un enviado del Padre.

Su argumentación se basa en el concepto de Dios como Padre, ya explicado en el prólogo (1,14d; 4,53 Lect.). Al llamar a Dios «Padre», Jesús lo define como el que comunica sin límite alguno su riqueza, que es su vida y su amor. Es el Dios que demostró su amor a la humanidad dando a Jesús, su Hijo único (3,16). Ahora bien, todo el que reconozca que Dios es Padre, tiene que reconocer que las obras de Jesús, que, como las del Padre, comunican vida al hombre, son de Dios (5, 17.21).

Jesús está apelando implícitamente a un rasgo claramente expresado en el AT, que describe la solicitud de Dios por su pueblo, especialmente por los débiles; se le llamaba «justo» porque hacía justicia al oprimido, rehabilitaba al calumniado, rompía el yugo opresor. Esta era también su exigencia, expresada con fuerza por los profetas:

Is 1,17: «Cesad de obrar mal, aprended a obrar bien; buscad el derecho, enderezad al oprimido; defended al huérfano, proteged a la viuda».

Is 58,6-7: «El ayuno que yo quiero es éste —oráculo del Señor—: abrir las prisiones injustas, hacer saltar los cerrojos de los cepos, dejar libres a los oprimidos, romper todo cepo; partir tu pan con el hambriento, hospedar a los pobres sin techo, vestir al que ves desnudo y no cerrarte a tu propia carne».

Is 61,1: «Me ha enviado para dar una buena noticia a los que sufren, para vendar los corazones desgarrados, para proclamar la amnistía a los cautivos y a los prisioneros la libertad».

Jr 21,11-12: «Escuchad la palabra del Señor: Casa de David, así dice el Señor: 'Id temprano a administrar justicia, librad al oprimido del poder del opresor'».

Jr 22,15-16: «¿Piensas que eres rey porque compites en cedros? Si tu padre comió y bebió y le fue bien, es porque practicó la justicia y el derecho; hizo justicia a pobres e indigentes, y eso sí que es conocerme —oráculo del Señor».

Ez 34,2-4: «¡Ay de los pastores de Israel que se apacientan a sí mismos! ¿No son las ovejas lo que tienen que apacentar los pastores? Vosotros os coméis su enjundia, os vestís con su lana; matáis las más

gordas, y las ovejas no las apacentáis. No fortalecéis a las débiles, ni curáis a las enfermas, ni vendáis a las heridas; no recogéis las descarriadas ni buscáis las perdidas, y maltratáis brutalmente a las fuertes».

Sal 72,4.12-14 (Del rey mesiánico): «Que él defienda a los humildes del pueblo, socorra a los hijos del pobre y quebrante al explotador. ... Porque él libra al pobre que pide auxilio, al afligido que no tiene protector; él se apiadará del pobre y del indigente, y salvará la vida de los pobres; él vengará sus vidas de la violencia, su sangre será preciosa a sus ojos».

De estos y otros muchos textos que podrían citarse, se ve claramente que Dios está en favor del indefenso, del desgraciado. Quien hubiera penetrado en esta característica de Dios, tan prominente en el AT, tenía que concluir que la obra de Jesús en favor de los débiles era la de Dios, que Jesús era su enviado y que hacía lo que le ha enseñado el Padre (5,19-20). En 5,3 se retrataba el rebaño abandonado y maltrecho. Dios mismo había prometido buscar a sus ovejas dispersas como hace un pastor (Ez 34,11-12) y darles un pastor que cuidase de ellas (Ez 34,23: «Les daré un pastor único que las pastoree, mi siervo David; él las apacentará, él será su pastor»).

Frente a las teorías sobre el origen del Mesías (7,27), Jesús, para acreditar su misión, propone únicamente el testimonio de sus obras, según las promesas de liberación y salvación anunciadas en los textos proféticos (cf. 7,31).

Este testimonio de Jesús será también el de su comunidad. Como Jesús, deberá realizar las obras del Padre que lo envió (9,4). No existe otra prueba de la misión divina: quien, por amor al hombre, le comunica vida y libertad, es agente del Padre; quien se opone a la vida, no ejerce la actividad de Dios ni está con Dios. Su testimonio es algo inmediato, que cualquiera puede constatar; es objetivo, visible, palpable. Sólo puede negarlo la mala fe. Por eso, el testimonio de sus obras es testimonio directo de Dios. El amor al hombre, traducido en obras, está siempre apoyado por el Padre.

Moisés apelaba a la confirmación de Dios para legitimar sus obras: «En esto conoceréis que es el Señor quien me ha enviado a actuar así (LXX: 'a realizar todas estas obras') y que no obro por cuenta propia» (LXX: *'ap'emautou,* de por mí', cf. 5,19.30). «Si éstos mueren de muerte natural ... es que el Señor no me ha enviado; pero si el Señor hace un milagro, si la tierra se abre y se los traga con los suyos..., entonces sabréis que estos hombres han despreciado al Señor» (Nm 16, 28-30). Las obras de Moisés no revelaban por sí mismas su origen divino, necesitaban una confirmación milagrosa; en este caso, un efecto de muerte. Las de Jesús, por el contrario, no necesitan legitimación alguna; ellas manifiestan sin equívoco la presencia del Padre, al manifestar su amor por el hombre. No son señales portentosas (cf. 4,48), espectaculares, ni mucho menos aterradoras; manifiestan la maravilla del poder creador de Dios, desarrollando y ampliando la capacidad del hombre.

37b-38 *«Nunca habéis escuchado su voz ni visto su figura, y tampoco conserváis su mensaje entre vosotros; la prueba es que no dais fe a su enviado».*

De la exposición del testimonio en su favor pasa Jesús a la invectiva contra los dirigentes, que pretendían ser los depositarios de la auténtica tradición y los mediadores entre Dios y el pueblo; son ellos los que, en nombre de Dios, condenan a Jesús. Denuncia en primer lugar su desobediencia. La frase *escuchar su voz* recuerda la exigencia de Dios en la antigua alianza pidiendo que el pueblo lo escuchara (Ex 19,5; 23,22), y las promesas del pueblo de escuchar lo que había dicho el Señor (Ex 19,8; 24,3.7 [LXX]), como ratificación de la alianza. Jesús los acusa de no haber escuchado la voz de Dios y no haber observado su alianza, como en 7,19 los acusará de no observar la Ley de Moisés que oficialmente defienden.

La *figura de Dios* que menciona Jesús está también en relación con la alianza. En Ex 24,17 (LXX) se describe la manifestación en el Sinaí como la «figura de la gloria» de Dios, visible para todo el pueblo. Dios invitó a verla, pero éstos, que no han obedecido a su voz, no la han visto. Jesús les niega no ya el conocimiento pleno de Dios, que no tuvo siquiera Moisés (Ex 33,22), sino incluso el conocimiento propio de la antigua alianza, que debía haberlos preparado a la plena revelación en su persona. Allí apareció fuego voraz; ahora Jesús la revela como amor leal.

La consecuencia de su desobediencia y falta de fidelidad a la alianza es que han perdido el mensaje que ésta pretendía comunicar y que había sido renovado por los profetas. Han ignorado la verdadera característica de Dios, la de su amor al hombre. Este amor se hará realidad tangible y experimentable con Jesús (1,17), pero Dios quiso anunciarlo y prepararlo y ellos lo han ignorado. Por eso en Caná faltaba el vino (2,3). Dios había querido dar vino de amor a su pueblo, pero había sido sofocado por la institución judía, encarnada en el absoluto de la Ley (2,6 Lect.). Jesús denuncia un endurecimiento inveterado en los círculos dirigentes de Israel y da la clave para comprender el carácter opresor de sus instituciones. *Nunca* han escuchado el mensaje de amor que Dios proponía.

Se enfrentan aquí dos concepciones de Dios: el Dios de Jesús, el Padre, que ama al hombre y se manifiesta dándole vida y libertad, y el Dios de los dirigentes, el Soberano, que impone y mantiene un orden jurídico, prescindiendo del bien concreto del hombre. Por eso Jesús puede afirmar rotundamente que no conocen en absoluto al Padre; es más, incluso el mensaje transmitido, expresado desde el principio con la acción de Dios, que los hizo un pueblo precisamente al sacarlos de la esclavitud, tampoco lo han conservado. La descripción que Dios mismo hizo de sí a Moisés antes de la alianza: *el Dios compasivo y clemente, paciente, grande en amor y lealtad* (Ex 34,6), era precisamente la que correspondía a la obra de Jesús, hasta tal punto que la gloria del Padre,

presente en Jesús, ha sido descrita por Jn con estas palabras de Dios (1,14.17). Ellos, sin embargo, han olvidado esta imagen dada por Dios mismo, para fabricarse la suya.

En efecto, en el Código de la Alianza que sigue al Decálogo (Ex 20, 22-25,33), entre la minuciosa casuística que regula materias diversas, se encuentran prescripciones relativas a la manera de comportarse con los «débiles», compendiadas de ordinario en la fórmula estereotipada de «forasteros, huérfanos y viudas», pero que abarcan toda clase de desvalidos que, por su condición, pueden ser objeto de explotación o abuso (22,20-26). Su grito, advierte el Señor, será escuchado siempre (22,22). Fue precisamente el grito de los israelitas, mientras sufrían la opresión en Egipto, el que motivó la intervención liberadora del Señor (Ex 3, 7-9). El actúa en favor del oprimido porque es compasivo (Ex 22,26: *yo soy compasivo,* hebr. *ḥanun).* Es una cualidad que lo definirá cuando más tarde Moisés le pida ver su gloria (34,6) y es ella la que lo mueve a liberar al pueblo y hacer su alianza con ellos. Por eso, a los israelitas que se conviertan a su vez en opresores, Dios los tratará igual que trató a los egipcios (22,23; cf. 4,23; 13,15). Es significativa a este respecto la expresión: *Si prestas dinero a mi pueblo* (hebr. *'et 'ami), al pobre que habita contigo...* (22,24); al hablar así, Dios separa momentáneamente al acreedor de su pueblo, constituido por los pobres.

Esto explica por qué los profetas, ante las injusticias que se cometen, denuncian el incumplimiento de la alianza y equiparan a Israel a los pueblos paganos (Is 1,10: Sodoma y Gomorra), descalificándolo como pueblo de Dios a pesar del culto esplendoroso que practican en el templo (Is 1,10-28).

Lo que ellos enseñan y sostienen es, por tanto, una traición a la revelación de Dios, tanto más grave cuanto que pretende ser la única doctrina auténtica.

La prueba de estas afirmaciones de Jesús es que no reconocen en su acción la de Dios y, en consecuencia, no dan fe a su enviado. Quien se cierra al bien del hombre no puede reconocer a Dios (cf. 7,17; 8,19.54s; 15,21; 16,3).

La Escritura, testimonio perenne

39-40 *«Vosotros estudiáis las Escrituras pensando encontrar en ellas vida definitiva; son ellas las que dan testimonio en mi favor, y, sin embargo, no queréis acercaros a mí para tener vida».*

Después de exponer el testimonio de sus obras, que tienen ante los ojos, les recuerda el testimonio que viene del pasado, pero que sigue señalando a su persona. Tampoco hacen caso de las Escrituras, porque su modo de leerlas es equivocado. Piensan que van a encontrar en ellas lo que no contienen, vida definitiva, la realización plena del hombre [1].

[1] Cf. *Tratado Abot,* 2,7 (8): *Hacer suyas palabras de la Ley es hacer suya la vida del mundo futuro;* ibíd., *A más estudio de la Ley, más vida.*

Han absolutizado la Escritura como un todo completo y cerrado, en lugar de ver en ella una promesa y una esperanza. La estancia de Jesús en Judea había ya dado pie a una polémica contra la absolutización de los antiguos intermediarios de la alianza (3,22-36).

El verdadero papel de la Escritura era el mismo de Juan Bautista, dar testimonio preparatorio a la llegada del Mesías (1,6). Prometía la acción definitiva de Dios y anunciaba sus líneas maestras. Ellos no hacen caso de ese testimonio. En realidad, no pueden hacerlo, porque su clave de lectura es falsa, dado que no captan el rasgo fundamental de Dios: su interés y su amor por el hombre (cf. Ex 22,20-26). Por eso no ven la necesidad del cambio (2,9b-10 Lect.) y son hostiles a Jesús, que era el objeto de la esperanza. No van a él para obtener vida. De hecho, al no conocer a Dios como Padre, es decir, como dador de vida, ni siquiera saben lo que ésta significa.

41-42 *«Gloria humana, no la acepto; pero de vosotros sé muy bien que entre vosotros no tenéis el amor de Dios».*

Jesús no busca su prestigio. No les ha hablado así para pedir homenajes, sino para impedir que se pierdan (5,34). Es precisamente el rechazo de la gloria humana lo que lo pone de parte de los que no la tienen y lo hace capaz de una solidaridad y amor que llega hasta el don de su propia vida.

Establece un contraste entre él y sus adversarios [2]. Jesús no necesita ni acepta el esplendor humano, porque él lleva en sí el resplandor del Padre (1,14: *la gloria que un hijo único recibe de su padre),* la plenitud de amor leal, que brilla y se da a conocer en sus obras. Su honor y su gloria es la actividad de su amor por el hombre, que manifiesta al Padre. No necesita otros honores.

Ellos, en cambio, forman un círculo en que el amor de Dios no está presente y, por tanto, no puede resplandecer. Se refleja aquí la experiencia propia de la comunidad cristiana, donde, según el mandamiento de Jesús, reina el amor, que constituye su distintivo (13,34s). El círculo judío, que carece de ese amor, busca el honor humano. Esto los hace insolidarios con los oprimidos; no están dispuestos a dar la vida, sino a quitarla, como ya pretenden hacerlo con Jesús (5,18; cf. 5,3). Jesús hace presente a Dios precisamente porque en él brilla su amor, y, según el proyecto creador, comunica vida al hombre. Los dirigentes, en cambio, que se afirman representantes de Dios, carecen de esa credencial, la única válida, y tienen que crearse su aureola a base de honores mutuos, con los que dan prestigio y consistencia a su grupo.

[2] Cf. *Tratado Abot,* 2,1: «¿Cuál es el camino recto que un hombre debe elegir? El que es un honor para él y le procura el honor de los hombres».

43 *«Yo he venido en nombre de mi Padre, y no me aceptáis; si otro viniese en su propio nombre, a ése lo aceptaríais».*

Venir en nombre del Padre significa representarlo, realizar su obra trabajando en favor del hombre, sin buscar la propia ventaja. Al actuar así, Jesús está en contradicción con los dirigentes, para quienes no cuenta el pueblo, sino su propio interés (5,42: *no tenéis el amor de Dios).* Por eso no lo aceptan. Si otro viniese buscando su interés propio, despreocupándose del hombre, pero con deseo de propia afirmación, a ése sí lo aceptarían; estaría al nivel de ellos, entraría en su juego de poder.

Se delimita aquí la frontera entre Jesús y «el mundo», que se identificará con «los Judíos», los partidarios del sistema y sus instituciones (cf. 7,1.7). Se distinguen uno del otro en los objetivos que persiguen. Jesús y, tras él, los suyos (cf. 8,23; 17,14-16) son los que no buscan honor mundano; su gloria consiste en transmitir el amor y la vida de Dios al hombre (17,22), liberándolo de la esclavitud y de la muerte. «El mundo», por el contrario, se caracteriza por perseguir al propio interés, la propia gloria, despreciando y matando al hombre (8,44; 10,10). Es la oposición entre la vida, que es luz (1,4), y la tiniebla, que intenta apagarla (1,5).

44 *«¿Cómo os va a ser posible creer a vosotros que aceptáis gloria unos de otros y no buscáis la gloria que se recibe de Dios solo?».*

Han creado un círculo cerrado donde se apoyan unos a otros con las mutuas muestras de estima y honor. Ellos no se dan a los demás, reciben y aceptan la gloria que les dan. La gloria que viene de Dios, que es el amor, les obligaría a salir de sí mismos para darse generosamente a los otros. Eso no lo quieren. Ellos dan sólo para recibir, apoyan para ser apoyados. No conocen el don de sí, desinteresado y fiel. Cerrados en su círculo privilegiado, buscando sólo mantener su posición y prestigio, les resulta imposible creer. Así se explica la situación del pueblo, descrita al principio (5,3). Como arma de afirmación utilizan la Ley (5,10), cuyo espíritu no entienden (5,39). Sin conocer a Dios (5,37-38), se llaman sus representantes [3].

45 *«No penséis que os voy a acusar yo ante el Padre; vuestro acusador es Moisés, en quien tenéis puesta vuestra esperanza».*

No tienen que esperar una acusación futura de Jesús, que no ha venido a condenar, sino a salvar (3,17), a ofrecer vida (5,40). La amenaza

[3] Téngase siempre presente todo lo que incluye en Jn la denominación «los Judíos» en cuanto adversarios de Jesús. En su acepción más amplia, designa a todos los adictos al régimen religioso-político de la época y a sus instituciones. En particular, a las autoridades, miembros del Gran Consejo (jefes), sumos sacerdotes y fariseos, que hacen causa común contra Jesús. Esto explica que Jn no nombre nunca a los saduceos como partido ni a los letrados como grupo particular. Todos están incluidos en la denominación «los Judíos» (1,19 nota).

les viene de su propia incoherencia. Su acusador está ya presente, y es Moisés mismo, el autor de su Ley (7,19), el único de quien se profesan discípulos (9,28s), pues han deformado la Ley, utilizándola para sus propios fines. Los dirigentes no apelan a la tradición profética, los profetas han muerto (8,52.53).

46-47 *«Porque si creyerais a Moisés, me creeríais a mí, dado que de mí escribió él. Pero si no dais fe a sus escritos, ¿cómo vais a dar fe a mis palabras?».*

Ellos no creen a Moisés, dado que éste, como la Escritura en general, tenía una misión preparatoria. La Escritura no tenía por objetivo crear una situación definitiva. Todo intento de absolutizar su contenido y las instituciones que en ella se apoyan va contra su misma naturaleza. Tampoco Moisés, con su obra, tiene un valor absoluto. Considerado el autor del Pentateuco, los cinco primeros libros de la Escritura, era como ésta un testigo de Jesús. Pero además Moisés, en sus escritos, describe también su propia obra, ligada toda ella a su papel de intermediario entre Dios y su pueblo y, como líder, instrumento de su acción liberadora. El contenido, pues, de la Escritura atribuida a Moisés era, sobre todo, él mismo y su actividad; su persona y su obra eran un tipo que cobraba sentido en relación con la venida y obra de Jesús. Moisés, que no logró ver a Dios cara a cara, anunciaba a Jesús, que es el Hijo que mira el rostro del Padre (1,18), como la Ley de la alianza, que aspiraba al amor que no había logrado expresar, anunciaba la realidad del amor presente en Jesús (1,17). Tanto uno como otra, Moisés y la Escritura, ocupan un período de suplencia y de preparación. Pero los dirigentes no son capaces de ver en Moisés y en sus escritos una promesa, porque los han absolutizado y los han hecho instrumentos de su dominio. Instalados en su posición, borrando la esperanza vaticinada, no pueden dar fe a las palabras de Jesús.

Moisés les legó sus escritos, Jesús propone sus palabras o exigencias, que son la expresión de su misma vida y muerte y comunican vida (3,34; 6,68). La comunidad judía se apoyaba en su libro, hecho palabra muerta. La comunidad cristiana, que aquí se dibuja, escucha las palabras vivas de Jesús, pues su presencia es continua entre los suyos a través de su Espíritu, contenido en sus palabras (6,63), y que las recuerda y enseña en la comunidad (14,26).

La alusión final a Moisés en este capítulo prepara el siguiente. El recuerdo de su obra escrita, que contiene el relato de la liberación del pueblo, sacándolo de la esclavitud de Egipto, da la clave para interpretar la escena que sigue, en la que Jesús pasa el mar de Galilea y muestra la calidad de su éxodo.

SINTESIS

Como argumento único y decisivo de su misión divina, propone Jesús su propia actividad. No dialéctica, sino obras. Vuelve así al tema inicial del trabajo creador que él realiza. La plenitud de vida y libertad para el hombre es la obra del Padre que Jesús lleva a término. Estas son sus credenciales.

Con esto legitima Jesús toda actividad encaminada a comunicar vida al hombre, a darle libertad y dignidad, y niega legitimidad a cualquier institución que a esto se oponga.

La antigua Escritura anunciaba ya la persona y actividad de Jesús que había de realizar la liberación definitiva. En el mundo que había rechazado la luz (1,10) quedó un testigo de la esperanza. Los círculos de poder judíos, sin embargo, habían tergiversado su sentido, haciendo un absoluto de lo que era una etapa en el plan salvador de Dios, y habían ignorado su mensaje liberador, poniéndola al servicio de sus propios intereses.

SEGUNDA SECCION

LA SEGUNDA PASCUA
(6,1-71)

El éxodo iniciado

Jesús ha dado al paralítico fuerza y libertad para caminar (5,1ss). Abandonando ahora la tierra de la opresión, se va más allá del mar y sube al monte. Anuncia así su plan: abrir camino para un nuevo éxodo, su pascua liberadora, que lleve al pueblo a una nueva tierra prometida. Acude una multitud de gente, que en su actuación ha encontrado una esperanza. Jesús enfrenta a sus discípulos con el problema de la subsistencia de los que lo siguen en su éxodo: la comunidad, en cuyo centro está Jesús, poniéndose al servicio de los hombres, con su amor manifestado en el compartir, multiplicará el pan y producirá la abundancia; así será señal en medio del mundo. La señal realizada por Jesús manifestaba el amor de Dios, que da al hombre independencia y dignidad, pero quieren convertirla en estrado de poder y hacerse súbditos suyos proclamándolo rey. Jesús, para impedirlo, se aleja. Los discípulos, defraudados, desertan; pero él los alcanza, manifestando de nuevo el amor de Dios, que no quiere que nadie se pierda (6,1-21).

Sigue el discurso del pan de vida (6,22-59), que explica la señal de los panes. En él transpone Jesús a su propia realidad dos grandes temas del Exodo: el maná y la Ley fundacional del pueblo. El nuevo maná, el pan de Dios que da la vida al hombre, es Jesús mismo en cuanto dador del Espíritu (6,22-40). La Ley de la nueva comunidad es la asimilación a su vida y muerte (su cuerpo y su sangre), con el don total de sí mismo por amor a los demás (6,41-59). Al aceptar a Jesús, que se da a sí mismo para comunicar vida, el hombre convierte en norma el propio don de sí.

La enseñanza de Jesús provoca una crisis entre sus discípulos, de los cuales muchos lo abandonan (6,60-66). El grupo de los Doce se queda con Jesús, aunque entre ellos se esconde aún el traidor (6,67-71).

Existe una estructura paralela entre las escenas de la primera perícopa y el resto del capítulo, que puede presentarse así:

a) Reparto de los panes (6,1-15).
b) Crisis de los discípulos (6,16-19).
c) Solución y llegada a tierra (6,20-21).

a') Discurso sobre el pan de vida (6,22-59).
b') Crisis de los discípulos (6,60-66).
c') Resolución de la crisis (6,67-71).

Jn 6,1-21: *El pan que se reparte*

1 Algún tiempo después se fue Jesús al otro lado del mar de Galilea
(de Tiberíades). 2 Solía seguirlo mucha gente, porque percibían las señales que realizaba con los enfermos.
3 Subió Jesús al monte y se quedó sentado allí con sus discípulos.
4 Estaba cerca la Pascua, la fiesta de los Judíos.

5 Jesús levantó los ojos y, al ver que mucha gente se le acercaba, se dirigió a Felipe:
—¿Con qué podríamos comprar pan para que coman éstos? 6 (Lo decía para ponerlo a prueba, pues él ya sabía lo que iba a hacer).
7 Felipe le contestó:
—Medio año de jornal no bastaría para que a cada uno le tocase un pedazo.
8 Uno de los discípulos, Andrés, el hermano de Simón Pedro, le dice:
9 —Hay aquí un chiquillo que tiene cinco panes de cebada y dos pescados; pero ¿qué es eso para tantos?
10 Jesús les dijo:
—Haced que esos hombres se recuesten.
Había mucha hierba en el lugar.

Se recostaron aquellos hombres, adultos, que eran unos cinco mil.
11 Jesús tomó los panes, pronunció la acción de gracias y se puso a repartirlos a los que estaban recostados, y pescado igual, todo lo que querían.
12 Cuando quedaron satisfechos dice a sus discípulos:
—Recoged los trozos que han sobrado, que nada se eche a perder.
13 Los recogieron y llenaron doce cestos con trozos de los cinco panes de cebada que habían sobrado a los que habían estado comiendo.

14 Aquellos hombres, al ver la señal que había realizado, decían:
—Ciertamente éste es el Profeta, el que tenía que venir al mundo.
15 Jesús entonces, dándose cuenta de que iban a ir y a llevárselo por la fuerza para hacerlo rey, se retiró de nuevo al monte, él solo.

16 Al anochecer bajaron sus discípulos al mar, 17 se montaron en una barca y se dirigieron a Cafarnaún. (Los había cogido la tiniebla y aún no se había reunido con ellos Jesús; 18 además, el mar, por un fuerte

viento que soplaba, estaba picado). [19] Habían ya remado unos cinco o seis kilómetros cuando percibieron a Jesús que, andando por el mar, se acercaba a la barca, y les entró miedo; [20] pero él les dijo:

—Soy yo, no tengáis miedo.

[21] Al querer ellos recogerlo en la barca, inmediatamente se encontró la barca en la tierra adonde se marchaban.

NOTAS FILOLOGICAS

6,1 *Algún tiempo después,* gr. *meta tauta,* cf. 3,22 nota.

al otro lado, gr. *peran* (1,28; 3,26; 6,1.17.22.25; 10,40; 18,1). Por primera vez con un verbo de movimiento. Desde el bautismo de Juan (1,28), siempre en relación simbólica con el éxodo del Mesías. Cf. la Lectura en los diversos pasajes. El aor. *apêlthen* señala el punto de llegada (el prefijo *apo-* indica separación, pero no punto de partida). La expresión *apêlthen peran* sirve para indicar las dos etapas simbólicas del éxodo de Jesús: el paso del mar (6,1) y el paso del Jordán o entrada en la tierra prometida (10,40).

2 *Solía seguirlo,* gr. *êkolouthei de autô.* La partíc. *de* marca un inciso; el impf., por tanto, no depende del aor. *apêlthen* (6,1) ni continúa la sucesión narrativa. Este *okhlos polus* no se identifica con el *polus okhlos* de 6,5, pues este último no lleva artíc. anafórico. El impf. es habitual, describe la situación anterior a su paso del mar, que explica la afluencia de gente en 6,5.

3 *se quedó sentado,* gr. *ekathêto,* cf. *Cuestiones de gramática y léxico. El imperfecto sucesivo,* n.º 77.

5 *se dirigió a,* gr. *legei pros,* vse. 2,3 nota.

¿Con qué...?, gr. *pothen.* Según los contextos, significa: procedencia local: *¿de dónde?,* cf. 2,9; 3,8; 4,11, etc.; origen de un conocimiento, cf. 1,48: *¿De qué me conoces?* Aquí, asociado al verbo *agorazô, comprar,* indica medio, como aparece por la respuesta de Felipe (6,7).

7 *Medio año de jornal,* gr. *diakosiôn dênariôn,* 200 denarios. El denario era el salario de un día de trabajo (cf. Mt 20,2.9.10.13). Se da una equivalencia cast. aproximada que dé idea del volumen de dinero. La cifra «doscientos» de nuevo en 21,8.

10 *se recuesten,* gr. *anapesein,* incoativo lexical de *anakeimai,* estar recostado (6,11).

aquellos hombres, adultos, gr. *hoi andres,* que se identifican con *hoi anthrôpoi.* A lo largo del episodio hay un progreso en la designación de los individuos: 6,5: *polus okhlos;* 6,10a: *tous anthrôpous* (las personas); 6,10b: *hoi andres* (los hombres adultos), cf. Lect. El mismo recurso ha utilizado Jn en el episodio del funcionario real (cf. 4,46b-54, Contenido y división).

11 *se puso a repartirlos,* gr. *diedôken,* aor. incoat. Denota el comienzo de la actividad *(se puso a)* y connota su duración *(todo lo que querían,* gr.

hoson êthelon, señala el proceso de la repartición). Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 237. Después del part. aor. *eukharistêsas,* indica sucesión inmediata, cf. *Euthus y Sinónimos,* en *Cuestiones de gramática y léxico,* n.º 78.

13 *a los que habían estado comiendo,* gr. *tois bebrôkosin,* part. perf. retrospectivo extensivo, duración continua en el pasado, cf. *El Aspecto Verbal,* n.ºs 246, 250.

14 *que tenía que venir,* gr. *ho erkhomenos,* en relación con lo anunciado en Dt 18,15.18 (cf. 11,27).

15 *dándose cuenta,* gr. *gnous,* part. aor. ingresivo, cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 150.
llevárselo por la fuerza, el verbo gr. *harpazô* denota violencia (cf. 10,12. 28.29).

17 *Los había cogido la tiniebla,* gr. *katelaben de autous hê skotia.* Con *Sin D Tisch.,* se adopta la lectura más difícil, que por otra parte introduce el tema, propio de Jn, de la tiniebla que intenta sofocar la luz (1,5). Además, como en 12,35, sucede a una tentativa de hacerlo rey. Si se puede hablar de influjo de otros textos, es más fácil suponer el cambio de *katelaben* en *egegonei* por influjo de *egeneto* (6,16) y del plpf. *elêluthei* que el de *egegonei* por *katelaben* por influjo de 12,35. La partíc. *de* marca un inciso, como en 6,2.4.10. La situación que se describe es anterior a la salida en barca, como lo indica el plpf. *elêluthei,* en lugar del aor. *êlthen.* De ahí que se traduzca también *katelaben* por plpf. No podía usarse el plpf. afirmativo que, en un lexema resultativo, habría indicado estado permanente, cf. *El Aspecto Verbal,* n.ºs 383, 434.

19 *unos cinco o seis kilómetros,* lit. *como unos veinticinco o treinta estadios.* El estadio medía 185 m.
percibieron, pres. hist. El verbo *theôreô* (cf. 6,2) denota visión y reconocimiento (2,23 nota; cf. 6,40), cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 326.
les entró miedo, gr. *ephobêthêsan,* aor. ingres. de estado, cf. *El Aspecto Verbal,* n.ºs 138-140.

20 *les dijo,* gr. pres. hist.
no tengáis miedo, gr. *mê phobeisthe,* imperat. interruptivo de la situación precedente (*les entró miedo,* 6,19).

21 *Al querer ellos recogerlo,* etc. El impf. *êthelon* funciona como auxiliar de aspecto (desiderativo/volitivo) del infin. aor. *labein,* dejando en suspenso la ejecución, cf. *El Aspecto Verbal,* n.ºs 37s. La no realización del intento está expresada en la frase siguiente: gr. *kai* adversativo, aor. punt. *egeneto* efectivo, reforzado por el adv. *eutheôs.*
se marchaban, el verbo gr. *hupagô* lo usa Jn casi exclusivamente en sentido técnico para indicar el camino de Jesús hacia el Padre aceptando la muerte por amor a los hombres (7,33; 8,21; 13.3.33.36; 14,4.5.28; 16,5,10. 17); este camino es él mismo (14,4.6), lleva a la tierra prometida (6,21), es decir, a su comunidad, y deben recorrerlo cuantos se adhieren a él (9,7.11; 12,11); sus discípulos lo seguirán después de su muerte (15,16); es el camino del Espíritu (3,8), desconocido por los que pertenecen al mundo/tiniebla

(8,14; 12,35), cuyo camino es diametralmente opuesto al suyo; cf. el que proponía a Jesús su gente (7,3) y el de los discípulos que desertaron (6,67).

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa describe un episodio central en la actividad de Jesús: una anticipación del éxodo propuesto por él como Mesías, que se verificará plenamente con su muerte (13,1). Explica cómo la nueva comunidad humana podrá subsistir, librándose de la sujeción a los sistemas explotadores. La promesa de Jesús es comprendida sólo imperfectamente por la multitud, y mal interpretada por sus discípulos; en lugar de aceptar a Jesús como el que se pone al servicio de los hombres, pretenden hacerlo rey. Jesús se retira. Ellos desertan de él, pretendiendo volver a su vida anterior. Jesús va a encontrarlos y se supera la crisis. Esta, sin embargo, no está definitivamente resuelta.

Se mueve la narración sobre el trasfondo del libro del Exodo. Aluden a él, sobre todo, el paso del mar (6,1), el monte (6,3), la mención de la Pascua (6,4), la tentación (6,6) y el pan (6,9.11.13), que equivale al maná.

Comienza la perícopa con la marcha de Jesús al otro lado del mar y la subida al monte, cerca de la fecha de Pascua (6,1-4). La gente que se acerca sirve de ocasión al diálogo de Jesús con Felipe sobre la posibilidad de darles de comer y a la intervención de Andrés (6,5-10a). Jesús toma el alimento disponible y, después de dar gracias a Dios, lo reparte a toda la multitud hasta que ésta se sacia. Se nota la abundancia de las sobras y el deber de recogerlas (6,10b-13). El hecho suscita dos reacciones: una, de la masa de gente, que considera a Jesús como la figura del Profeta prometido; otra, de unos innominados, detrás de los cuales se adivina a los discípulos, que pretenden hacerlo rey. Jesús se retira solo (6,14-15). Sigue la deserción de los discípulos defraudados y la solicitud de Jesús, que va a encontrarlos (6,16-21).

En resumen:

6,1-4: Paso del mar y subida al monte.
6,5-10a: La escasez.
6,10b-13: La abundancia.
6,14-15: Reacciones ante el hecho.
6,16-21: Deserción de los discípulos y solicitud de Jesús.

LECTURA

Paso del mar y subida al monte

6,1 *Algún tiempo después se fue Jesús al otro lado del mar de Galilea (de Tiberíades).*

El paso del capítulo 5 al 6 es brusco desde el punto de vista topográfico. Jesús estaba en Jerusalén y, sin transición, se encuentra en la orilla oriental del lago de Galilea. La relación entre los dos capítulos

es temática. Al final del anterior, afirmaba Jesús que de él había escrito Moisés; como se ha visto, se refería sobre todo a la obra liberadora de Moisés con el pueblo, sacándolo de la esclavitud de Egipto, tomada como tipo y anuncio de su propia obra. El tema del éxodo ha comenzado en el episodio introductorio a este ciclo (4,46b-54) y va a explicarse ahora cuál va a ser su realidad. En el capítulo anterior, Jesús ha dado la fuerza y libertad para caminar (5,8 Lect.), condición indispensable para poder emprender el éxodo. Ya hay gente que camina, ahora pueden seguir a Jesús en su itinerario. De ahí que este episodio se verifique cuando se acerca la Pascua, la fiesta que conmemoraba el antiguo éxodo. Este había sido el acontecimiento más importante de la historia del pueblo judío y había constituido su época fundacional. Anunciaba el que Jesús va a realizar.

Jesús atraviesa el mar, en realidad un lago, el de Galilea o Tiberíades. La ambivalencia del término «mar» sirve para aludir al mar atravesado en el antiguo éxodo. Por la misma razón no se indica cómo lo ha atravesado Jesús, ni tampoco se indicará para la multitud (6,5).

No se precisa de dónde viene Jesús, sólo se afirma que ha atravesado el mar, separándose de algún otro lugar (cf. nota). También esta imprecisión es pretendida. Aparentemente, según los datos del texto, Jesús vendría de Jerusalén, donde ya lo quieren matar (5,18). En realidad, él sale del territorio dominado por la institución judía, de la tierra de la opresión, lo mismo Judea (cf. 5,3) que Galilea, en particular de su centro, Jerusalén, que lo ha rechazado. Es la salida fuera del sistema opresor.

El lago/mar lleva un doble nombre: de Galilea, de Tiberíades. La región de Galilea representaba el pueblo pobre, lejano y despreciado por el centro (Jerusalén). Su organización económica se basaba en el latifundio, con grandes propietarios que habitaban en la corte de Herodes o en Jerusalén [1]. La mención de Tiberíades es significativa por contraste: esta ciudad era la capital de Galilea, residencia del rey, Herodes Antipas, y su corte. Había sido fundada por él en honor del emperador Tiberio.

La mención del doble nombre del lago, el tradicional hebreo y el reciente, de sabor pagano (cf. 21,1, donde se usa sólo el segundo), puede indicar la mezcla de población judía y pagana en la región. El éxodo de Jesús está abierto a todos, en correspondencia con la clave antropológica de este ciclo, expuesta ya en el episodio programático (4,54 Lect.).

2 *Solía seguirlo mucha gente, porque percibían las señales que realizaba con los enfermos.*

Lo mismo que no se especifica de dónde viene Jesús, así tampoco la región donde la multitud lo seguía. El ha curado a un enfermo que residía en Cafarnaún (4,46bss) y a otro personalmente en Jerusalén (5,3ss). Ambos, como se ha visto, eran figuras representativas del pueblo oprimido. Por otra parte, el término griego para «enfermo» designa

[1] Cf. Leipoldt-Grundmann, *El mundo del Nuevo Testamento* I, 200.

primariamente al «débil» en general, y sobre esta equivalencia juegan los relatos. Al ver que Jesús comunicaba vida a «los débiles», se suscita la esperanza de que Jesús pueda liberarlos a todos y llevarlos a una vida más humana. Los que acuden a Jesús son económica y socialmente débiles y perciben que puede ayudarles a salir de su miseria. Por eso lo siguen, aunque no tengan necesidad de curación física.

Con estas señales ha preparado Jesús su éxodo para sacar al pueblo de la opresión en que vive. Pero, a diferencia de Moisés, sus señales no van dirigidas contra los poderosos, miran directamente al bien del pueblo; no son señales de terror, sino de amor (4,48 Lect.). El primer éxodo había terminado en la tierra prometida. Este éxodo parte de ella, pues la tierra prometida (Judea, Galilea) se ha convertido en tierra de esclavitud.

Jesús ha pasado el mar, pero sin llevarse detrás a estas multitudes. No es un caudillo que arrastra (5,8 Lect.). Tendrán que dar el paso también ellos si quieren estar con Jesús. Su comunidad tiene su fundamento en una opción libre y por la libertad.

3 *Subió Jesús al monte y se quedó sentado allí con sus discípulos.*

La determinación «el monte» (con art.) lo incluye en la línea de los acontecimientos del Exodo. Con motivo de la alianza, Moisés subió al monte dos veces: la primera vez, aunque llegó él solo hasta la presencia de Dios, subió acompañado por los notables (Ex 24,1-2.9.12); la segunda, después de la idolatría del becerro de oro, subió solo (Ex 34,3). También en este episodio subirá Jesús dos veces al monte: una, al principio, donde aparece acompañado de sus discípulos; la segunda, después del conato de proclamarlo rey, él solo.

El monte tiene numerosas connotaciones. La gloria de Dios que había brillado en el Sinaí volvió a manifestarse en la dedicación del templo de Salomón (1 Re 8,11; 2 Cr 5,14; 7,1-3). Ir al templo se decía siempre «subir a Jerusalén» o «al templo», porque de hecho Jerusalén estaba fundada sobre un monte (cf., por ejemplo, Sal 87,1: *Sus cimientos están en un monte santo;* Is 2,2-5: *Estará firme el monte de la casa del Señor).* La misma gloria había de manifestarse en el templo ideal profetizado por Ezequiel (43,1-5). La conexión entre el Sinaí y el monte del templo se hace por la idea de la gloria y, en consecuencia, de la alianza, de la que el templo era la perpetuación visible. «El monte», por tanto, representa el lugar donde reside la gloria de Dios, que, en Jn, se identifica con su amor leal, manifestado en Jesús. Más adelante (6,10) se hablará de «el lugar», que, como se ha visto, es sinónimo del templo (5,13 Lect.). Todos estos datos confluyen en la expresión: *Subió Jesús al monte.* Jesús está en su lugar propio, la esfera divina. Allí *se quedó sentado,* mostrando su situación permanente, como se había quedado sentado en el manantial de Jacob (4,6). El es para los hombres el lugar donde la gloria de Dios se localiza y manifiesta. Los discípulos están con Jesús. La esfera de Dios está abierta (cf. 1,51).

4 *Estaba cerca la Pascua, la fiesta de los Judíos.*

Se precisa la época del año y la fecha. Aparece de nuevo la Pascua como fiesta del régimen *(de los Judíos),* como las de 2,13 y 5,1. Era la fiesta de la liberación y constitución del pueblo, en aquel tiempo asociada con la llegada del Mesías. En esta fecha la gente debería subir a Jerusalén (cf. 2,13; 11,55), pero seguirá a Jesús en vez de ir en peregrinación a la capital; comienza a liberarse del yugo de las instituciones (2,15 Lect.). En la primera fiesta de Pascua, Jesús denunció en Jerusalén la corrupción del templo y anunció su sustitución (2,13ss). En ésta, la segunda mencionada por Jn, se sitúa en el monte, más allá del mar, dando comienzo a su éxodo. En la primera había expulsado simbólicamente a la gente del templo (2,15), en ésta se convierte él mismo en el punto de afluencia de una multitud que pone en él su esperanza.

La escasez

5a *Jesús levantó los ojos y, al ver que mucha gente se le acercaba...*

Una multitud se acerca. Viene espontáneamente, no traída por Jesús. No es un líder como Moisés, él va por delante. La imagen se acerca más a la del pastor (10,4: *cuando ha echado fuera* (de la institución judía) *a todas las suyas, camina delante de ellas, y las ovejas lo siguen porque conocen su voz,* cf. Lect.). Jesús, situado al otro lado del mar, representa una alternativa. El paso en el texto al tiempo presente (lit. *que mucha gente se acerca a él),* hace que el aflujo de gente se sustraiga al episodio histórico y tome visos de universalidad local y temporal. La gente que viene es la que sin cesar se acerca a Jesús, que está con los suyos.

5b-6 *se dirigió a Felipe: «¿Con qué podríamos comprar pan para que coman éstos?». (Lo decía para ponerlo a prueba, pues él ya sabía lo que iba a hacer).*

Ante esa multitud Jesús plantea una cuestión a un discípulo, precisamente a Felipe, el que, reconociéndolo por Mesías, concebía su mesianismo como un calco de los conceptos tradicionales. Felipe, reconociendo en Jesús al Mesías, no creía en su novedad; era para él un continuador del pasado (1,45b Lect.).

La gente necesita comer. El que lleva en sí vida (1,4), el que la promete (4,14) y dispone de ella (5,26) se preocupa de lo necesario para vivir. La escena posee rasgos que recuerdan episodios del Exodo. Como allí en el desierto, se plantea el problema de la subsistencia, que había sido una tentación para los israelitas, haciéndoles añorar la esclavitud de Egipto. En Ex 16,1-4 Dios mismo responde a la protesta del pueblo, pero se hace rogar. En la escena de Jn, Jesús previene la necesidad del pueblo y sale a su encuentro; muestra así el amor fiel.

La época de Israel en el desierto fue un tiempo en que hubo de mostrar su fidelidad a Dios. El tema de la prueba recurre a lo largo de aquella historia; el pueblo pone a prueba a Dios (Ex 17,2.7), pero, con más frecuencia, es Dios quien pone a prueba al pueblo, para constatar su fidelidad a él y a sus preceptos (Ex 15,25; 16,4; cf. Dt 33,8; Ex 20,20). En su situación de éxodo, Jesús pone a prueba a Felipe, el discípulo a quien él mismo ha invitado a seguirlo y, por eso, en cierto modo, prototipo de todos lo que él llama.

Jesús enfrenta a Felipe y, con él, a la comunidad, con la realidad que tiene delante: existe una multitud que, atraída por la persona y la actuación de Jesús mismo, se ha sumado al éxodo iniciado por él, es decir, desean verse libres de la opresión. Se plantea como problema la subsistencia de esas personas, que no pueden bastarse por sí mismas. Jesús pone a prueba a Felipe abordando directamente la cuestión del dinero como medio para subvenir a la necesidad: *¿Con qué podríamos comprar pan para que coman éstos?* La pregunta distingue dos grupos, Jesús y los suyos *(podríamos)* y la gente que se ha acercado *(éstos)*. Expresa el plural de la comunidad en la que él se incluye. La frase no refleja, pues, un diálogo entre Jesús y la comunidad, sino en el interior de ella, donde se percibe la presencia de Jesús. Este no se coloca frente a los suyos, creando una alteridad, se integra en su grupo llevándolo al discernimiento comunitario.

El tema del dinero ha aparecido ya en el evangelio. El culto al dinero había desplazado a Dios del templo, y tal ha sido la primera denuncia hecha por Jesús (2,16). El dios de la institución religiosa es el tesoro (8,19-20 Lect.). Este la ha convertido en espacio de muerte y mentira (8,44), y a eso se debe el éxodo de Jesús. No es extraño que la prueba que él pone a los suyos pretenda constatar su actitud en este punto. Quiere ver si entienden la liberación que él trae, si comprenden la ley del amor y la ruptura que supone su llamamiento.

El dinero y el sistema económico explotador que han dejado atrás son los causantes de la injusticia y del hambre. Se esperaba la justicia y la abundancia para los tiempos mesiánicos [2], y Jesús, ya reconocido

[2] Cf. Is 65,17-18(25): «Mirad, yo voy a crear un cielo nuevo y una tierra nueva: de lo pasado no habrá recuerdo ni vendrá pensamiento, sino que habrá gozo y alegría perpetua por lo que voy a crear»; Jr 31,10-12: «El que esparció a Israel lo reunirá, lo guardará como el pastor de su rebaño; el Señor redimió a Jacob, lo rescató de una mano más fuerte, y vendrán entre aclamaciones a la altura de Sión, afluirán hacia los bienes del Señor: trigo y vino y aceite y rebaños de vacas y ovejas; serán como huerto regado, no volverán a desfallecer»; Am 9,13-15: «Mirad que llegan días —oráculo del Señor— cuando el que ara seguirá de cerca al segador y el que pisa uvas al sembrador; fluirá licor por los montes y ondearán los collados. Cambiaré la suerte de mi pueblo, Israel; reconstruirán ciudades arruinadas y las habitarán, plantarán viñedos y beberán su vino, cultivarán huertos y comerán sus frutos. Los plantaré en su tierra y ya no los arrancarán de la tierra que les di, dice el Señor tu Dios»; Zac 8,11-12: «Ahora no trataré al resto del pueblo como en tiempos pasados —oráculo del Señor de los ejércitos—. Sembrarán tranquilos, la cepa dará su fruto, la tierra dará su cosecha, el cielo dará el rocío; todo se lo lego al resto de este pueblo»; Sal 72,16: «Que abunden las mieses del

por Mesías (1,41.45.49), quiere ver cómo los concibe Felipe, si éste sigue o no en los antiguos esquemas.

En el contexto, «comprar» significa obtener el bien radical, imprescindible para la vida (pan = alimento), a cambio de dinero, no necesario para la vida. Supone un sistema económico en el que alguien (el vendedor) dispone del alimento en abundancia, pero que no lo cede sino bajo ciertas condiciones, dictadas por él mismo (precio). Este sistema crea ineludiblemente la dependencia. La vida (= el alimento) no está directamente al alcance del hombre, sino mediatizada por ciertos individuos que detentan el control. Jesús no acepta tal estructura, pero quiere apreciar hasta qué punto la aceptan sus discípulos.

7 *Felipe le contestó: «Medio año de jornal no bastaría para que a cada uno le tocase un pedazo».*

La respuesta de Felipe revela su desaliento; ni con medio año de jornal (lit. *doscientos denarios,* siendo un denario el jornal de un obrero) se puede dar ni un pedazo a cada uno; no bastan. Ateniéndose a los principios de la sociedad, resulta imposible a los discípulos satisfacer la necesidad de los pobres. Felipe, que no ve más horizonte, confiesa su impotencia; no se puede hacer nada. Además, la cantidad considerable de dinero que él ha calculado, y que está fuera del alcance del grupo, no bastaría en realidad para cubrir la necesidad, sino solamente para engañar el hambre *(un pedazo).* Para Felipe, el éxodo fracasa.

8 *Uno de los discípulos, Andrés, el hermano de Simón Pedro.*

En el grupo se hace oír otra voz, la de Andrés, ya conocido, uno de los discípulos de Juan Bautista que se pasaron a Jesús y se quedaron a vivir con él (1,35ss). Entre los discípulos mencionados por su nombre representa la plenitud de la experiencia cristiana (1,39b Lect.). Es el hermano de Simón Pedro.

Con la mención de éste aparecen en la escena los tres discípulos principales que entraron en contacto con Jesús al principio (1,35-51, además del discípulo innominado y Natanael, figura inclusiva). Así como Felipe, en su respuesta a Jesús, ha mostrado una vez más su concepción mesiánica de continuidad con el pasado (1,45), y Andrés, el que se quedó a vivir con Jesús (1,39), va a mostrar su disposición al amor de obra (6,9), queda en suspenso la figura de Simón Pedro, al que no se atribuye papel alguno, como tampoco lo tuvo en 1,43. Su figura, cuyo significado personal se revelará a partir de la Cena (13,6ss.36ss), deberá tenerse presente en las vicisitudes descritas en el episodio. Como repre-

campo y ondeen en lo alto de los montes; que den fruto como el Líbano y broten las espigas como hierba del campo»; Is 32,15: «Cuando se derrame sobre nosotros un aliento de lo alto, el desierto será un vergel, el vergel *parecerá* bosque».

sentante del grupo, será él quien, al final de esta sección (6,68s), reafirme la mesianidad de Jesús.

9 *... le dice: «Hay aquí un chiquillo que tiene cinco panes de cebada y dos pescados; pero ¿qué es eso para tantos?».*

Andrés no responde ni pregunta, sencillamente constata la realidad e informa. Vislumbra una solución distinta del comprar. Ve cuál es la situación concreta, los medios de que se dispone. Pero el resultado es descorazonador, *¿qué es eso para tantos?* Querría mostrar su amor repartiendo lo que hay, pero no cree que haya suficiente. Sería bueno poder independizarse del sistema acaparador, pero es imposible, no hay medios.

La figura del niño (chiquillo), que se encuentra solamente en Jn, es innecesaria desde el punto de vista narrativo. Para el hecho de satisfacer la necesidad de la gente, lo mismo daba que el poseedor de los panes fuese un niño o un adulto. Hay que examinar, pues, su significado.

La figura del chiquillo reduce al mínimo el punto de origen del que saldrá la solución. Por su edad y por su condición, es un débil, física y socialmente, lo más desproporcionado a la magnitud del problema. El chiquillo es pobre, y su alimento, de ínfima calidad (pan de cebada) y escaso [3].

En la frase de Andrés: *Hay aquí un chiquillo,* la determinación local *(aquí)* hace referencia a la única determinación local aparecida antes (6,3: *Subió Jesús al monte y se quedó sentado allí con sus discípulos).* El lugar donde está el chiquillo es donde están los discípulos. Representa, por tanto, al grupo de discípulos que está con Jesús, en su condición de debilidad y su pobreza de recursos. Esto explica que el niño desaparezca y no se encuentre entre los comensales (6,10: *hombres adultos).* Se explica también que Andrés hable de los panes y pescados como de algo de lo que puede disponer.

Sin embargo, dado que el término «chiquillo» puede designar también a un criadito [4], es posible que designe también a la comunidad en cuanto servidora de la multitud. De hecho, Jesús servirá personalmente a los comensales los panes y los peces (6,11) y, en la escena del lavado de los pies, estrechamente conectada con ésta, después de su propia acción con los discípulos establecerá el servicio, expresión del amor, como actitud permanente de los suyos. La comunidad de Jesús se presenta, pues, ante el mundo como un grupo socialmente humilde, sin pretensión alguna de poder ni dominio, dedicado al servicio de los hombres.

[3] Los panes del tiempo eran unas tortas planas de poco espesor, como aún se utilizan en Oriente; para la comida de un adulto se requerían, al menos, tres.

[4] Como en castellano, «chiquillo», «chico» puede indicar individuos que están al servicio de otros, por ejemplo, el chico, el chiquillo de la tienda; lo mismo: la chica de servicio. Cf. *paidion,* Mt 18,2.3.4, etc.; Mc 9,35.36, en el campo semántico de *diakoneô.*

Existe, sin duda, un juego de palabras entre Andrés (= varonil) y los hombres adultos *(andres,* varones), mencionados a continuación (6,10). Aparece así un contraste entre Andrés, el hombre adulto, y «el chiquillo», que él mismo constituye en figura de la comunidad. Esta es, por una parte, varón adulto, es decir, hombres acabados por el Espíritu (3,5.6 Lects.; cf. 6,10); por otra, en el orden de los valores del mundo, el grupo es insignificante, sin poder y con escasos recursos.

Los números cinco y dos, que sumados dan siete, indican una totalidad; no solamente el alimento es poco, pero es todo lo que tienen, lo que podría ser repartido.

La mención de los panes de cebada y la respuesta de Andrés están inspiradas en 2 Re 4,42-44: «Uno de Baal Salisá vino a traer al profeta el pan de las primicias, veinte panes de cebada y grano reciente en la alforja. Eliseo dijo: 'Dáselos a la gente, que coman'. El criado replicó: '¿Qué hago yo con esto para cien personas?' Eliseo insistió: 'Dáselos a la gente, que coman, porque así dice el Señor: Comerán y sobrará'. Entonces el criado se los sirvió, comieron y sobró, como había dicho el Señor» [5].

Este pasaje explica varios detalles de la escena de Jn. En primer lugar, la especificación *panes de cebada,* que pone en relación las dos escenas. En segundo lugar, el tema del escepticismo (el criado/Andrés) y el de la insuficiencia, que, prodigiosamente, se resuelve. Además dará pie al reconocimiento de Jesús por parte de la gente como «el Profeta» (6,14) mayor que Eliseo.

10a *Jesús les dijo: «Haced que esos hombres se recuesten». Había mucha hierba en el lugar.*

Sin hacer caso del pesimismo de sus discípulos, Jesús les da una orden. Las palabras de Jesús personalizan a la multitud. El plural que usa *(los hombres),* en vez del singular colectivo *(la multitud),* da un rostro personal a sus componentes.

Jesús encarga a los discípulos de la tarea. Comer recostado era propio de hombres libres; particularmente en la cena pascual, se veía en ello el paso de la esclavitud a la libertad [6]. La orden de Jesús a sus discípulos tiene, por tanto, ese significado. En el éxodo/pascua de Jesús, la muchedumbre de los oprimidos ha de cambiar de condición.

Jesús instruye a los suyos sobre cómo han de tratar a la gente que se acerca. La comunidad ha de ponerse al servicio de los hombres como un inferior. No parte de una condición de poder o de fuerza, sino de la debilidad del «chiquillo» mencionado por Andrés. Los discípulos, mediante su servicio, dan a los que vienen una dignidad igual a la suya, los hacen hombres libres como ellos lo son (13,5.15 Lect.).

[5] Se observará cómo veinte panes se consideran completamente insuficientes para cien personas, lo que demuestra su pequeñez.

[6] Cf. S.-B. IV, 56.

Los que han seguido a Jesús al otro lado del lago, alejándose de la sociedad opresora, encuentran en él un estímulo y una invitación. El les da conciencia de su dignidad.

Había mucha hierba en el lugar. «El lugar» [7] era una denominación del templo (4,20; 11,48). En oposición al lugar, situado en Jerusalén, donde yacía la muchedumbre de los oprimidos (5,13 Lect.), el sitio donde está ahora Jesús es el lugar donde brilla la gloria de Dios, es decir, donde manifiesta su amor incondicional al hombre (1,14). Es el lugar de los hombres libres, fuera de la institución opresora (10,2-3 Lect.). Así, este monte donde está sentado Jesús se hace el antagonista de Jerusalén, el monte santo donde está el templo (Sal 2,6; 24,3; 48,2.11; 68, 15; 77,68, etc.), al que había que acudir para celebrar la Pascua. La hierba cubre el lugar; es una promesa de la fecundidad propia del tiempo mesiánico (cf. Sal 72,16: «broten las espigas como hierba del campo»), que va a traducirse muy pronto en abundancia. La gloria de Dios no va a brillar en un desierto (Ex 40,34: «la gloria del Señor llenó el santuario»), lugar de muerte por su esterilidad (Ex 16,3: «Nos has sacado a este desierto para matar de hambre a toda esta comunidad»), sino en un lugar de vida. Y la Pascua que anuncia el Mesías no se come de pie y de prisa como la antigua (Ex 12,11: «Y lo comeréis así: la cintura ceñida, las sandalias en los pies, un bastón en la mano; y os lo comeréis a toda prisa, porque es la Pascua del Señor»); se come echado, recostado, por ser la Pascua de los hombres libres, no la de los esclavos; y porque en ella no hay que atravesar un desierto para llegar a la tierra. Quienes dan el paso de este éxodo entran directamente en la tierra prometida. Es la Pascua de los que llegan, no la de los que huyen. La liberación es inmediata, como lo había sido la del inválido (5,8: *Levántate,* etc.). Por eso no se ha señalado siquiera la travesía de Jesús (6,1) ni la de la gente después de él (6,5), sólo el punto de llegada. Tampoco se come esta Pascua por separado, cada uno en su casa (Ex 12,3: «una res para su familia, una por casa»); todos la comen juntos.

La abundancia

En la escena anterior se narraban diálogos, en ésta comienzan las acciones de Jesús. Se van a distinguir dos momentos: el signo profético, superando con mucho la hazaña de Eliseo (veinte-cien/cinco-cinco mil), que será percibido por la multitud (6,14), y el signo mesiánico, percibido por los discípulos al recoger los trozos, y explicado por alusión a Sal 72,16 y a su comentario contemporáneo (6,13 Lect.).

[7] Dt 16,6-7 presenta reunidos los temas del lugar, la comida y la Pascua, que aparecen en Jn: «No puedes sacrificar la víctima pascual (LXX: *to paskha)* en cualquiera de los poblados que el Señor va a darte. Sólo en el lugar *(eis ton topon)* que elija el Señor por morada de su nombre. Allí, al atardecer, sacrificarás la Pascua, a la caída del sol, hora en que saliste de Egipto. ... la comerás en el lugar *(phagê en tô topô)* que elija el Señor», etc.

10b *Se recostaron aquellos hombres, adultos, que eran unos cinco mil.*

El término griego *(andres)* significa varón adulto. De la masa de gente que se acercó a Jesús en una situación de dependencia, quiere él hacer personas adultas, es decir, independientes y libres. Este es el efecto del servicio, que es amor. El número de cinco mil está en proporción y en desproporción con el de los panes (cinco-cinco mil).

Cinco mil (hombres) es cifra que aparece en un episodio de los panes en todos los evangelios (Mt *14,21*; *16,9*; Mc *6,44*; *8,19*; Lc *9,14*) y como compleción de la comunidad de Jerusalén en Hch 4,4 (cf. 2, 1.16ss), siempre de hombres *adultos,* mostrando así su extraordinaria importancia simbólica. El número cincuenta (múltiplo del cual es cinco mil) se ponía en relación con el Espíritu de Dios. De hecho, en 1 Re 18,4.13 (ciclo de Elías) y 2 Re 2,7 (ciclo de Eliseo, al que alude este episodio, cf. 6,9 Lect.), los profetas aparecen en grupos de cincuenta, siempre acompañados de la especificación «hombres» (varones adultos), como en este pasaje y en los de los demás evangelistas. No es dudoso, por tanto, el significado de la cifra. Designa a la comunidad mesiánica como profética, en cuanto comunidad del Espíritu. Jesús quiere crear alrededor de él una comunidad del Espíritu, figura de su futuro pueblo mesiánico.

En este evangelio, también la designación «hombres adultos» está en relación con el Espíritu. Fue usada por Juan Bautista para designar a Jesús (1,30), en quien reside el Espíritu de Dios (1,32). Denota el «hombre hecho», acabado, que de «carne» ha pasado a ser «espíritu» (3,6). La misma idea se expresará en el episodio del ciego con la frase «ser mayor de edad» (9,21.23) y en el de la pesca con la calificación «peces grandes» (21,11 Lect.). Los miembros de la comunidad de Jesús son llevados por el Espíritu al pleno desarrollo humano [8].

11 *Jesús tomó los panes, pronunció la acción de gracias y se puso a repartirlos a los que estaban recostados, y pescado igual, todo lo que querían.*

Jesús va a poner remedio a la escasez con un signo que explicará cómo ha de producirse la abundancia mesiánica. Toma los panes de la comunidad: ésta ha de encontrar la solución por sí misma, sin crear dependencias de las estructuras explotadoras que, al controlar los medios de vida, la privan de la libertad.

Sin embargo, en la pobreza del grupo humano entra un elemento nuevo. Jesús pronuncia la acción de gracias, que introduce en la escena un nuevo personaje: Dios, el Padre. Sólo después de establecida la relación a Dios puede ser alimentada la multitud.

[8] El término *anêr* se usa en 1,13, indeterminado; 1,30, de Jesús; 4,16-18, en la acepción «marido», y en este pasaje. Es decir, aplicado a personas concretas se dice sólo de Jesús (1,30) y de los que participan en la comida (6,10).

Dar gracias a Dios significa reconocer que algo que se posee es don recibido de él y, como tal, muestra de su amor *(kharis* = don, amor), y alabarlo por ello. En este caso se le dan gracias por la existencia de los panes, producto de su obra creadora, ayudada por el trabajo del hombre. Al reconocer su último origen en Dios, como don suyo, se desvinculan de su posesor humano, el niño-grupo de discípulos, para hacerse propiedad de todos, como la creación misma. La señal que da Jesús, o el prodigio que cumple, consiste precisamente en liberar la creación del acaparamiento egoísta que la esteriliza, para que se convierta en don de Dios para todos. Al reconocer el hombre el amor que se manifiesta en ella, se dispone a compartir para manifestar su propio amor. La maravilla de Dios es la naturaleza creada. La abundancia está dada con la creación misma; basta liberarla de los que se la apropian para que torne a ser el don de Dios a la humanidad. El milagro es el amor, por parte de Dios y por parte de los hombres: dar todo sin reservarse nada. Así el hombre multiplica el acto creador.

La acción de gracias de Jesús crea la abundancia, pero no sustituyéndose al hombre, sino con su colaboración.

Según Andrés (6,9), no se podía repartir porque no bastaba lo que se poseía; cuando ya no se posee, por haberlo hecho de todos con la acción de gracias, se demuestra que había más que suficiente.

Jesús mismo distribuye el pan y el pescado. Al restituir a Dios con su acción de gracias los bienes de la comunidad, Jesús restaura su verdadero destino, que es la humanidad entera *(se puso a repartirlos)*. Su actitud de servicio, distribuyendo el pan, prefigura su servicio total, el don de su vida, que explicará más tarde (6,51; 13,5 Lect.).

todo lo que querían. Vuelve a subrayarse la abundancia *(todo)*, que es al mismo tiempo libertad *(lo que querían)*. El maná estaba tasado (Ex 16,16: «lo que pueda comer, dos litros por cabeza»). Jesús no traza reglas. El responde a la necesidad humana hasta la satisfacción total.

Con su acción, Jesús enseña a sus discípulos cuál es la misión de la comunidad: la de manifestar la generosidad del Padre, compartiendo los dones que de él se han recibido.

Se convierte este signo en una celebración de la generosidad de Dios (1,14: *kharis)* a través de su Hijo, que, en la comunidad, multiplica lo que ésta posee al ponerlo a disposición de los hombres. Aparece así el sentido profundo de la eucaristía, que, de expresión de amor entre los miembros de la comunidad, pasa a ser signo del amor de Dios al mundo, continuación del don de su propio Hijo (3,16).

12 *Cuando quedaron satisfechos dice a sus discípulos: «Recoged los trozos que han sobrado, que nada se eche a perder».*

No hay carencia, se han superado las imposibilidades, el límite lo han puesto los mismos comensales. Llama ahora a los discípulos a otra tarea. Hay muchas sobras que normalmente se echarían a perder (Ex 16,20: «algunos guardaron [maná] para el día siguiente, y salieron gu-

sanos que lo pudrieron»); pero lo que estaba destinado a perderse deberá ser principio de otras abundancias. Hay que multiplicar incesantemente el amor y el pan. La comunidad continuará la obra de Jesús.

13 *Los recogieron y llenaron doce cestos con trozos de los cinco panes de cebada que habían sobrado a los que habían estado comiendo.*

Los discípulos recogen lo que ha sobrado. El número doce es evidentemente una alusión a Israel (las doce tribus); compartiendo, puede satisfacerse el hambre de la nación entera.

Se insiste en la clase de panes *(de cebada),* detalle mencionado antes, como alusión a la historia de Eliseo (6,9). El motivo de la repetición es claro. En los comentarios contemporáneos a Sal 72,16: «Que abunden las mieses del campo y ondeen en lo alto de los montes», se afirmaba que en tiempo del Mesías, como señal de abundancia, estaría el suelo cubierto de panes de cebada [9]. Esta alusión hace ver que lo sucedido no es sólo un signo profético, sino mesiánico. Lo perciben únicamente los discípulos, que recogen los trozos. Habían reconocido ya a Jesús como Mesías (1,14.45.49); Jesús, a su vez, les hace ver la manera como él realiza la abundancia mesiánica.

Reacciones ante el hecho

14 *Aquellos hombres, al ver la señal que había realizado decían: «Ciertamente éste es el Profeta que tenía que venir al mundo».*

Los hombres que habían comido, al ver la señal realizada, llegan a una conclusión: Jesús es el Profeta que tenía que venir al mundo. Como en 1,22 (pregunta a Juan Bautista), se alude claramente a Dt 18,15.18, donde dice Moisés: «Un profeta de los tuyos, de tus hermanos, como yo, te suscitará el Señor, tu Dios; a él le escucharéis». «El Profeta» (cf. 1,21; 7,40) es, como lo fue Moisés, un enviado destinado a Israel, en la línea de la tradición mosaica. La señal que ha dado Jesús tenía, sin embargo, un claro sentido mesiánico, pues al dar de comer a una multitud renovaba los signos del Exodo, en particular el del maná. Repetir esos signos y realizar la liberación definitiva, como un segundo Moisés, era misión del Mesías.

La idea que se hacen de Jesús es la de un personaje perteneciente a la antigua alianza. No ven el cambio de época. Jesús, que anuncia el nuevo éxodo, viene puesto en la línea de Eliseo, aunque más potente, por haber satisfecho el hambre de una multitud mucho mayor. Es ciertamente un enviado de Dios, excepcional incluso, y por eso creen reconocerlo como «el Profeta».

[9] Cf. S.-B. II, 481, cf. I, 86s.

15 *Jesús entonces, dándose cuenta de que iban a ir y a llevárselo por la fuerza para hacerlo rey, se retiró de nuevo al monte, él solo.*

Además de la reacción de la multitud, antes narrada (el Profeta), surge otra manera de concebir a Jesús; hay quienes piensan en hacerlo rey. Este propósito está en abierta contradicción con la actitud que él ha adoptado antes, poniéndose a servir a los comensales. Para saciar a la multitud no ha partido de una posición de superioridad y de fuerza, sino de la debilidad y escasez de recursos propia de su comunidad, figurada por el niño. La fuente de abundancia que él ha abierto es la generosidad de Dios mismo, capaz de multiplicar lo que parece desproporcionado al objetivo. Estos pretenden cambiar su programa mesiánico, constituirlo en señor, conferirle el poder que él rechaza. El pretendía hacer al pueblo libre (6,10), ellos quieren renunciar a su propia libertad. Jesús les pide generosidad y amor, ellos prefieren rendir obediencia. Jesús ha querido asociarlos a su obra, ellos intentan descargar en un jefe la propia responsabilidad.

Ante esta perspectiva, Jesús se retira (o «huye», según leen otros manuscritos), se aleja de aquellos que pretenden deformar su mesianismo proyectando en él su propia concepción mesiánica.

Se retira solo, como Moisés subió solo al monte después de la traición del pueblo (Ex 34,3-4). El monte representa la esfera divina, la gloria/amor de Dios. Al querer hacerlo rey han traicionado el designio de amor que él ha realizado con su servicio.

El paralelo con Moisés muestra la gravedad de lo sucedido. Al intentar hacer de Jesús un Mesías poderoso, repiten la idolatría cometida por los israelitas en el desierto. Allí quisieron éstos adorar a Yahvé, pero bajo la imagen que ellos mismos se habían hecho de él (Ex 32,4: el becerro de oro). Paralelamente, otros están ahora dispuestos a reconocer a Jesús, pero según la concepción que ellos mismos se han forjado. Esta concepción del Mesías era común en la expectación del tiempo (2,17 Lect.); ella causará el rechazo de Jesús por parte del pueblo (12,12-36) y la actitud de Pedro en el huerto (18,10s), que lo llevará a negar a Jesús (18,15ss). Nótese la mención de Simón Pedro en 6,8.

La subida de Jesús al monte está en relación con la cruz. Es allí y de esa manera como Jesús será rey (19,19). Entonces sus discípulos lo dejarán solo (16,32). Este pasaje (16,32) explica el sentido de «el monte»: *aunque yo no estoy solo, el Padre está conmigo.* La soledad humana de Jesús significa la deserción de los discípulos. El está siempre con el Padre, en la esfera del amor fiel. Los discípulos se acercan (6,3) o se alejan de ella (6,15s), según lo acepten o no.

Deserción de los discípulos y solicitud de Jesús

16-17a *Al anochecer bajaron sus discípulos al mar, se montaron en una barca y se dirigieron a Cafarnaún.*

Cae la noche. Los discípulos han estado esperando hasta entonces en el lugar de la comida, pero la oscuridad hace ya imposible toda manifestación mesiánica. Cuando ven que toda esperanza se ha esfumado, bajan al lago, se montan en una barca y se dirigen a Cafarnaún. La barca, que reúne y unifica al grupo, no es la de ellos ni la de Jesús, sino una barca cualquiera.

Quieren volver a la ciudad, a la vida de todos, en vez de quedarse con Jesús al otro lado del lago. Ya no lo siguen, eligen ellos su propio itinerario: desandar el éxodo que habían hecho con él. Como Jesús se niega a secundar sus planes, desertan y lo abandonan. Llegada la crisis, bajan en la noche. El mar y la noche se oponen a la altura del monte, donde se ha quedado Jesús.

17b *(Los había cogido la tiniebla...*

El texto presenta un paréntesis muy significativo (cf. nota). Se alude claramente al prólogo (1,5: *la luz brilla en la tiniebla, y la tiniebla no la ha extinguido).* La oposición de los discípulos a Jesús, que los lleva a separarse de él, los hace caer en manos de la tiniebla, la ideología propia del sistema opresor, cuyos falsos valores ellos profesan. Son partidarios del poder y quieren conferirlo a Jesús, pero el poder, que somete al hombre, privándolo de su libertad, es enemigo del amor que él ha manifestado.

17c *... y aún no se había reunido con ellos Jesús...*

Razón de más para no marcharse, pues siendo sus discípulos debían haberlo esperado. La gente esperará a Jesús hasta el día siguiente y, por la mañana, se pondrá a buscarlo para estar con él (6,22-24). Los discípulos, en cambio, se marchan.

18 *... además el mar, por un fuerte viento que soplaba, estaba picado).*

Otra razón para no emprender el viaje: el peligro de la navegación. Eran tres, por tanto, las razones que se oponían a la decisión de los discípulos: la noche, la ausencia de Jesús y el estado del lago. Es tal, sin embargo, su decepción ante lo sucedido, que deciden sin más abandonar a Jesús y volverse a la ciudad.

Jesús se había hecho el servidor de la multitud; los discípulos no lo entienden, participan de la confusión general. Ante esta incomprensión, Jesús se ha retirado. El viento fuerte que agita el lago y hace peligrosa la navegación, es decir, pone en peligro la comunidad de Jesús, repre-

senta al mismo tiempo el mal espíritu que agita a los discípulos [10]: La falsa concepción mesiánica es enemiga del proyecto de Dios *(tiniebla)* y puede hacer fracasar la obra de Jesús.

19-20 *Habían ya remado unos cinco o seis kilómetros cuando percibieron a Jesús, que, andando por el mar, se acercaba a la barca, y les entró miedo; pero él les dijo: «Soy yo, no tengáis miedo».*

Avanzada ya la travesía, perciben a Jesús que, caminando sobre el lago, se acercaba a la barca. Ellos lo reconocen; la presencia de Jesús, del que han desertado, les causa miedo; esperan una reprimenda o represalia. Jesús, por el contrario, les dirige la palabra y los tranquiliza: *Soy yo, no tengáis miedo.* Las palabras *Soy yo* dan el motivo para no temer (1,20; 4,25-26 Lects.). El es el Mesías, el que los escogió, mostrándoles con eso su amor, y el que los sigue queriendo a pesar de su deserción: lleno de amor y lealtad (1,14; cf. 13,1). Ha caminado por el lago para ir a buscarlos, no tiene barca (comunidad), pero nada hay imposible para el amor. Ellos han querido volverse atrás, Jesús vuelve a ellos para no dejarlos solos con su mal designio. No quiere que se pierdan en la tiniebla (6,39; cf. 10,28; 12,35).

La huida en la barca anticipa la angustia y la desorientación del grupo después de la muerte de Jesús. Sus palabras: *Soy yo, no tengáis miedo,* anuncian su victoria sobre el mundo (16,33) y el saludo pascual: *Paz con vosotros* (20,19).

21 *Al querer ellos recogerlo en la barca, inmediatamente se encontró la barca en la tierra adonde se marchaban.*

Ante el intento de los discípulos de recoger a Jesús en la barca, se produce un fenómeno extraño: ésta se encuentra inmediatamente en la tierra adonde se habían marchado (cf. nota). Los discípulos habían querido separarse de Jesús, pero él ha ido a encontrarlos y les ha asegurado su amistad. La reacción de los discípulos es positiva, quieren reunirse con Jesús, tomarlo en la barca. Implícitamente se adhieren de nuevo a él, que ha rechazado aquella realeza; en ese momento, todo lo que causaba peligro desaparece: el mar agitado no existe, se encuentran en terreno firme. Aceptar a Jesús los ha librado de su tentación. No hace falta ni que Jesús calme el viento, el peligro se desvanece por sí mismo.

El verbo «marcharse» (cf. nota) lo usa Jn para indicar la ida de Jesús con el Padre pasando por la muerte (cf. 8,14; 13,3; 16,5.10.17); es el camino del Espíritu (3,8 nota), que lleva al término que Dios quiere. Han llegado a la tierra adonde Jesús pretendía llevarlos con su éxodo.

[10] El término *anemos, viento,* está en relación semántica con *pneuma, viento/espíritu,* pero Jn usa *pneuma* sólo en sentido positivo; ambos términos son sujeto del mismo verbo *soplar (pneô,* cf. 3,8; 6,18), del que deriva *pneuma.*

Cafarnaún era la meta de los desertores; ahora, en cambio, están con Jesús en la meta que él con ellos se había propuesto, en la comunidad que acepta su servicio hasta la muerte y se funda en él.

SINTESIS

En esta perícopa propone Jesús la calidad de su alternativa y la misión de su comunidad: cómo ésta, en una situación de ruptura con la sociedad injusta, asegura la posibilidad de la subsistencia, convirtiéndose así en señal del amor generoso de Dios, que provee a los que emprenden el éxodo comenzado por Jesús.

Frente a la confianza en el dinero, que rige la vida de la sociedad injusta, propone Jesús la eficacia del amor, que multiplica la acción creadora y, con ella, los dones creados. El acaparamiento, que se opone al amor, frustra la obra creadora y crea la necesidad. El amor, expresado en el compartir generoso, hace crecer al hombre, devolviéndole su dignidad y su independencia.

La comunidad cristiana tiene como misión hacer visible la generosidad divina a través de la propia generosidad. Tal es el sentido de su vida, que se expresa y se celebra en la eucaristía.

Ante la humanidad, la comunidad encarna la actitud de servicio de Jesús, renunciando al intento de ampararse en el poder para realizar su obra.

La dificultad con que tropieza Jesús es la mentalidad de los que persisten en las categorías del poder. Prefieren un Mesías-rey, un déspota bienhechor que les asegure la vida imponiendo su régimen. La eficacia, sin embargo, no se encuentra en el poder de uno que mande, sino en el amor de todos, que hace presente a Jesús como aquel que se pone al servicio del hombre hasta dar su vida.

22 Al día siguiente, la gente que se había quedado al otro lado del
mar se dio cuenta de que allí no había habido más que un bote y que
no había entrado Jesús con sus discípulos en aquella barca, sino que sus
discípulos se habían marchado solos.
23 Llegaron de Tiberíades otros botes cerca del lugar donde habían
comido el pan cuando el Señor pronunció la acción de gracias. 24 Así, al
ver la gente que Jesús no estaba allí ni sus discípulos tampoco, se mon-
taron ellos en los botes y fueron a Cafarnaún en busca de Jesús.

25 Lo encontraron al otro lado del mar y le preguntaron:
—Maestro, ¿desde cuándo estás aquí?
26 Les contestó Jesús:
—Sí, os lo aseguro: No me buscáis por haber visto señales, sino por
haber comido pan hasta saciaros. 27 Trabajad, no por el alimento que se
acaba, sino por el alimento que dura dando vida definitiva, el que os
va a dar este Hombre; pues a éste el Padre, Dios, lo ha marcado con
su sello.
28 Le preguntaron:
—¿Qué obras tenemos que hacer para trabajar en lo que Dios
quiere?
29 Respondió Jesús:
—Este es el trabajo que Dios quiere, que prestéis adhesión al que
él ha enviado.

30 Le dijeron:
—Y ¿qué señal realizas tú para que viéndola te creamos?, ¿qué
obra haces? 31 Nuestros padres comieron el maná en el desierto; así
está escrito: «Les dio a comer pan del cielo».
32 Entonces Jesús les respondió:
—Pues sí, os lo aseguro: Nunca os dio Moisés el pan del cielo; no,
es mi Padre quien os da el verdadero pan del cielo. 33 Porque el pan
de Dios es el que baja del cielo y va dando vida al mundo.
34 Entonces le dijeron:
—Señor, danos siempre pan de ése.
35 Les contestó Jesús:
—Yo soy el pan de la vida. Quien se acerca a mí nunca pasará hambre y quien me presta adhesión nunca pasará sed. 36 Pero os dije que
me habéis tenido delante y que no creéis.

37 Todo lo que el Padre me entrega llega hasta mí, y al que se acer-
ca a mí no lo echo fuera, 38 porque no estoy aquí bajado del cielo para
realizar un designio mío, sino el designio del que me mandó. 39 Y éste
es el designio del que me mandó: que de todo lo que me ha entregado
no pierda nada, sino que lo resucite el último día. 40 Porque éste es el

designio de mi Padre, que todo el que reconoce al Hijo y le presta adhesión tenga vida definitiva, y lo resucite yo el último día.

NOTAS FILOLOGICAS

6,22 *se dio cuenta,* gr. *eidon,* aor. puntual efectivo, cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 321.
había habido, gr. impf. *ên* con función de plpf., cf. 20,7.
bote, gr. *ploiarion,* de suyo más pequeño que *ploion,* barca, aunque aquí equivalente (cf. 21,3.8).

24 *no estaba,* gr. *ouk estin,* en estilo directo.
en busca de, gr. *zêtountes* + acus.

25 *¿desde cuándo estás aquí?,* gr. *pote hôde gegonas.* El pf. indica presencia actual *(estás)* comenzada en un momento pasado *(desde).* Jn evita llamar a esta presencia de Jesús una vuelta.

27 *que se acaba,* gr. *tên apollumenên,* con doble alusión, tanto al alimento, que desaparece al ser consumido, como al maná, que no duraba de un día para otro. El verbo genérico *se acaba* cubre ambos significados y mantiene la oposición a *tên menousan, que dura* (cf. 6,12).
dando vida definitiva, gr. *eis zôên aiônion,* cf. 4,14 nota.
ha marcado con su sello, gr. *esphragisen* (cf. 3,33), aor. punt. efectivo.

28 *para trabajar en lo que Dios quiere,* gr. *hina ergazômetha ta erga tou theou.* El término gr. *ergon* puede denotar la actividad o su resultado, aquí el segundo, aún por realizar: lo que Dios pretende que el hombre haga.

30 *¿qué obra haces?,* gr. *ti ergazê.* El contenido semántico del verbo se desdobla en cast. en el verbo *haces,* que da el sentido durativo, y su efecto, *obra.*

32 *Nunca os dio,* gr. *ou ... dedôken.* El pf. negativo niega toda la extensión del pasado, a diferencia del aor., que niega un acto puntual (cf. 19,9).

33 *va dando,* gr. *didous,* partic. pres. durativo iterativo: cf. *El Aspecto Verbal,* n.ºs 259, 277. El partic. *katabainôn* tiene aspecto durativo: el pan baja como una lluvia (comparación con el maná).

34 *pan de ése,* gr. *ton arton touton,* modo cast. idiomático para indicar una clase de pan, por oposición a otra. Cf. 4,15; 6,58.

35 *nunca ... nunca,* el adv. gr. *pôpote* afecta a las dos negaciones enfáticas *ou mê.*

36 El pronombre *me* está apoyado por gran número de testigos, entre ellos, los más antiguos. Es también la *lectio difficilior,* pues en el v. 26, a que alude éste, se mencionan solamente las señales. Temáticamente, se expli-

ca mejor que la omisión, dada la personalización comenzada en el v. 34 *(Yo soy)* y el paralelo con v. 40 *(el que reconoce al Hijo y le presta adhesión).*

habéis tenido delante, gr. *eôrakate,* que indica presencia y experiencia inmediata; *ver en persona* (cf. 1,34), *tener delante.* El pf. es retrospectivo extensivo y llega hasta el presente.

y que no creéis. El período es concesivo, pero la construcción *kai ... kai* pone en paralelo los dos miembros. Se refleja la construcción en la repetición del *que* cast., que da relieve por separado a uno y otro.

38 *un designio mío,* gr. *to thelêma to emon,* cf. 5,30 nota; 4,34; 7,28 nota.

39 *Y éste es,* gr. *touto de estin.* La partícula gr. *de,* ahora bien, y, introduce aquí una precisión.

que de todo..., gr. *hina,* explicativo; lo mismo en 6,40.

lo resucite, gr. *anastêsô,* aor. subj. dependiente de *hina.* Id. en 6,40.

40 *todo el que reconoce,* gr. *pas ho theôrôn.* El verbo *theôreô* indica visión y reconocimiento; aquí, la percepción del contenido de las señales (6,2.14) que lleva a conocer al Hijo. Para dar el sentido de la frase elíptica griega hay que explicitar la última fase, el conocimiento; cf. 2,23 nota.

CONTENIDO Y DIVISION

Comienza la explicación del episodio de los panes. Los que habían comido acuden a Jesús, deseosos de continuar en aquella situación de éxodo, que les aseguraba el sustento, gracias a la acción de un líder, sin esfuerzo propio.

Jesús les explica entonces que no basta encontrar solución a la necesidad material, sino que hay que aspirar a la plenitud humana, y esto requiere colaboración del hombre. Para ello, les propone en primer lugar la diferencia entre dos clases de alimento, que producen dos clases de vida, la pasajera y la definitiva. La condición para obtener la segunda es la adhesión personal a él, el Hombre sellado por el Padre.

Ante la exigencia de un prodigio semejante al del maná, el pan del cielo, para darle esa adhesión, Jesús repite la distinción en otros términos: el maná no era pan de Dios ni dio vida definitiva; ésta la da otro pan que tiene su origen en el Padre, que no cesa de llover sobre la humanidad, dándole vida. Ese pan es Jesús mismo, don continuo del Padre a los hombres, que hay que aceptar y comer por la adhesión a su persona, y que comunica incesantemente vida definitiva, que supera la muerte. Tal es el designio de Dios.

La perícopa comienza con una escena introductoria: la gente que se había quedado en la otra orilla del lago busca a Jesús (6,22-24). Al encontrarlo, éste les advierte que su búsqueda es equivocada; los incita a trabajar por el alimento que dura, dándole adhesión a él como enviado de Dios (6,25-29). La multitud, entonces, pone condiciones, pidiéndole una señal parecida a la del maná del desierto. Es Jesús el verdadero maná, el alimento que da vida al mundo y satisface toda necesidad del hombre. El deseo de ellos es ineficaz porque no quieren comprometerse con Jesús (6,30-36). La última sección de la perícopa explica «el pan de vida», utilizando otro lenguaje (6,37-40).

En resumen:

6,22-24: En busca de Jesús.
6,25-29: Trabajar por el pan que dura.
6,30-36: Exigen una señal.
6,37-40: Jesús, el dador de vida.

LECTURA

En busca de Jesús

6,22 *Al día siguiente, la gente que se había quedado al otro lado del mar se dio cuenta de que allí no había habido más que un bote y que no había entrado Jesús con sus discípulos en aquella barca, sino que sus discípulos se habían marchado solos.*

La datación muestra la íntima conexión con el episodio anterior. Aquella noche, los discípulos habían intentado separarse de Jesús. La gente, en cambio, había permanecido en el mismo sitio; querían continuar en la situación que había dado solución a su indigencia. Desean encontrar de nuevo a Jesús.

Se dan cuenta, por una parte, de que allí había habido una sola barca, la que habían cogido los discípulos, y, por otra, que Jesús no se había embarcado con ellos. Los discípulos se habían marchado solos, como Jesús había subido solo al monte (6,15). La repetición del adjetivo *(solo ... solos)* muestra la situación violenta e innatural que se había creado. Esto provoca la desorientación de la gente. El punto de referencia para encontrar a Jesús es su comunidad. Cuando ésta se separa de él, no se puede localizar su presencia.

23 *Llegaron de Tiberíades otros botes cerca del lugar donde habían comido el pan cuando el Señor pronunció la acción de gracias.*

Entre tanto, se les ofrece una solución; hay nuevas barcas que llegan de Tiberíades cerca del lugar donde estaban, donde habían comido. La nueva mención de la acción de gracias de Jesús muestra su importancia. El hecho del día anterior se resume ahora así: fue posible comer por obra de la acción de gracias pronunciada por Jesús (6,11 Lect.). La denominación «el Señor», que, excepto en boca de un personaje, es insólita en Jn (sólo en 11,2; 20,20; 21,12), indica que el autor está leyendo el episodio desde la praxis eucarística de la comunidad. Por eso también menciona de nuevo «el lugar» (6,10a Lect.) donde Jesús manifiesta su amor al hombre.

La nueva mención de Tiberíades, que, como se ha indicado, parece aludir a la población pagana de Galilea (6,1 Lect.), unida a la constante incredulidad de aquel ambiente judío (6,36.41-42.66; 7,5), podría dar

un valor particular a esta mención: son los no judíos los que facilitan el acceso a Jesús.

24 *Así, al ver la gente que Jesús no estaba allí ni sus discípulos tampoco, se montaron ellos en los botes y fueron a Cafarnaún en busca de Jesús.*

La multitud se convence de que Jesús no está allí, ni los discípulos tampoco. La gente se embarca y va a Cafarnaún en busca de Jesús. Sigue la misma ruta de los discípulos (6,17), pero no para alejarse de él, sino para acercarse. Esperan de él la solución a su indigencia.

Trabajar por el pan que dura

25 *Lo encontraron al otro lado del mar y le preguntaron: «Maestro, ¿desde cuándo estás aquí?».*

Jesús está de nuevo entre la gente. Se dirigen a él con un título de respeto: *Rabbi/Señor/Maestro.* Es la primera vez que la multitud habla con Jesús, y muestra deseo de aprender de él. Siguen considerándolo el Profeta-Maestro (6,14). No se explican cómo es que Jesús se encuentra en esta orilla del lago.

26 *Les contestó Jesús: «Sí, os lo aseguro: No me buscáis por haber visto señales, sino por haber comido pan hasta saciaros».*

Jesús no responde a la pregunta, sino al deseo de encontrarlo. Su respuesta les revela sus propias intenciones: ellos habían seguido a Jesús como a un posible liberador (6,2); pero ahora pretenden sólo que les asegure el sustento.

Han sido los beneficiarios del amor de Dios expresado a través de Jesús y su comunidad (el chiquillo), pero ellos recuerdan sólo la satisfacción de su hambre, y ésa es la que los mueve a buscar a Jesús. La señal había sido una invitación a la generosidad, como respuesta al amor manifestado (2,11 Lect.); no era solamente donación de algo (el pan), expresaba la donación de la persona. Al retener únicamente el aspecto material, la satisfacción de la propia necesidad, la han vaciado de su contenido y han perdido la oportunidad de responder al amor. Lo que debía haberlos llevado a entregarse a los demás, como Jesús se ha entregado a ellos, los ha centrado egoístamente en su propia hartura.

27 *«Trabajad, no por el alimento que se acaba, sino por el alimento que dura dando vida definitiva, el que os va a dar este Hombre; pues a éste el Padre, Dios, lo ha marcado con su sello».*

Jesús les da un aviso: hay que trabajar, hay que ganarse el alimento, pero no sólo el que se acaba, sino el que dura sin acabarse y da así vida

definitiva. Hay que comprender que el pan contiene el amor, y éste es el alimento que realmente mantiene y desarrolla la vida del hombre, el que lo construye y lo realiza.

En la oposición establecida por Jn entre carne y espíritu, que constituyen al hombre completo, el Espíritu es el que acaba al hombre y lo lleva a su plenitud. Es un dinamismo nuevo que viene de lo alto y produce una nueva condición, que recibe también el nombre de «espíritu» (3,6 Lect.), y se identifica con la capacidad de amar, participando del dinamismo divino del amor (4,24).

El reproche de Jesús es que han limitado su horizonte: el alimento que se acaba da solamente una vida que perece; poner toda la esperanza en ese alimento es negar en el hombre la dimensión del Espíritu y reducirlo a la «carne», aceptando la propia destrucción.

Los invita, pues, a superar esta dimensión que mutila el designio creador de Dios. El pan era señal que expresaba el amor y lo contenía. No hay amor sin don de sí mismo; no hay don de sí sin una real comunicación de bienes. Para que el don del pan adquiera su sentido, ha de ser expresión del amor; y éste no puede expresarse más que en el don del pan. Pero había que leer en la señal su contenido, y esto no lo ha hecho la multitud. Aquel pan repartido era la expresión de Jesús mismo. En él la carne contiene al Espíritu, con el que ha sido sellado (1,32s): la señal contenía el amor como la carne al Espíritu. Ellos ven el pan sin comprender el amor y, en Jesús, ven la carne, sin descubrir el Espíritu.

El sello de Dios en la humanidad de Jesús es el Espíritu que ha hecho de él «el Hombre» (cf. Excursus, p. 930). Jesús, el modelo de Hombre, es capaz de dar el alimento que dura por ser el portador del Espíritu. A través de sus señales, Jesús expresa su ser; ellas hacen visible el Espíritu que en él da su acabamiento a «la carne» y a la obra que realiza (1,14.32). Sus señales son así manifestaciones del amor-Espíritu que lo llena; éste adquiere su visibilidad a través de ellas y ellas adquieren a su vez su plenitud por el Espíritu que contienen y comunican.

Jesús promete ese alimento para el futuro. De hecho, todas las obras de Jesús anticipan su obra definitiva, su don total de sí mismo en la cruz, manifestación suprema del amor que comunica la vida (19,34 Lect.).

El Espíritu que sella a Jesús es el de Dios como Padre, es decir, como dador de vida que culmina la obra creadora. Así él, lleno de este Espíritu, con este alimento la completa en el hombre.

Para comprender la señal no basta presenciarla pasivamente, hay que entrar en el significado que contiene. Pero el amor no puede ser reconocido si no existe la voluntad de amar. Esta es la que Jesús designa como «trabajar para ganarse el alimento». La sintonía del amor hace comprender la señal y lleva a la adhesión a Jesús.

28 *Le preguntaron: «¿Qué obras tenemos que hacer para trabajar en lo que Dios quiere?».*

Entienden que hay que trabajar, pero no saben cómo ni en qué. Comprenden que el pan que no perece es un pan de Dios, y quieren saber las condiciones que pone para concederlo. Acostumbrados por la Ley a que Dios dicte mandamientos y observancias, preguntan a Jesús cuáles son las que ahora prescribe. No conocen el amor gratuito, creen que Dios pone precio a sus dones.

29 *Respondió Jesús: «Este es el trabajo que Dios quiere, que prestéis adhesión al que él ha enviado».*

Jesús corrige el presupuesto de la pregunta. Dios no va a imponer nuevos preceptos u observancias. El trabajo que Dios requiere es único: dar adhesión permanente a Jesús, como enviado. Tal es el trabajo que procura el pan que permanece y da vida definitiva. La adhesión es a Jesús lo que el trabajo es al pan. En uno y otro caso se describe una apropiación, hacer suyo el alimento, o hacer suyo a Jesús, por asimilación a él.

Esta exigencia es nueva y no se la esperaban. Estaban dispuestos a manifestar su adhesión a Dios, de la manera que él pidiese. Han considerado a Jesús un profeta, en la línea de Eliseo, aunque superior a él; en cuanto tal, habrían acatado lo que Dios les comunicase por su medio. Pero siguen atribuyéndole el papel de mediador, no de término de una adhesión. Un profeta es instrumento de Dios, pero, ante él, queda en segundo término. Jesús, en cambio, no los exhorta a adherirse ni a imitar a Dios, sino que de parte de Dios les pide adhesión a su propia persona.

Exigen una señal

30 *Le dijeron: «Y ¿qué señal realizas tú para que viéndola te creamos?, ¿qué obra haces?».*

La gente comprende que Jesús se declara Mesías, ejecutor del designio divino, representante de Dios en la tierra. Al no haber entendido el signo, no les basta como credencial el pan que han comido el día anterior, le piden una señal particular que dé garantías a su exigencia y a la adhesión que requiere. El Mesías había de renovar los prodigios del Exodo; eso esperan ahora de Jesús.

31 *«Nuestros padres comieron el maná en el desierto; así está escrito: 'Les dio a comer pan del cielo'».*

En el AT se llamó «pan del cielo» al maná (Neh 9,15; Ex 16,15; Nm 11,7-9; Sal 78,24); ellos esperan de Jesús un prodigio semejante.

Hablan de «sus padres», cuando Jesús les ha hablado del Padre (6,27). Siguen apegados a su linaje y se refugian en el pasado (cf. 4,12.20); Jesús, en cambio, tiene una perspectiva universal. A «nuestros padres» corresponde Israel; a «el Padre», el mundo.

Se nota aquí la controversia entre los judíos y la comunidad cristiana. Ellos oponen los prodigios de Moisés a la falta de espectacularidad de la obra de Jesús. Se exige lo portentoso (4,48 Lect.), lo que deslumbra sin comprometer con el hombre, en vez de lo humano, cotidiano, profundo y de eficacia permanente. Jesús ha dado su vida por el hombre y le ha comunicado la capacidad de amar como él (13,34): he aquí su prodigio mesiánico, muy superior a los de Moisés.

32-33 *Entonces Jesús les respondió: «Pues sí, os lo aseguro: Nunca os dio Moisés el pan del cielo; no, es mi Padre quien os da el verdadero pan del cielo. Porque el pan de Dios es el que baja del cielo y va dando vida al mundo».*

La respuesta de Jesús es tajante; la creencia de ellos es ilusoria. Sólo su Padre da el verdadero pan del cielo. El maná es cosa del pasado; el pan de Dios es presente, una comunicación permanente de vida que él hace al mundo. Este pan baja del cielo, como el maná llovía de lo alto, pero sin cesar; y no se limita a dar vida a un pueblo, sino a la humanidad entera. Dado que es Jesús quien da ese pan (6,27), se afirma aquí la comunicación continua de la vida de Dios al hombre a través de Jesús (1,51 Lect.). Como se ha visto en el episodio precedente, el pan expresa el amor de Dios creador; el pan del cielo es una manifestación de ese amor superior a la del pan material. El pan es la vida, don continuo de Dios y que no acaba (6,27: *el alimento que dura, dando vida definitiva*). Sacia también el hambre material del hombre, porque es amor que abraza al hombre entero. Es definitiva, plena, la única digna del hombre según el proyecto creador.

El pan del día anterior no era sólo un signo que figurase otro pan. Aquel pan contenía el que él anuncia. En el pan compartido hay que descubrir el pan del amor, ya que éste sólo se da con aquél. En el amor humano, expresado con dones humanos, se contiene el amor de Dios y el don de Dios, como en el Hombre se contiene la presencia divina.

Jesús habla aquí no ya del Padre, sino de *su Padre*, en correspondencia con la expresión que sigue: *el pan de Dios*. Está preparando la identificación del pan consigo mismo (6,35). El procede de Dios, es su Hijo y su pan, único don (3,16).

34 *Entonces le dijeron: «Señor, danos siempre pan de ése».*

Ante la declaración de Jesús, la gente reacciona pidiéndole aquel pan, que él mismo había de dar (6,27: *el que os va a dar este Hombre*). Lo llaman «Señor», creen en sus palabras, adivinan que Jesús puede satisfacer todos sus anhelos. Con respeto y deseo se lo piden,

pero no se comprometen al trabajo, no acaban de darle su adhesión. Siguen en su actitud pasiva, dependiente, buscando el beneficio propio. Quieren recibir el pan sin trabajarlo, encontrar la solución hecha, sin colaboración personal.

35 *Les contestó Jesús: «Yo soy el pan de la vida. Quien se acerca a mí nunca pasará hambre y quien me presta adhesión nunca pasará sed».*

Jesús se había presentado como dador de pan, ahora se identifica con el pan, él mismo se da como pan. Comerlo significa, por tanto, dar adhesión, asimilarse a Jesús (6,29); es la misma actividad formulada antes en términos de trabajo (6,27.29). Así se obtiene la calidad de vida que lleva al hombre a su plenitud. El pan que dura es el amor, concretado ahora en Jesús mismo como don de amor. La unión a él comunica la vida de Dios al mundo. El es el pan que Dios ofrece a los hombres.

Según se ha visto ya en el episodio de la Samaritana (4,13a-14 Lect.), la frase se opone frontalmente a la de la Sabiduría en el AT: *El que me come tendrá más hambre, el que me bebe tendrá más sed* (Eclo 24,21); el contraste quiere hacer ver que la fidelidad a la Ley dejaba una continua insatisfacción, como el agua del pozo de Jacob. No colma las exigencias humanas, porque no responde enteramente a ellas. En cambio, en lo que promete Jesús encuentra el hombre satisfacción plena. No centra al hombre en la búsqueda de la propia perfección, sino en el don de sí mismo. Mientras la perfección es abstracta y tiene una meta tan ilusoria y tan lejana como la que señala la propia ambición, el don de sí mismo es concreto y puede ser total, como el de Jesús. Con la primera, el hombre va edificando su propio pedestal; con el segundo, se pone al servicio de los demás y crea la igualdad en el amor (13,5 Lect.).

36 *«Pero os dije que me habéis tenido delante y que no creéis».*

La introducción de Jesús *os dije* alude a una frase anterior, que ha de ser necesariamente la de 6,26: *No me buscáis por haber visto señales.* Las señales se identifican ahora con la persona de Jesús, que se expresa a través de su actividad. Sus obras manifiestan que ha sido sellado con el Espíritu (6,27) y por eso en ellas puede reconocerse el testimonio del Padre (5,36; cf. 12,45; 14,9). Ellos las han presenciado, pero no han descubierto su persona, en el hombre no descubren al Hijo. Desean el pan que ofrece Jesús, pero no dan el paso; no se acercan a él. Desean un don suyo, pero no el de su persona; se mantienen a distancia. Pretenden separar el don del amor que contiene, haciéndolo perder su sentido. Por eso quieren recibir, pero se niegan a amar.

* * *

Son numerosos los paralelos entre esta exposición de Jesús y el episodio de la samaritana. En ambos casos hay una mirada al pasado, con la mención de los padres y sus hechos, y una comparación desafiante con Jesús (4,12; 6,31). Al aceptar Jesús el desafío y superar la obra del pasado, lo anula, dando comienzo a una nueva realidad.

En uno y otro caso se niega la eficacia del don de los padres (4,13: *volverá a tener sed;* 6,49: *murieron)* y se afirma la eficacia del de Jesús (4,14: *nunca más tendrá sed;* 6,35: *nunca pasará hambre, nunca pasará sed).* Los interlocutores manifiestan el deseo de recibir el don de Jesús (4,15: *dame agua de ésa;* 6,34: *danos pan de ése).* Jesús se define (4,26: *Soy yo [el Mesías];* 6,35a: *Yo soy el pan de la vida).*

Estos paralelos, que tienen por motivo común la comida-bebida/agua desarrollan el tema de la vida (4,14; 6,27: *dando vida definitiva).* Lo que Jesús quiere transmitir es la vida definitiva, que se identifica con el Espíritu (agua-alimento que en él se contiene); la condición para recibirla no es la aceptación de una doctrina que él proponga, sino la adhesión a su persona (4,39; 6,29), manifestada en una actividad como la suya.

Jesús, el dador de vida

37 *«Todo lo que el Padre me entrega llega a mí, y al que se acerca a mí no lo echo fuera».*

Explica Jesús (6,37-40) lo dicho anteriormente bajo el símbolo del maná/pan del cielo, usando un lenguaje diverso. El tema de este pasaje es el central del evangelio: Jesús dador de vida (1,4; 3,14s; 4,14.50; 5,21.25s.40; 10,10; 11,25; 17,2; 19,34 Lect.).

Comienza el pasaje por una expresión de la conciencia que tiene la comunidad cristiana de su pertenencia a Jesús por la voluntad del Padre *(lo que el Padre me entrega),* que lo ha puesto todo en manos de su Hijo (3,55). Experimenta su acogida como permanente y segura *(no lo echo fuera).*

El significado de este versículo se entiende más fácilmente poniéndolo en relación con expresiones paralelas que aparecen en el capítulo. Serán tratadas juntamente en 6,65 Lect.

El neutro *Todo lo que* (cf. 6,39), en lugar del plural *todos los que,* subraya la unidad, el bloque que forman los que se le adhieren; no son individuos aislados, sino un cuerpo. Es una comunidad humana, un conjunto indivisible (10,29; 17,2.11) del que nada puede ser separado, del que nada puede perderse (3,16; 17,12), y en el cual la realización de la vida tiene que verificarse hasta el final.

38 *«porque no estoy aquí bajado del cielo para realizar un designio mío, sino el designio del que me mandó».*

Como ya se ha explicado (3,13 Lect.), la expresión «bajar del cielo» no debe ser entendida en sentido espacial, significa que el origen de Je-

sús no es meramente humano, sino que hay que buscarlo en la esfera divina. Denota en concreto la bajada del Espíritu sobre Jesús (1,32), que hace de él la presencia del Padre entre los hombres (cf. 1,14). De su identificación con el Padre nace su absoluta fidelidad a su designio (cf. 5,30). El objetivo de ambos es el mismo: comunicar vida al hombre.

39 *Y éste es el designio del que me mandó: que de todo lo que me ha entregado no pierda nada, sino que lo resucite el último día.*

Es la primera vez que aparece la expresión *el último día* (6,39.40. 44.54; 11,24; 12,48), que, en este discurso, se repite con insistencia. Curiosamente, además de los textos citados, se encuentra la expresión «el último día» introduciendo un episodio en el templo: *El último día, el más solemne de las fiestas* (7,37-39), donde Jesús invita al que cree a beber del agua que va a brotar de su entraña. Tal invitación, sin embargo, aunque situada en el presente, no puede hacerse realidad en aquel momento, se hará posible en su muerte, cuando manifieste su gloria y se dé el Espíritu (19,30.34).

Jugando el evangelista con la doble referencia, al presente (en el templo) y al futuro (en su muerte), muestra que la muerte de Jesús, Cordero pascual, será el verdadero último día, el mayor de la fiesta, cuando a todos sea posible acercarse y beber el agua del Espíritu. Al ser ése el último día, será entonces cuando él conceda la resurrección a todos los que el Padre le ha entregado; es decir, el don del Espíritu lleva consigo el de la resurrección. Por eso afirma en 8,51: *Quien cumpla mi mensaje no sabrá nunca lo que es morir.* En consecuencia, no aceptará Jesús el sentido que da Marta al último día (11,24), interpretándolo como final de los tiempos, según la concepción de la época. El último día es aquel en que termina la creación del hombre, el día sexto de la muerte de Jesús, cuando acabada su obra entregue el Espíritu (19,30) y la vida definitiva empiece a ser realidad (7,37 Lect.).

Al conceder la resurrección con el don del Espíritu muestra Jesús que la realización del hombre no es un mero producto del proceso histórico. Aparece aquí una de las implicaciones de la frase de Jesús: *al elegiros yo os saqué del mundo* (15,19). Jesús los sustrae al influjo destructor de la sociedad injusta. Sin salir de ella (17,11: *ellos están en el mundo;* 17,15: *no te pido que los saques del mundo*), participando en ella, su comunidad representa una fuerza de vida, por la que la creación va adquiriendo su condición definitiva.

40 *«Porque éste es el designio de mi Padre, que todo el que reconoce al Hijo y le presta adhesión tenga vida definitiva, y lo resucite yo el último día».*

«El que lo mandó» del versículo anterior se identifica ahora con «mi Padre», precisando la relación que existe entre Dios y Jesús. Su misión no es la de un subordinado ni se ejecuta por obediencia a una

orden, sino que es expresión de una comunidad de ser y de un vínculo de amor. Expone de nuevo la condición propuesta antes (6,29: *que prestéis adhesión al que él ha enviado)* para comunicar vida.

A través de las señales que realiza hay que reconocer en Jesús al Hijo. Esta denominación, sin determinación alguna, comprende en sí las dos grandes denominaciones de Jesús: el Hijo del hombre (el Hombre) y el Hijo de Dios (Dios); el hombre acabado, cumbre de la humanidad, que es al mismo tiempo el Hijo de Dios, la presencia de Dios en el mundo. Ver en el hombre Jesús al Hijo de Dios significa reconocer la capacidad del hombre de ser hijo de Dios (1,12), realizando en sí mismo el proyecto creador. El hombre acepta entonces toda la posibilidad que Dios ha puesto en él, el verdadero horizonte de su ser. Al reconocimiento sigue la adhesión personal a Jesús, que comunica la vida plena y definitiva, cuya culminación es la resurrección misma. El contenido de la adhesión a Jesús será explicado en la sección siguiente.

SINTESIS

La perícopa, primera parte de la explicación del episodio de los panes, presenta la falta de penetración por parte de la multitud de las señales realizadas por Jesús. Estas son el lenguaje de Dios al hombre, compuestas, como éste, de «carne» y «espíritu». Son el medio de comunicación personal entre un sujeto divino y otro humano. Considerarlas como un mero hecho objetivo, sin descubrir el significado, es decir, al sujeto que se comunica en ellas, equivale a percibir un ruido de palabras, el ruido del viento, en lugar de la voz del Espíritu (3,8).

Se plantea aquí la cuestión de cómo conocer a Dios. Tal conocimiento no es posible si se le objetiva, considerándolo objeto de especulación. No puede preguntarse si Dios «existe», como un objeto cualquiera, sino si Dios «está presente», como persona. Para conocerlo hay que descubrir su presencia. No siendo Dios un ser material, éste no puede percibirse más que en la relación interpersonal, a través de una interpelación comprendida y aceptada.

La interpelación de Dios es Jesús mismo, la Palabra hecha «carne» (1,14). Es la Palabra cuyo significado es el Espíritu, que en ella se comunica. Se dirige no sólo a la inteligencia, sino al hombre entero, como sujeto personal. Aceptada, produce la presencia de Dios (el Espíritu) en el hombre.

Las señales de Jesús explican lo que él mismo es, son palabras que explica la Palabra. El pan que da es una palabra que, significando el amor, lo comunica; es, por tanto, un gesto de comunión. Recibir el pan sin aceptar su significado es cerrarse a la comunicación divina.

Jn 6,41-59: *Asimilar a Jesús, vida y norma de vida*

41 Los judíos del régimen lo criticaban porque había dicho: «Yo soy
el pan bajado del cielo», 42 y decían:
—Pero ¿no es éste Jesús, el hijo de José, de quien nosotros cono-
cemos el padre y la madre? ¿Cómo dice ahora: «Estoy aquí bajado del
cielo»?

43 Replicó Jesús:
—Dejaos de criticar entre vosotros. 44 Nadie puede llegar hasta mí
si el Padre que me mandó no tira de él, y yo lo resucitaré el último
día. 45 Está escrito en los profetas: «Serán todos discípulos de Dios»;
todo el que escucha al Padre y aprende se acerca a mí. 46 No porque
alguien haya visto personalmente al Padre, excepto el que procede de
Dios; ése ha visto personalmente al Padre.

47 Pues sí, os lo aseguro: El que cree posee vida definitiva. 48 Yo soy
el pan de la vida: 49 Vuestros padres comieron el maná en el desierto,
pero murieron; 50 éste es el pan que baja del cielo para comerlo y no
morir. 51 Yo soy el pan vivo bajado del cielo; el que come pan de éste
vivirá para siempre. Pero, además, el pan que yo voy a dar es mi carne,
para que el mundo viva.

52 Los judíos aquellos peleaban unos con otros diciendo:
—¿Cómo puede éste darnos a comer su carne?

53 Les dijo Jesús:
—Pues sí, os lo aseguro: Si no coméis la carne de este Hombre y no
bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros. 54 Quien come mi carne
y bebe mi sangre tiene vida definitiva y yo lo resucitaré el último día,
55 porque mi carne es verdadera comida y mi sangre verdadera bebida.
56 Quien come mi carne y bebe mi sangre sigue conmigo y yo con él;
57 como a mí me envió el Padre que vive y, así, yo vivo por el Padre,
también aquel que me come vivirá por mí. 58 Este es el pan bajado del
cielo, no como el que comieron vuestros padres y murieron; quien come
pan de éste vivirá para siempre.

59 Esto lo dijo enseñando en una reunión, en Cafarnaún.

NOTAS FILOLOGICAS

6,41 *Los judíos del régimen,* gr. *hoi Ioudaioi* (cf. 1,19 nota). En este pasaje no hay razón para suponer que fueran dirigentes, pero sí adictos al sistema.

lo criticaban, gr. *egogguzon ... peri,* el contexto añade el sentido adverso, cf. 6,61; en sentido favorable, 7,32; ambivalente *goggusmos,* 7,12.

42 *Pero ¿no ...?,* gr. *oukh* interrogativo que espera respuesta afirmativa. Este matiz se expresa en cast. con *pero no* interrog. u otra locución equivalente.

Estoy aquí bajado del cielo, gr. *ek tou ouranou katabebêka,* pf. dinámico estático, de acción pasada y estado presente, cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 387.

43 *Dejaos de criticar,* gr. *mê gogguzete,* imper. interruptivo, cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 223.

45 *al Padre,* gr. *para tou Patros,* punto de origen de lo escuchado.

46 *haya/ha visto,* gr. *heôraken,* conocimiento inmediato (cf. 1,18.34; 4,45; 5,37; 8,57; 19,35; 20,29). Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 327ss.

49 *pero murieron,* gr. *kai* adversativo.

51 *Pero, además,* gr. *kai ... de.*

54 *Quien come,* gr. *ho trôgôn;* para el tema de pres., Jn usa *trôgô* (6,56.57.58; 13,18), en lugar de *esthiô.* Cf. la equivalencia del pres. *trôgô* con *esthiô* en Mt 24,38.49.

56 *sigue conmigo,* gr. *en emoi menei,* pres. durat. dependiente del participio condicional *ho trôgôn,* pres. durat.; *menei* denota, pues, la permanencia asegurada por el hecho de comer siempre. *Conmigo, unido a:* en la imagen de la vid: *en mí* (15,2); referido a la persona, *conmigo* (cf. 15,4.7).

57 *y, así,* gr. *kai (kagô)* consec.

por el Padre ... por mí, gr. *dia* con acusat., indicando la motivación y la orientación de la vida.

58 *no como el que comieron.* En el gr. el obj. de la comparación (el pan/maná) está omitido (elipsis).

CONTENIDO Y DIVISION

En el contexto pascual y de la alianza, la primera parte del discurso tenía como tema central a Jesús dador de vida (símbolo del maná). En la segunda, los adversarios de Jesús no admiten que un hombre pueda tener origen divino y, así, poseer y dar vida definitiva. Jesús insiste: él es el dador de vida definitiva, por oposición a la que dio el maná, y esa vida se encuentra precisamente en su condición humana (carne), de la que ellos se escandalizan. Especifica luego cómo es dador de vida: dando su propia vida (carne y sangre). Hay que aceptar, por tanto, no solamente su condición humana, sino el hecho de su muerte como vehículo de la vida, interiorizando esta realidad para convertirla en norma propia. Tal es la nueva ley escrita en el corazón.

Comienza la perícopa introduciendo nuevos personajes, los adictos a la institución. Estos, ante la declaración anterior de Jesús, presentan como objeción su origen humano, para ellos incompatible con la calidad divina que implica su pretensión (6,41-42). Jesús revela, en primer lugar, cuál es el motivo

de su oposición a él, la falta de interés por el hombre, por no conocer a Dios como Padre (6,43-46). A continuación se declara pan de vida en lugar del maná que no consiguió llevar al pueblo salido de Egipto a la tierra prometida (6,47-51). El comunica la vida dándose a sí mismo, en su realidad humana, hasta la muerte. La aceptación de ese don suyo y la asimilación vital a él (comer su carne y beber su sangre) son para el hombre fuente de vida (nuevo maná) y norma de vida (nueva Ley). Así, a diferencia de lo ocurrido con el antiguo pueblo, la nueva comunidad podrá alcanzar su tierra prometida, la de la vida definitiva (6,52-58). Termina la perícopa indicando la ocasión y el lugar (6,59).

En resumen:

6,41-42: Objeción: origen humano contra origen divino.
6,43-46: El presupuesto para la fe: estar de parte del hombre.
6,47-51: El maná de su éxodo: su realidad humana.
6,52-58: La ley de su comunidad: asimilar el don de su vida.
6,59: Ocasión y lugar.

LECTURA

Objeción: origen humano contra origen divino

41 *Los judíos del régimen lo criticaban porque había dicho: «Yo soy el pan bajado del cielo».*

Los adictos a la institución religiosa lo criticaban. De hecho, la frase que atribuyen a Jesús es ligeramente diversa de la que él había pronunciado antes: *el pan que baja del cielo,* iterada o continuamente, como la lluvia del maná (6,33); se refería al don del Espíritu, a la comunicación de vida de Dios al hombre. Ellos ponen la frase en pasado, *el pan bajado del cielo,* refiriéndose a un momento histórico particular.

Jesús hablaba de su misión de dar vida, que es continua; ellos, en cambio, se refieren al origen divino que se deduce de esa misión, y no lo aceptan.

42 *Y decían: «Pero ¿no es éste Jesús, el hijo de José, de quien nosotros conocemos el padre y la madre? ¿Cómo dice ahora: 'Estoy aquí bajado del cielo'?».*

Los adversarios de Jesús protestan contra su pretensión. Su argumento se basa en su origen humano, bien conocido, que, según ellos, excluye por sí mismo todo origen divino. La pretensión de Jesús, hombre de carne y hueso, es inadmisible. Siendo un hombre, está usurpando el puesto de Dios (cf. 5,18; 10,33).

Es la misma mentalidad de Nicodemo; éste no comprendía que el hombre pueda tener un nuevo origen en Dios, equivalente a un nuevo nacimiento (3,3-6).

La piedra de escándalo es, por tanto, la humanidad de Jesús. Y, sin embargo, es precisamente en esa carne y sangre, recibida de su linaje humano, donde está la plenitud del Espíritu (1,32s) que lo hace la presencia de Dios en la tierra.

Ellos separan a Dios del hombre; no creen en su amor, generoso y gratuito, que lo lleva a comunicarse. Los adeptos de la Ley no conocen un Dios cercano.

El presupuesto para la fe: estar de parte del hombre

43-44 *Replicó Jesús: «Dejaos de criticar entre vosotros. Nadie puede llegar hasta mí si el Padre que me mandó no tira de él, y yo lo resucitaré el último día».*

Jesús no entra en discusión acerca de su origen divino o humano; interrumpe el comentario, denunciando la actitud que delatan sus críticas. Para acercarse a él hay que dejarse empujar por el Padre, pero ellos no reconocen que Dios es Padre y está en favor del hombre (5,37s). Ese es el motivo de su resistencia. El Padre empuja hacia Jesús, porque éste es su don, la expresión de su amor a la humanidad (3,16; 4,10). Ellos, que no se interesan por el hombre, no esperan ese don ni lo desean (2,9b-10 Lect.). La actividad de Jesús en favor de los oprimidos no los interpela, siendo el único criterio para entender quién es Jesús, su misión divina y la presencia del Padre en él (5,36; 10,38). Atrincherados en su teología, que les impide ser dóciles a Dios, no aceptan a Jesús.

La resurrección era admitida y defendida por la escuela farisea, como premio a la observancia de la Ley. Jesús afirma que no depende de esa observancia, sino de la adhesión a él. No hay más resurrección que la que él da y que va incluida en la vida que él comunica (6,39 Lect.). El es el único que dispone de la vida (5,26).

45 *«Está escrito en los profetas: 'Serán todos discípulos de Dios'; todo el que escucha al Padre y aprende se acerca a mí».*

Jesús toma un texto profético (Is 54,13) que se ponía en relación con Jr 31,33s: «Meteré mi Ley en su pecho, la escribiré en su corazón», deduciendo que Dios inculcaría al pueblo la fidelidad a la Ley mosaica [1]. Jesús, sin embargo, da una interpretación diferente: Dios no enseña a observar la Ley, sino a adherirse a él. De ahí la frase siguiente: *todo el que escucha al Padre y aprende, se acerca a mí.*

El texto de Isaías no está citado a la letra; en el original Dios habla a Jerusalén y dice así: «Todos tus hijos serán discípulos del Señor». Al suprimir «tus hijos», el dicho queda universalizado: «El Señor» de la profecía no es ya el Dios de Israel, sino el Padre universal (4,21 Lect.).

[1] Cf. S.-B. III, 704.

Según este pasaje, Dios no elige a algunos privilegiados para que crean en Jesús; su enseñanza se ofrece a todos y a todos es posible la adhesión. Pero hay que aprender del Padre y dejarse empujar. La manera como el Padre hace oír su voz y enseña al hombre la apunta Jesús al interpretar el término «Dios» de la profecía con el apelativo «Padre», que designa a Dios como creador de vida y lleno de amor al hombre. Todo el que vea en Dios un aliado del hombre se sentirá atraído hacia Jesús. Es el mismo argumento usado antes (5,36s) para mostrar que sus obras eran un testimonio dado por el Padre.

El universalismo de las expresiones de Jesús anuncia que la nueva comunidad no será una continuación ni una restauración de Israel como pueblo (cf. 4,21); estará abierta a todo el que escuche y aprenda del Padre, a todos los hijos de Dios dispersos (cf. 11,52).

46 *No porque alguien haya visto personalmente al Padre, excepto el que procede de Dios, ése ha visto personalmente al Padre.*

Por esa razón no hace falta una experiencia de Dios fuera de lo ordinario. De hecho, para aquel pueblo bastaba prestar atención a su antigua historia para comprender que Dios está por el hombre (cf. 5,45-46).

El Padre no es inmediatamente accesible, sólo Jesús, que procede de él, tiene una experiencia inmediata. Nadie, ni Moisés ni los profetas, lo habían visto y, sin embargo, intentaron transmitir su voluntad. Cuánto más Jesús, que conoce al Padre cara a cara (1,18), podrá ser el intérprete de Dios. Es más, él es el único que puede manifestar su designio sobre el hombre y establecer las condiciones para realizarlo (6,39-40).

En este primer párrafo, Jesús ha respondido a los que lo criticaban, poniendo al descubierto el verdadero motivo de su incredulidad. No escuchan a Dios, porque no están en favor del hombre; por eso se oponen a Jesús.

El maná de su éxodo: su realidad humana

47 *«Pues sí, os lo aseguro: El que cree posee vida definitiva».*

Después de la denuncia anterior pronuncia Jesús una declaración solemne. El efecto de la adhesión personal a él es para el hombre una nueva calidad de vida, que, por su plenitud, es definitiva. El hombre se realiza por la adhesión a Jesús.

48 *Yo soy el pan de la vida.*

Como aparecerá por la contraposición que establece inmediatamente con el maná, Jesús como pan de la vida asegura el éxito de la liberación del hombre, que por él escapa de la muerte. Pero, al mismo tiempo, la vida definitiva no indica solamente ni en primer lugar una duración indefinida, sino una calidad nueva. Su duración sin fin es consecuencia

de ella, por ser la vida que pertenece al mundo definitivo, a la creación terminada. Por eso Jesús como pan de vida, si, por una parte, se contrapone al maná, por otra se contrapone también a la Ley, que, como fuente de vida, era llamada «pan» [2] y cuya observancia, según la doctrina rabínica, aseguraba la vida para el mundo futuro (1,4 Lect.). Era el pan ofrecido por la Sabiduría (Prov 9,5). El maná daba vida en este mundo, la Ley para el mundo futuro. Jesús, como pan, comunica al hombre desde ahora la vida propia del mundo definitivo.

49-50 *«Vuestros padres comieron el maná en el desierto, pero murieron; éste es el pan que baja del cielo para comerlo y no morir».*

Vuelve Jesús al tema del maná, para mostrarles que aquel pan, por prodigioso que ellos lo considerasen, no comunicaba vida verdadera. Es de notar, en primer lugar, que Jesús no se identifica con la tradición judía: «Vuestros padres» no son los de él; la salvación que él trae está destinada a la humanidad entera (3,16s; 4,22), no a un único pueblo. Jesús se independiza de sus orígenes. Ellos han mencionado a su padre y a su madre (6,42); él habla únicamente de «mi Padre». Pero tener a Dios por Padre (= haber bajado del cielo, 6,41.42) no es incompatible con su origen humano, al contrario: la universalidad del «Padre» hace de su realidad humana medio de comunión con la humanidad entera.

«Nuestros padres», así había llamado la gente a los israelitas que, en el éxodo, atravesaban el desierto (6,31). Jesús les recuerda que aquéllos, a pesar de comer el maná, murieron. Su muerte no fue solamente una muerte física, sino la privación de la tierra prometida, del reposo que esperaban; era, por tanto, el fracaso definitivo (Nm 14,21-23; Jos 5,6; Sal 95,7ss) [3].

Con el antiguo maná, la generación salida de la esclavitud no logró llegar a su meta. Para ellos, el éxodo fue la ruina. El pueblo constituido en el Sinaí no alcanzó su objetivo. La comunidad humana que funda Jesús tiene, en cambio, plena posibilidad de éxito. Por la asimilación a él, sus miembros van a gozar de una vida que no puede destruirse, la que asegura el éxito de su empresa. Su tierra prometida será una realidad para todo el que lo siga.

En los tres pasajes citados (Nm 14,21-23; Jos 5,6; Sal 95,7ss), el motivo de aquella muerte que los privó para siempre de la tierra que manaba leche y miel (Jos 5,6) fue no escuchar la voz de Dios. Se encierra aquí un aviso de Jesús a sus interlocutores. Son ellos ahora los que no escuchan al Padre y por eso no se acercan a él. El Padre ofrece el nuevo pan, que es Jesús. Sólo quien lo come alcanzará su meta. La asimilación a Jesús *(comer)* evita el fracaso del hombre *(para comerlo y no morir)*.

[2] Cf. S-B. II, 482s.

[3] *Tratado Sanedr.* 10,3 citando Nm 14,35: «La generación del desierto no tendrá parte en el mundo futuro».

Este pan baja del cielo sin cesar. La imagen continúa la del maná (Ex 16,4: *Yo haré llover pan del cielo),* aludiendo a la incesante comunicación de vida procedente de Dios, el Espíritu (cf. 6,33), que fluye a través de Jesús (6,35) y es comunicado por él. La continuidad señalada por el presente *(baja del cielo)* corresponde a la disponibilidad permanente del don, que el hombre ha de hacer suyo en un momento determinado (aoristo: *phagê).*

51a *«Yo soy el pan vivo bajado del cielo; el que come pan de éste vivirá para siempre».*

Nótese la diferencia con la frase anterior (6,50). *El pan que bajaba* continuamente, como don siempre ofrecido, se describe ahora como *el pan que bajó,* señalando el momento inicial de su presencia en el mundo; abre así un período de tiempo que terminará con el don de sí mismo, como pan y como carne (6,51b), en su muerte.

Con esta frase resume Jesús todo su pensamiento anterior, antes de precisar el modo como va a ser alimento.

51b *«Pero, además, el pan que yo voy a dar es mi carne, para que el mundo viva».*

Pasa de la figura del maná a la del cordero, sin salirse de la simbología del Exodo (Pascua) (cf. 1,29.36). Ambos términos pertenecen al campo semántico del alimento.

Jesús recoge la objeción inicial de los Judíos. Su don es «su carne»; es decir, el Espíritu no se da fuera de su realidad humana: «su carne» lo manifiesta y lo comunica. No hay don de Espíritu donde no hay don de la «carne». A través de ella, el don de Dios se hace concreto, histórico, adquiere realidad para el hombre.

Por tanto, «la carne» de Jesús no es sólo el lugar donde Dios se hace presente (1,14), sino que se convierte en el don de Jesús al mundo, don del amor del Padre (3,16). Es así una presencia que busca un encuentro, que es voluntad de comunicación por parte de Dios. Dios entabla esta comunión con el hombre en el plano humano, en Jesús y por su medio.

La objeción de los Judíos (6,42) reflejaba el escándalo que provoca el Hombre-Dios. Mientras Dios pone todo su interés en acercarse al hombre y establecer comunión con él, éste tiende continuamente a alejarlo de su mundo, situándolo en una esfera cerrada y trascendente; Dios, por el contrario, abre esa esfera en Jesús (1,51: *veréis el cielo quedar abierto),* para comunicarse y vivir con el hombre (14,23).

La palabra creadora de Dios enuncia su voluntad de diálogo con la humanidad. Es palabra eficaz que se expresa en la obra creada (1,3) y contiene para el hombre un mensaje de vida (1,4). Como voluntad de comunión, se hace realidad humana (1,14) que manifiesta y comunica a Dios mismo, amor leal (1,14-17). El hombre Jesús, la Palabra hecha

carne, contiene como significado la gloria del Padre (el Espíritu-amor). En él Dios se expresa en la historia; es en el hombre y en el tiempo donde se encuentra a Dios, donde se le ve y se le acepta o rechaza. No está Dios en «el más allá», se ha hecho presente en Jesús. No existen dones divinos que no tengan expresión en «la carne». Dios da su Espíritu, pero es su «carne» la que lo expresa y contiene. A los Judíos, que piensan en el Dios «del más allá», la carne les escandaliza. No creen que Dios pueda ser visto y tocado. Dios, sin embargo, quiere entrar en el campo de la experiencia humana.

Jesús dará su carne para que el mundo viva. La expresión supone que la humanidad carece de vida. La universalidad de la expresión está en paralelo con 1,29: *el que va a quitar el pecado del mundo;* la vida se opone al pecado y el pecado se quita con el don de la vida. Está también en paralelo con 3,16: *así demostró Dios su amor al mundo, llegando a dar a su Hijo único, para que todo el que le presta su adhesión tenga vida definitiva y ninguno perezca.* El don de la vida se ofrece a todos y se comunica en el don de la carne, la realidad humana de Jesús.

La ley de su comunidad: asimilar el don de su vida

52 *Los judíos aquellos peleaban unos con otros diciendo: «¿Cómo puede éste darnos a comer su carne?».*

Las palabras de Jesús no provocan ahora una crítica (cf. 6,41), sino una pelea entre los mismos Judíos. No entienden su lenguaje; la mención de su carne los ha desorientado, pero, al mismo tiempo, les ha quitado la seguridad. Mientras Jesús se mantuvo en la metáfora del pan, creían comprender; podían aún interpretar que se presentaba como un maestro de sabiduría enviado por Dios. Pero Jesús ha precisado que ese pan es su misma realidad humana, no una doctrina. Ellos ya no entienden qué puede significar «comer su carne». Buscan una explicación, pero no la encuentran.

Para los lectores de Jn, en cambio, el significado es claro. El autor habla desde la perspectiva de su comunidad, teniendo presente la celebración y el significado de la eucaristía.

53-54 *Les dijo Jesús: «Pues sí, os lo aseguro: Si no coméis la carne de este Hombre y no bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros. Quien come mi carne y bebe mi sangre tiene vida definitiva y yo lo resucitaré el último día».*

Jesús lanza su segunda declaración, que explica la primera. Al añadir a «carne» el elemento «sangre», responde a la pregunta: *¿Cómo puede éste darnos a comer su carne?* La separación de carne y sangre expresa la muerte; Jesús va a dar su carne muriendo. Cuando su carne y su sangre sean separadas por la violencia del odio, quedará patente la vida

que hay en él, el Espíritu, amor y gloria, que, como agua de vida, brotará de su cuerpo entregado (cf. 19,34). Es en su carne y sangre donde se manifiesta y se comunica.

La antigua simbología del cordero pascual (1,29: *el Cordero de Dios)* queda integrada, pero cambiando muchos aspectos. La carne del cordero fue alimento para la salida de la esclavitud, su sangre liberó de la muerte. En el nuevo éxodo, la figura queda realizada y superada al mismo tiempo: la carne del Cordero es alimento, pero permanente; su sangre no sólo libera momentáneamente de la muerte, sino, como su carne, da vida definitiva, que la supera.

Vuelve Jesús a utilizar su autodesignación: *el Hombre/este Hombre,* pues es en cuanto tal como puede dar su carne y su sangre. Vuelve a insistir así en su realidad humana, expresada antes por el término «carne» (6,51), en respuesta a la protesta de los Judíos (6,41s). «El Hombre», sin embargo, es «la carne» llena del Espíritu (1,32) con el que ha sido sellado (6,27). Este, siendo la plenitud del amor leal (1,14e Lect.), lo lleva a entregar su carne y sangre, en las que se comunica ese mismo Espíritu, que es fuerza vital en el hombre.

La frase de Jesús: *no tenéis vida en vosotros,* es decisiva: no hay realización para el hombre si no es por la asimilación a él, realizada por el Espíritu que de él se recibe.

Aceptar a Jesús, adherirse a él, equivale a «comer», y significa asimilar su realidad humana, que se da al hombre en su vida y en su muerte; es así como se posee la vida definitiva que no conoce fin ni depende de la vicisitud humana *(yo lo resucitaré).* El Espíritu-vida que se recibe lleva al hombre a la misma entrega a la que lleva a Jesús. El discípulo de Jesús, con él y como él, se da a sí mismo hasta la muerte por el bien del hombre. Como Jesús mismo, no se detiene ni siquiera ante la muerte, pues la vida que posee la supera (para «el último día», cf. 6,39 Lect.).

55 «porque mi carne es verdadera comida y mi sangre verdadera bebida».

El contexto eucarístico en que se mueve Jn va a formularse más claramente. La eucaristía va a aparecer con un doble aspecto: como nuevo maná, alimento que da fuerza y vida, vehículo del Espíritu (6,55), y como nueva ley, que tiene realidad no por un código externo, sino por la identificación con Jesús (6,56) que lleva a una entrega como la suya (6,57).

En otras palabras: Por parte de Jesús, la eucaristía, memorial de su vida y muerte, es don que comunica su amor y su vida (el Espíritu). Por parte del discípulo es la aceptación del don; de éste nace una experiencia de vida-amor que se convierte en norma de su conducta; al aceptarlo, renueva su compromiso con Jesús y, en él, con el hombre. Jesús, alimento de su comunidad, produce en ella el amor, la entrega y la ale-

gría festiva (cordero pascual). El don recibido lleva al don de sí: es el amor que responde a su amor (1,16).

56 *«Quien come mi carne y bebe mi sangre sigue conmigo y yo con él».*

La adhesión a Jesús no queda en lo externo. El no es un modelo exterior que imitar, sino una realidad interiorizada. Esta comunión íntima cambia el medio interior del discípulo. Produce la sintonía con Jesús, y hace vivir identificado con él.

Aparece por primera vez la expresión «seguir conmigo/en mí», que constituirá uno de los motivos principales en la imagen de la vid como nueva comunidad humana (15,4.5.7). Allí, permanecer en la vid equivale a permanecer en el amor (15,9: *seguid en ese amor mío).* Esa unión activa del discípulo con Jesús se expresa ahora con la metáfora del comer y beber. Esto muestra que la adhesión a Jesús es siempre una adhesión de amor, que establece una comunión de vida.

57 *«como a mí me envió el Padre que vive y, así, yo vivo por el Padre, también aquel que me come vivirá por mí».*

La vida que Jesús posee procede del Padre (1,32: *el Espíritu que bajaba como paloma desde el cielo y se quedó sobre él),* y él vive por el Padre, es decir, en total dedicación al designio de Dios (4,34) de dar vida al mundo (6,39-40.51). Al disponer él mismo de la vida (1,33: *él va a bautizar con Espíritu Santo;* cf. 5,26: *ha concedido al Hijo disponer de la vida),* la comunica a los suyos; la actitud de éstos ha de ser la dedicación al mismo designio. El mismo vínculo de vida que existe entre Jesús y el Padre (vida recibida - vida dedicada) existe entre los discípulos y Jesús.

58 *«Este es el pan bajado del cielo, no como el que comieron vuestros padres y murieron; quien come pan de éste vivirá para siempre».*

Se cierra el tema del maná, comenzado en la perícopa anterior (6,31) y recogido en la primera parte de esta sección (6,41.49.51). Existen dos panes del cielo: uno, falso, el maná, y otro verdadero, su persona. El primero no consiguió completar el éxodo, no llevó a los que lo comieron hasta la tierra prometida (cf. 6,49); el éxodo de Jesús, en cambio, llega a su fin: *quien come pan de éste vivirá para siempre.*

Este pan, nuevo maná, *ha bajado del cielo* (cf. 6,57: *como a mí me envió el Padre).* Jesús se refiere ahora a sí mismo como dador del Espíritu (cf. 6,33.34), disponible para el hombre.

Habla en esta perícopa de la nueva comunidad humana, que ha de llegar a la tierra prometida, a diferencia de la que se constituyó en el Sinaí, que murió en el desierto. Sin embargo, cada vez que hace alusión a su seguimiento (comer/beber) se refiere al individuo, no a la comu-

nidad. Para él, su comunidad no es «gente» ni «multitud» (6,5), sino hombres, adultos (6,10), donde cada uno hace su opción personal y libre y tiene su propia responsabilidad en el seguimiento y en la asimilación.

Jesús ha expuesto la condición para crear la sociedad que Dios quiere para el hombre, la única que le permitirá una vida plenamente humana y cumplir el proyecto de Dios sobre la creación: es el amor de todos y cada uno por todos, sin regatear nada. El da al hombre la posibilidad de ese amor y de esa vida.

Al final de la escena no se registra reacción alguna por parte de los Judíos que habían criticado a Jesús (6,41). Al evangelista interesa solamente subrayar su incomprensión. Todo el episodio está dirigido, en realidad, al círculo de creyentes, para aclarar el sentido de la adhesión al Mesías, explicar el programa de Jesús y el de la comunidad e interpretar la eucaristía.

Ocasión y lugar

59 *Esto lo dijo enseñando en una reunión, en Cafarnaún.*

El dato local, relegado al final del episodio, aparece como secundario (cf. 1,28). Cierra las dos escenas, por formar inclusión con la primera mención de Cafarnaún (6,24). El diálogo con la gente (6,22-40) y la polémica con los judíos del régimen (6,41-59) están íntimamente trabadas, son dos hojas de un díptico.

SINTESIS

En esta perícopa da Jesús la última explicación del reparto de los panes. El punto central se encuentra en su afirmación, repetida de diversas maneras, del don de sí mismo. Jesús no ha venido a dar «cosas», sino a darse él mismo a la humanidad. Por eso el pan que daba contenía su propia entrega, era la señal que la expresaba.

Esta misma es su exigencia para el discípulo: Debe considerarse a sí mismo como «pan» que hay que repartir, y debe repartir su pan como si fuese él mismo quien se reparte. Ha de renunciar a poseerse. Sólo el que no tema perderse encontrará su vida. Esta se recibe sólo en la medida en que se da, se posee en la medida en que se entrega. Hacer que la propia vida sea «alimento disponible» para los demás, como la de Jesús, repitiendo su gesto con la fuerza de su Espíritu que es la de su amor, es la ley de la nueva comunidad humana. Se expresa en la eucaristía, que renueva el gesto de Jesús. En ella se experimenta su amor en el amor de los hermanos y se manifiesta el compromiso de entregarse a los demás como él se entregó.

La nueva sociedad no se producirá por una intervención milagrosa de Dios. El amor de Dios se ha manifestado en Jesús-hombre y ha de seguir manifestándose por medio de los hombres, con su esfuerzo y su dedicación.

Jn 6,60-71: *Crisis en la comunidad de discípulos y su resolución*

60 Muchos discípulos suyos dijeron al oírlo:
—Este mensaje es insoportable; ¿quién puede hacerle caso?
61 Consciente Jesús de que lo criticaban por esto sus discípulos, les dijo:
—¿Esto os escandaliza?, 62 ¿y si vierais subir a este Hombre adonde estaba al principio? 63 Es el Espíritu quien da vida, la carne no es de ningún provecho; las exigencias que os he estado exponiendo son espíritu y son vida. 64 Pero hay entre vosotros quienes no creen.
(Es que Jesús sabía ya desde el principio quiénes eran los que no creían y quién era el que lo iba a entregar).
65 Y añadió:
—Por eso os he estado diciendo que nadie puede llegar hasta mí si el Padre no se lo concede.
66 Desde entonces, muchos de sus discípulos se echaron atrás y ya no andaban con él.

67 Preguntó entonces Jesús a los Doce:
—¿Es que también vosotros queréis marcharos?
68 Le contestó Simón Pedro:
—Señor, ¿con quién nos vamos a ir? Tus exigencias comunican vida definitiva, 69 y nosotros creemos firmemente y sabemos muy bien que tú eres el Consagrado por Dios.
70 Les repuso Jesús:
—¿No os elegí yo a vosotros, los Doce? Y, sin embargo, de vosotros, uno es enemigo.
71 Se refería a Judas de Simón Iscariote, pues éste, siendo uno de los Doce, lo iba a entregar.

NOTAS FILOLOGICAS

6,60 *Este mensaje,* gr. *ho logos houtos,* refiriéndose a las exigencias (6,63: *remata)* expuestas por Jesús en el discurso.
insoportable, gr. *sklêros,* duro, difícil, más de lo que se puede admitir, soportar.
hacerle caso, gr. *akouein,* escuchar y aceptar, dar oídos, cf. 9,27; Mt 18, 15; Hch 28,28.

61 *Consciente,* gr. *eidôs ... en heautô,* el adjunto indica sólo que la información no ha sido recibida de otro.
lo criticaban, gr. *gogguzousin,* pres. en laxa consecución temporal con el aor. *eipen.* Esta puede ser pretendida, aludiendo a hechos contemporáneos del autor (pres.) a los que Jesús respondió de una vez para siempre (aor.).

62 *¿y si vierais...?,* gr. *ean oun theôrête,* en sentido muy amplio: ver, reconocer (cf. 6,40 nota), comprender. *Oun* introduce la respuesta y la explicación.

subir, gr. *anabainonta,* se opone a *kabainôn* (6,33.50), *katabas* (6,41.51.58), *katabebêka* (6,38.42).

63 *la carne,* gr. *hê sarx,* se refiere a la mencionada antes (6,51ss), pero aquí contrapuesta a *to pneuma,* según la interpretación errónea de los que se escandalizan.

no es de ningún provecho, gr. *ouk ôphelei ouden* (cf. 12,19).

exigencias, gr. *rêmata,* cf. 3,34 nota.

he estado exponiendo, gr. *lelalêka,* pf. retrospectivo extensivo, cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 246.

64 *(Es que...),* gr. *gar,* marca un inciso explicativo.

65 *añadió,* gr. *elegen,* impf. continuativo *(kai).*

os he estado diciendo, gr. *eirêka humin,* pf. retrospectivo extensivo, que alude a 6,37.44.

66 *Desde entonces,* gr. *ek toutou,* sólo en Jn (cf. 19,12; 1 Jn 4,6), sinón. de *apo tote* (Mt 4,17; 16,21; 26,16; Lc 16,16), nunca en Jn.

se echaron atrás, gr. *apêlthon eis ta opisô* (cf. 18,6).

67 *Preguntó,* gr. *eipen,* especificado por el contexto.

¿Es que ...?, gr. *mê,* que espera respuesta negativa *(acaso).*

68 *¿con quién ...?,* gr. *pros tina,* indica el movimiento y la permanencia.

Tus exigencias comunican vida, gr. *rêmata zôês ... ekheis. Rêmata* posee un sema de comunicación; la relación indicada por el genitivo incluye la vida *(zôês)* en el contenido de la comunicación. *Comunican* denota al mismo tiempo que la vida está en Jesús *(tienes)* y que pasa al que cumple sus exigencias (cf. 6,63; 3,34).

69 *creemos firmemente,* gr. *pepisteukamen,* pf. intensivo (cf. 11,27; 16,27).

sabemos muy bien, gr. *egnôkamen,* pf. intensivo (cf. 5,42; 8,52); cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 152.

el Consagrado por Dios, gr. *ho hagios tou Theou; hagios* adjet. resultativo de un acto (cf. 10,36: *hon ho Patêr hêgiasen),* equiv. del part. pf. *hêgiasmenos* (cf. 1 Cor 1,2: *hêgiasmenois, hagiois),* prácticamente sinón. de *Khristos, Ungido;* cf. en un contexto paralelo Mt 16,16; Mc 14,61; y, especialmente, Lc 9,20: *ton Khriston tou Theou, el Ungido por Dios.*

70 *Y, sin embargo,* gr. *kai* adversat.

enemigo, gr. *diabolos,* cf. 13,2 Lect. (cf. LXX Sal 108,6; 1 Mac 1,36; de hombres).

71 *Se refería,* gr. *elegen* con acus.

Judas de Simón Iscariote, esta denominación aparece tres veces (6,71; 13,2.26), siempre cercana a una mención de Simón Pedro (6,68; 13,6.24). *Judas Iscariote* en 12,4 (14,22); *Judas* en 13,29; 18,2.3.5.

CONTENIDO Y DIVISION

Las exigencias propuestas por Jesús en la perícopa anterior provocan fuerte resistencia entre los discípulos, que las consideran excesivas. Han interpretado mal la muerte que anunciaba Jesús, considerándola una debilidad y un fracaso y, en consecuencia, se niegan a seguirlo en el amor hasta la muerte. Conservan la concepción del Mesías rey, manifestada con ocasión del reparto de los panes (6,15) y que había provocado la primera crisis, paralela de ésta (6,16ss). Jesús les explica que su muerte es condición para la vida y que su realidad humana contiene la fuerza del Espíritu. A pesar de su explicación, la mayor parte lo abandonan. Los Doce, en cambio, ante la pregunta de Jesús, lo reconocen por Mesías y le dan su adhesión, aceptando sus exigencias, aunque dentro del grupo se esconde un enemigo, dispuesto a entregar a Jesús. Desde el punto de vista de la comunidad cristiana, la carne y el Espíritu recuerdan la eucaristía de la que se ha hablado antes (6,53-58). Se puede ser discípulo de Jesús exteriormente, aceptando su carne (eucaristía) sin el Espíritu, es decir, sin asimilarse a Jesús.

La perícopa se divide en dos partes: La primera describe la protesta de un numeroso grupo de discípulos contra las exigencias que Jesús ha propuesto y la respuesta de éste. Termina con el alejamiento definitivo de muchos de ellos (6,60-66). En la segunda parte plantea Jesús la cuestión a los Doce, que lo reconocen por Mesías (el Consagrado por Dios), por boca de Simón Pedro. El grupo, sin embargo, no es compacto, y Jesús lo sabe (6,67-71). La presencia de Jesús y los discípulos al principio y final del capítulo (6,3-21.60-71), la doble mención de Simón Pedro (6,8.68), y de la cifra doce (6,13.67.70.71) muestran la unidad del entero episodio.

Puede dividirse así:

6,60-66: Crisis y defección.
6,67-71: La adhesión de los Doce.

LECTURA

Crisis y defección

6,60 *Muchos discípulos suyos dijeron al oírlo: «Este mensaje es insoportable; ¿quién puede hacerle caso?».*

Se ha cerrado la escena de Cafarnaún y aparecen de nuevo los discípulos con Jesús, enlazando con la escena de la barca y la llegada a tierra (6,21). En la primera parte hubo ya un malentendido: los discípulos, ante la negativa de Jesús a ser proclamado rey (6,15), desertaron en bloque (6,16-21). Jesús, en cambio, no los abandonó; fue a su encuentro mientras se alejaban de él (6,19-20). El grupo quedó rehecho (6,21).

El discurso de Cafarnaún, en sus dos partes (6,22-40.41-59), ha tratado precisamente de las condiciones para pertenecer a la comunidad mesiánica: la adhesión a Jesús y la asimilación a él en la entrega a los demás.

El Mesías y los suyos forman, pues, una comunidad dedicada sin reservas al bien del hombre. No propone Jesús, por tanto, un mesianismo triunfal ni nacionalista, como lo esperaban sus contemporáneos. El Mesías no será un dominador ni limitará su horizonte a Israel.

Los discípulos, que habían interpretado mal la escena del templo (2,17) y el día anterior habían pretendido hacerlo rey, han comprendido el sentido de las palabras de Jesús. Este no busca gloria humana (5,41) ni la promete a los suyos. Seguirlo significa renunciar a toda ambición. Muchos discípulos consideran excesivo este mensaje de Jesús (cf. Mt 16, 22; Mc 8,32). Esto refleja, sin duda, problemas existentes en la comunidad cristiana; no todos quieren aceptar el programa de la donación total de sí expresada en la donación de los bienes, que la generosidad multiplica.

Al principio del capítulo quedó patente que los discípulos no comprendían la actitud de Jesús, que se había puesto a servir a la gente con un gesto que debía ser normativo para los suyos (6,11 Lect.). Pretendían, en cambio, conferirle un poder que dispensara del esfuerzo; querían un pan «institucional» (rey). Al exponer Jesús su programa de manera radical e inequívoca, se produce la rebelión de muchos discípulos, que se niegan a seguir esa línea.

61-62 *Consciente Jesús de que lo criticaban por esto sus discípulos, les dijo: «¿Esto os escandaliza?, ¿y si viérais subir a este Hombre adonde estaba al principio?».*

Jesús se da perfecta cuenta de lo que sucede y afronta la situación. Su enseñanza ha creado un obstáculo por considerar ellos la muerte como un final y un fracaso. No se han dado cuenta de la calidad de vida que posee y promete Jesús. Lo esperan todo de un triunfo terreno. Jesús, en cambio, quiere hacerles comprender que la muerte no significa un final, que no interrumpe la vida. La bajada a la muerte incluye la subida a la vida; él va a darla, pero para tomarla de nuevo (cf. 10, 17ss); ése es su retorno adonde estaba al principio. Su muerte es su gloria, por ser la expresión máxima del amor.

Así como «bajar» significaba el movimiento del que tiene una vida proveniente de Dios para entrar en un mundo cuyo distintivo y máxima expresión es la muerte, «subir» es su movimiento desde la muerte causada por ese mundo hasta la vida definitiva. Ellos se escandalizan de su «bajada» y consideran demasiado duro tener que asimilarse a él, porque no entienden su fruto ni su horizonte.

63 *«Es el Espíritu quien da vida, la carne no es de ningún provecho; las exigencias que os he estado exponiendo son espíritu y son vida».*

Jesús contrapone su idea mesiánica a la de los discípulos que no aceptan sus exigencias. El Espíritu es la fuerza del amor, que procede del Padre (15,26) y es Dios mismo (4,24). El es vida y la comunica.

La «carne» sola, sin fuerza ni amor, el hombre no acabado (3,6 Lect.), es débil y sus empresas no llegan a término ni tienen permanencia. El fundamento de la nueva comunidad humana es la entrega de sí a los demás y la plenitud del hombre (carne + Espíritu), no el poder que ellos pretendían conferirle (6,15).

En concreto, el programa que Jesús propone y la ley que funda la nueva comunidad es la identificación con su muerte. Pero no es la muerte por sí misma ni la no violencia como debilidad (carne), sino, al contrario, la muerte como expresión de amor, única fuerza y agente de vida (Espíritu). Son los que «creen» a su manera, como los de Jerusalén (2,23), los que quieren imponer a Jesús su propia idea de Mesías y los que, cuando él expone la suya, son incapaces de aceptarla. El don de sí hasta la muerte no puede entrar en sus planes. Entienden las señales de poder (4,48 Lect.), no las del amor (cf. 13,6ss). Jesús, en cambio, rechaza absolutamente semejante concepción; la salvación que él trae se basa en la vida nueva que él comunica con el Espíritu. De ese hombre nuevo brotará la sociedad nueva, que será expresión de vida, no represión de muerte.

La nueva sociedad o comunidad mesiánica no se hace sin colaboración del hombre. Son aquellos que optan por Jesús y adoptan su actitud de entrega los que construyen el mundo nuevo. El Mesías poderoso, por el contrario, que organiza e impone el orden, dispensa al individuo de amar, lo descarga de la responsabilidad que es suya.

Es en la eucaristía donde se recibe el Espíritu y se expresa la entrega de la comunidad y de sus miembros, por identificación con Jesús. La «carne» sin Espíritu indica también, por tanto, una pertenencia a la comunidad y una participación a la eucaristía puramente exteriores, que no incluyen el compromiso del amor por el hombre. Cuando Jesús recuerda su mensaje se produce la crisis, como en esta ocasión.

64 *«Pero hay entre vosotros quienes no creen». (Es que Jesús sabía ya desde el principio quiénes eran los que no creían y quién era el que lo iba a entregar).*

Jesús no se hace ilusiones acerca de su grupo; no por el hecho de estar con él aceptan todos su línea. Hay resistencias y seguimiento puramente exterior. Al llegar esta crisis, va a revelarse quiénes son los verdaderos seguidores. El sabía incluso que uno de ellos lo iba a entregar. Veía ya en Judas un hombre que, por profesar los valores del «mundo», no asimilaba su mensaje.

Jesús sabe *desde el principio,* es decir, cuenta ya con la traición, porque cuenta con la libertad del individuo. Su elección no la elimina ni pretende evitar los riesgos. Es un ofrecimiento cuya aceptación depende de cada uno, como el trozo ofrecido a Judas en la Cena esperaba su opción sin forzar una respuesta (13,26ss Lects.; para el sentido de la elección, cf. 15,16 Lect.).

65 *Y añadió: «Por eso os he estado diciendo que nadie puede llegar hasta mí si el Padre no se lo concede».*

Jesús enuncia este principio de cuatro maneras diferentes: *Todo lo que el Padre me entrega llega hasta mí* (6,37); *Nadie puede llegar hasta mí si el Padre ... no tira de él* (6,44); *Todo el que escucha al Padre y aprende se acerca a mí* (6,45); *Nadie puede llegar hasta mí si el Padre no se lo concede* (6,65).

Se puede adquirir ahora una visión de conjunto de estos cuatro dichos de Jesús. En ellos cobra gran relieve la actividad del Padre, descrita como *entregar* (6,37), *tirar* (6,44), *hablar/enseñar* (implícitos en 6,45), *conceder* (6,65).

De estas acciones, *tirar,* que terminará en *entregar,* tienen como término Jesús (tirar hacia él, entregarle) y como objeto al hombre (que es arrastrado, entregado). Las otras dos acciones tienen como término al hombre (a quien se habla/enseña o concede).

La sucesión lógica es la siguiente: la primera se dirige al hombre: *hablar/enseñar.* Se describe así el ofrecimiento universal que hace el Padre (6,45: *Serán todos discípulos de Dios),* invitando a la plenitud de vida, objetivo del proyecto creador, que se encuentra en Jesús. A esta invitación, el hombre ha de responder (6,45: *escuchar/aprender)* usando su libertad. Esta actividad del Padre se dirige, por tanto, al hombre, y tiene como objeto Jesús.

A la respuesta positiva del hombre, sucede la actividad del Padre descrita como *tirar,* que indica en términos de atracción el impulso interior hacia Jesús que él suscita en el hombre. El término de este movimiento es el encuentro con Jesús (6,65: *llegar hasta él),* que es *concedido* por el Padre al que se ha dejado atraer. El encuentro con Jesús en esa docilidad al Padre se identifica con la recepción del Espíritu, que realiza la *entrega* del hombre a Jesús por parte del Padre.

Quien se cierra al Espíritu, quedando en la esfera de «la carne», rechaza el don del Padre y no llega nunca hasta Jesús. Es el caso de los discípulos que desertan. Han aceptado a Jesús en la esfera de «la carne», según la concepción triunfal del Mesías-rey, y rechazan el Espíritu, es decir, el dinamismo del amor leal que lleva a Jesús a dar su vida para comunicarla al hombre.

Los discípulos, que habían limitado su visión al horizonte de «la carne», es decir, al hombre sin Espíritu, no aceptaban la propuesta de Jesús por considerarla insoportable (6,60), excesiva para la fuerza humana. Jesús los había invitado a superar esa visión, advirtiéndoles que sólo el Espíritu da la vida (6,63). Ahora lo confirma. Nadie puede llegar hasta él sino a través del Espíritu.

Este dicho de Jesús expresa la imposibilidad de seguirlo antes de su muerte, pues sólo entonces el Espíritu será comunicado (7,39). Un pasaje paralelo se encuentra en 13,33ss, un contexto donde aparecen igualmente las figuras de Judas y Simón Pedro (13,21-32.36-38). Sobre los paralelos entre los caps. 6 y 13, cf. p. 622ss.

66 *Desde entonces, muchos de sus discípulos se echaron atrás y ya no andaban con él.*

Se origina una fuerte crisis en el grupo. Muchos se retiran definitivamente. El programa expuesto, que exige, por un lado, renunciar a toda ambición personal y, por otro, asumir la responsabilidad propia del hombre libre, provoca en muchos de ellos positivo rechazo.

La adhesión de los Doce

67 *Preguntó entonces Jesús a los Doce: «¿Es que también vosotros queréis marcharos?».*

En esta situación dolorosa, Jesús se dirige a los Doce y les pregunta cuál es su opción; no acepta componendas. El tenor de la pregunta muestra que está dispuesto a quedarse sin discípulos antes que renunciar a su línea. Para él no existe salvación para la humanidad fuera del programa que ha expuesto, el de la entrega por amor. Todos los otros, por brillantes que parezcan, dejan al hombre en su mediocridad y, por lo mismo, terminan en el fracaso.

Aparece por segunda vez en Jn la cifra «doce», que será repetida en los vv. siguientes (6,70.71; cf. 20,24). La primera vez, en este mismo capítulo (6,13), precisaba el número de cestos recogidos de pan y pescado sobrante. En ambos casos, la alusión a Israel es clara (6,13 Lect.; para el significado en estos vv., cf. 6,70 Lect.).

68 *Le contestó Simón Pedro: «Señor, ¿con quién nos vamos a ir? Tus exigencias comunican vida definitiva».*

La grave pregunta de Jesús suscita una reacción en el grupo de los Doce. En representación de todos (uso del plural), responde Simón Pedro. Los Doce comprenden que fuera de Jesús no hay esperanza. Sin él van al fracaso.

Las exigencias de Jesús no son un mero mensaje oral, son inseparables de su persona, en ellas expresa su propia actitud. No son una doctrina que, separada de él, produzca vida; no pueden constituir un sistema teórico, dependen de la realidad de Jesús. El es el proyecto de Dios realizado (1,14a Lect.) y, al proponer sus exigencias, se está explicando a sí mismo; ellas remiten a la vida que él posee, la vida definitiva, que los suyos pueden tener asimilándose a él (6,54).

Por boca de Pedro se formula la experiencia de la comunidad de Jn (plural). De ahí el uso del término «exigencia/mandato» (cf. 3,34, en oposición a los mandamientos de Moisés). Las «exigencias» son algo que la comunidad practica y que le dan su identidad, como los mandamientos promulgados por Moisés la daban al antiguo Israel. Se reducen al mandamiento de Jesús: *igual que yo os he amado, amaos también*

entre vosotros, su distintivo ante el mundo (13,34s). Se expresan en la eucaristía; en ella, el don material del pan y el vino contiene el don personal de Jesús a los suyos, y se hace norma para la vida de los discípulos como don de sí a la humanidad.

69a *«y nosotros creemos firmemente y sabemos muy bien...».*

Sigue Pedro hablando como portavoz del grupo. Toda la escena está leída desde la comunidad; no es una crónica, sino una historia interpretada a través de una experiencia. El contenido de ésta, que es reconocimiento y adhesión, está desdoblado en la pareja de verbos: *creemos firmemente y sabemos.* De hecho, la adhesión sigue al reconocimiento y lo manifiesta, pero aquí se invierte el orden para dar énfasis a la fe, tema del capítulo. Esta se expresa indistintamente con «acercarse a Jesús» (6,37.45), «llegar hasta él» (6,37.44) o «darle adhesión» (6,29.35. 40.47). Está incluida también en la imagen de «comer y beber» (6,50-51.53-58).

69b *«que tú eres el Consagrado por Dios».*

La consagración se identifica con la plenitud del Espíritu (1,32) con que el Padre selló a Jesús (6,27; cf. 10,36). La expresión (cf. nota) es título mesiánico que responde a la revelación mesiánica de los panes (6,13 Lect.). Por ser la unción de Jesús como Mesías el mismo Espíritu de Dios, es el Hijo de Dios, como había declarado Juan dando testimonio de su visión (1,34), la presencia de Dios en el mundo. Ambos títulos (Mesías e Hijo de Dios), que se aplicaban al rey de Israel (Sal 2, 2.7), se verifican en Jesús de manera única. Así lo afirmará Jesús de sí mismo ante la comisión que lo interroga sobre su carácter mesiánico (10,24.36). El título «el Consagrado por Dios» reúne, ahora, todo lo que es Jesús y excluye el Mesías político que los discípulos se imaginaron (2,17; 6,15). Jesús, el Consagrado con el Espíritu, vive por el Padre (6,57) y realiza libremente su designio (4,34; 5,30; 6,38; 13,3; 17,18s); la nueva comunidad, «su reino», estará constituida, a su vez, por los que libremente acepten su mensaje (18,37b). No será un rey hecho por ellos (6,15), a la imagen de «la carne», sino por Dios, con el sello del Espíritu (6,27).

70 *Les repuso Jesús: «¿No os elegí yo a vosotros, los Doce? Y, sin embargo, de vosotros, uno es enemigo.*

La respuesta de Jesús a la declaración de Simón Pedro, hecha en nombre de todos e intachable en el plano de la formulación, no es entusiasta; al contrario, marca su reserva. Ante esa profesión de fe recuerda con ironía la traición de uno de ellos. Para Jesús, las palabras no dan la medida de la fidelidad de hecho. Pedro, a la hora de seguirlo, será incapaz de hacerlo (13,36ss). Lo hará sólo cuando acepte la muerte de

Jesús, porque entonces estará dispuesto a aceptar su propia muerte por las ovejas (21,19); esto ya no será solamente una frase, sino un hecho que dará sentido a su vida. Para ser verdadero discípulo no basta la adhesión de principio, hay que atenerse en la práctica al mensaje de Jesús (8,31).

El grupo de los Doce no es compacto. La frase de Jesús reviste un carácter de advertencia a la comunidad cristiana: puede haber miembros que no sólo no acepten el mensaje, sino que sean aliados, manifiestos u ocultos, del «mundo» enemigo de Jesús (7,7).

Hace notar que el hecho de haber sido elegido por él no garantiza la permanencia ni la fidelidad. Su elección no fuerza en absoluto la libertad del grupo, como lo ha mostrado con su pregunta: *¿Es que también vosotros queréis marcharos?* (6,67). Pero incluso la adhesión del grupo (6,69: *nosotros)* no garantiza la adhesión personal de cada miembro. Cada uno es responsable de sí mismo.

No ha aparecido en este evangelio la elección de los Doce a que se refiere Jesús. Tampoco se da nunca la lista de los que lo componen. Mencionados por sus nombres, aparecen en este evangelio siete discípulos: Andrés y Simón Pedro (1,40), Felipe (1,43), Natanael (1,45), Tomás (11,16), Judas Iscariote (6,71) y el otro Judas (14,22); además, sin nombre propio los hijos de Zebedeo (21,2). José de Arimatea fue discípulo clandestino (19,38).

Sólo Judas Iscariote (6,71) y Tomás (20,24) son incluidos explícitamente en el grupo de los Doce. Hay que añadir, naturalmente, a Simón Pedro, que se hace su portavoz (6,68). Estas imprecisiones y la ausencia de una lista hacen de este número en Jn un símbolo de la comunidad cristiana en su conjunto, el número de la nueva comunidad como opuesto al del antiguo pueblo, Israel, al que se había aludido con la mención de los doce cestos de sobras en el reparto de los panes (6,13). Muestra el vínculo de su comunidad con el antiguo Israel, en cuanto es heredera de las promesas (4,37-38 Lect.).

71 *Se refería a Judas de Simón Iscariote, pues éste, siendo uno de los Doce, lo iba a entregar.*

Es sorprendente la identificación de Judas, personaje que aparece por primera vez (cf. 12,4; 13,2.26.29; 18,2.3.5). Unicamente en Jn se le llama *el de Simón Iscariote,* y las tres veces aparece este patronímico en contextos donde se encuentra cercano a Simón Pedro (cf. nota). El nombre de *Simón,* que, aunque de modo diverso, designa a ambos, podría insinuar cierto paralelo entre el discípulo que traiciona a Jesús y el que lo niega tres veces (13,38; 18,15-18.25-27).

Esta predicción sobre Judas prepara las escenas de 12,4-6, donde se le califica de ladrón; 13,21-30, donde se marchará para entregar a Jesús, y 18,1-5, donde se pondrá a la cabeza de los que lo entregan.

Jesús lo califica de *enemigo, adversario* (cf. nota); tal es el significado del griego *diabolos* (8,44a Lect.). Como se revelará en 12,4ss, es

enemigo porque retiene para sí el dinero de todos, exactamente lo contrario de lo que ha enseñado Jesús en el reparto de los panes. Judas no acepta el don de sí mismo a los demás; al contrario, quita a los demás y retiene para sí (13,2 Lect.).

Con esta nota pesimista termina el episodio de los panes. Se ha producido la crisis y se ha resuelto, pero continúa la falta de unanimidad en el grupo de Jesús. Su enseñanza del amor hasta el don total ha provocado la deserción de muchos, y aun entre los que quedan hay quien va a traicionarlo.

SINTESIS

El punto central de esta perícopa se encuentra en la oposición entre «carne» y «Espíritu», es decir, entre dos concepciones del hombre y, en consecuencia, de Jesús y de su misión. La condición indispensable para ser verdadero discípulo y poder identificarse con Jesús es la visión del hombre como «espíritu», es decir, como realizado por la acción creadora del Padre, no meramente como «carne», el hombre sin capacidad de amor desinteresado hasta el fin.

A estas dos concepciones del hombre corresponden dos diversas de Jesús. El Mesías «según la carne» es el rey que ellos han querido hacer, el dominador que impone su gobierno a un reino de súbditos. El Mesías según el Espíritu es el que se hace servidor del hombre hasta dar su vida por él, para comunicarle vida plena, es decir, libertad y capacidad de amar como él. La aceptación de tal Mesías implica la asimilación de su persona y mensaje, que lleva, por el Espíritu, a la misma actitud de vida. Comporta una renuncia, como la suya, a toda ambición de dominio o poder y a la gloria humana.

TERCERA SECCION

LA FIESTA DE LAS CHOZAS
(7,1 - 8,59)

En el recinto de muerte, Jesús llama a la vida

La tercera sección del segundo ciclo se desarrolla durante la fiesta de las Chozas, la más popular del año, que tenía marcado carácter mesiánico. Se compone de una introducción y dos secuencias, la segunda terminada por un colofón [1].

En la introducción (7,1-10), Jesús va clandestinamente de Galilea a Jerusalén, donde no ha disminuido la hostilidad contra él.

La primera secuencia (7,11-8,20) encierra la enseñanza de Jesús al pueblo. Mediadas las festividades, sube al templo a enseñar, encarnando a la Sabiduría, que invita a todos a acudir a él, para evitar la ruina que amenaza. Hace dos declaraciones mesiánicas, inspiradas en los ritos de la fiesta: el agua viva y la luz. Con ambas, declara que él sustituye al templo e invita a todos a acercarse a él y seguirlo, abandonando la antigua institución, cuyo dios es el tesoro, y que ha convertido la tierra prometida en espacio de muerte.

La segunda (8,21-58) contiene la denuncia de los dirigentes. Jesús

[1] La perícopa 7,53-8,11, que contiene el episodio de la adúltera, aunque ciertamente conserva un relato muy primitivo, no pertenece al evangelio de Jn. En primer lugar, no se encuentra en los mejores testigos del texto, a comenzar por los papiros 66 y 75 y los códices más acreditados (cf. las ediciones críticas). Todavía, en los códices y versiones que la contienen, no ocupa siempre el mismo lugar; aparece colocada, la mayor parte de las veces, después de 7,36; 7,44 e, incluso, al final del evangelio. No falta un documento que la atribuya al evangelio de Lucas (después de 21,38). Además, muchos de estos mss. la encierran entre asteriscos u otros signos para indicar la falta de atestación.

El vocabulario de la perícopa no corresponde al de Jn; el ejemplo más evidente es la aparición de la categoría *grammateis,* letrados, ausente de todo el evangelio. Por otra parte, ningún Padre griego la comenta; la primera mención entre los escritores eclesiásticos griegos es la de Eutimio Zigabeno, en el s. XII, quien advierte aún que falta en los mejores ejemplares del evangelio. Además su inserción en este lugar del evangelio interrumpe claramente la unidad temática de la sección.

Por estas razones, que demuestran no pertenecer al texto de Jn, se relega al final del comentario (p. 925s).

los previene de la ruina próxima y denuncia su pecado, la complicidad con el sistema de mentira y de muerte (8,21-30). Se origina un violento debate en que Jesús continúa su denuncia, y es insultado por ellos. El colofón (8,59) cierra la escena con el intento de apedrearlo y la salida de Jesús del templo.

Jesús, el nuevo santuario, donde reside la gloria del Padre, no encuentra acogida en el antiguo templo; es más, tiene que salir de él, porque su presencia resulta intolerable. Es el templo del dinero, el lugar de la tiniebla, incompatible con la luz.

INTRODUCCION

Jn 7,1-10: *Jesús rechaza la propuesta de los suyos*

1 Después de esto andaba Jesús por Galilea; no quería andar por
Judea porque los dirigentes judíos trataban de matarlo. 2 Se acercaba la
gran fiesta de los Judíos, la de las Chozas.

3 Su gente le dijo:
—Trasládate de aquí y márchate a Judea, así tus discípulos presenciarán esas obras que haces, 4 pues nadie hace las cosas clandestinamente si busca ser una figura pública. Si haces estas cosas, manifiéstate al mundo.
5 De hecho, tampoco su gente le daba su adhesión.
6 Jesús les contestó:
—Para mí, todavía no es el momento; para vosotros, en cambio, cualquier momento es bueno. 7 El mundo no tiene motivo para odiaros; a mí, en cambio, me odia, porque de él yo denuncio que su modo de obrar es perverso. 8 Subid vosotros a la fiesta, yo no subo a esta fiesta, porque para mí el momento no ha llegado aún.

9 Dicho esto, él se quedó en Galilea; 10 sin embargo, después que subió su gente a la fiesta, entonces subió él también, no de modo manifiesto, sino clandestinamente.

NOTAS FILOLOGICAS

7,1 *Después de esto,* gr. *kai meta tauta,* la partícula *kai* añade a la locución temporal un sentido de inmediatez; cf. 3,22 nota; 5,1; 6,1.

los dirigentes judíos. En el contexto de Judea-Jerusalén, «los Judíos» designa, en particular, a los dirigentes, cf. 1,19 nota.

2 *la gran fiesta de los Judíos, la de las Chozas,* gr. *hê heortê ... hê skênopêgia.* Al anteponer la mención de la fiesta a su designación, se indica que era la fiesta principal del año.

3 *Su gente,* cf. 2,12 nota.

Trasládate ... márchate, gr. *metabêthi ... hupage,* ambos verbos se utilizan para indicar éxodo. *Metabainô* aparece en 13,1 (infin. aor.), para indicar el éxodo de Jesús *(pasar del mundo éste al Padre),* y en 5,24 (pf.) significando el paso ya cumplido de la muerte a la vida, que es el éxodo que Jesús realiza. *Hupagô* se usa constantemente de la marcha de Jesús, por la muerte, al Padre (cf. 7,33; 8,14.21; 13,3; 16,10, etc.), punto de llegada de su éxodo personal. Los «hermanos» de Jesús le proponen invertir el sentido de su éxodo.

4 *hace las cosas,* gr. *ti... poiei,* maneras griega y cast. de expresar indeterminación.

clandestinamente, gr. *en kruptô,* loc. adv. (7,10 en oposición a *phanerôs);* cf. 19,38: *discípulo clandestino.*

si busca ser una figura pública, gr. *kai zêtei autos en parrêsia einai.* Respecto a la anterior, esta frase expone un proceder incompatible con lo allí enunciado: no se pueden seguir al mismo tiempo *(kai)* dos tácticas contradictorias. La relación de simultaneidad puede expresarse en cast. con una condicional. *Figura* traduce el pron. *autos. Ser una figura pública = estar él en publicidad.*

6 *contestó,* gr. *legei,* pres. hist., verbo genérico especificado por el uso de la partícula *oun,* que enlaza con la propuesta anterior.

Para mí, etc., gr. *ho kairos ho emos oupô parestin; para vosotros,* etc., gr. *ho kairos ho humeteros pantote estin hetoimos.* Las frases griegas consideran el momento en sí; la frase idomática cast. lo considera desde el punto de vista del sujeto personal.

7 *no tiene motivo,* gr. *ou dunatai,* imposibilidad que nace de la falta de razón para odiar, cf. 15,19: *Si pertenecierais al mundo, el mundo os querría como a cosa suya.* Con Jesús, por el contrario, el odio tiene por motivo su denuncia.

denuncio, gr. *martireô peri tinos,* testimonio desfavorable no judicial.

su modo de obrar, gr. *ta erga autou,* cf. 3,19 nota.

8 *no ha llegado aún,* gr. *oupô peplêrôtai,* de un plazo no cumplido, cf. Mc 1,15.

CONTENIDO Y DIVISION

Los dirigentes de Judea siguen considerando a Jesús un peligro para su sociedad y se proponen matarlo, idea que habían concebido como consecuencia de la curación del inválido (5,16-18 Lects). Al acercarse la fiesta más solemne del año, los allegados de Jesús lo desafían irónicamente a salir de la clandestinidad, subir con la peregrinación a Jerusalén y manifestar allí públicamente lo que es capaz de hacer, constituyéndose así en un personaje público. Jesús no acepta esa propuesta.

La perícopa comienza por una introducción que expone el lugar, el ambiente de persecución contra Jesús y la época del año (7,1-2). Sigue la propuesta de su gente, rechazada por Jesús (7,3-8). Termina señalando la división entre Jesús y ellos y el modo de proceder de Jesús, diametralmente opuesto al que pretendían (7,9-10).

En resumen:

7,1-2: Circunstancias y época del año.
7,3-8: Propuesta de su gente y rechazo de Jesús.
7,9-10: Subida a Jerusalén.

LECTURA

Circunstancias y época del año

7,1 *Después de esto andaba Jesús por Galilea; no quería andar por Judea porque los dirigentes judíos trataban de matarlo.*

Después de los acontecimientos anteriores, Jesús tiene que seguir en Galilea, pues los dirigentes de Jerusalén no le perdonan su actuación, siguen decididos a matarlo (cf. 5,16-18). Jesús, por su parte, no se expone innecesariamente, se mantiene a distancia de ellos, fuera de su jurisdicción política, que se ejercía sólo sobre Judea, y se queda en la región del norte. Toda la provincia del sur es territorio peligroso para él [1]. «Los suyos, que no lo habían acogido» (1,11; 4,44), mantienen su rechazo.

2 *Se acercaba la gran fiesta de los Judíos, la de las Chozas.*

La fiesta de las Chozas [2] era la más popular del año litúrgico y la ocasión en que acudían más peregrinos a la capital [3].

La profecía de Zacarías (Zac 14,16.19) la había asociado con «el día del Señor», es decir, el día de su triunfo, y acumulaba promesas para ese día: el rey mesiánico llegaría a Jerusalén cabalgando un borrico (9,9), Dios derramaría sobre la dinastía davídica y los vecinos de Jerusalén un espíritu de arrepentimiento (12,10), y para ellos se alumbraría un manantial contra los pecados (13,1). El manantial de Jerusalén había de fluir hasta los dos mares y el Señor sería el rey del mundo entero (14,8). La fiesta de las Chozas sería el punto de encuentro de las naciones paganas cada año (14,16ss). La que no acudiese no recibiría la lluvia (14,17).

Esta fiesta tenía, por tanto, un carácter mesiánico; excitaba la esperanza del futuro reinado de Dios y de la liberación del pueblo. Las festividades duraban siete días, de los cuales el primero era festivo como un sábado [4]. Caían al principio del otoño. Como en las ocasiones anteriores (2,13; 5,1; 6,4), es una fiesta de los dirigentes («los Judíos»), es decir, manejada por ellos.

[1] De hecho, la vigilancia policial de Judea recaía en parte sobre las autoridades de Jerusalén y la guardia del templo, que estaba a su disposición (J. Jeremias, *Jerusalén*, p. 89).
[2] Cf. Lv 23,33-36.39-43; Dt 16,13-15. Cf. Ex 23,16; Dt 31,10; Neh 8,15s.
[3] Cf. S.-B. II, 774.
[4] Cf. S.-B. II, 774.

Propuesta de su gente y rechazo de Jesús

3a *Su gente le dijo.*

La gente de Jesús ha aparecido ya en 2,12, cuando había bajado a Cafarnaún acompañado de tres grupos: su madre, su gente y sus discípulos. Jn 7,3-10 da la clave para interpretar el significado de ese grupo: son gente de Galilea (4,45), judíos de raza, que no creen en Jesús (7,5), en contraste con la figura de la madre, representante del Israel que esperaba la realización de las promesas.

3b *«Trasládate de aquí y márchate a Judea».*

Quieren apartarlo de su línea de conducta. Le aconsejan que se instale en la provincia del sur, donde claramente Jesús corría peligro. No comprenden la gravedad de la situación.

Los verbos que emplea Jn en esta frase son los mismos que usará para la marcha de Jesús al Padre a través de su muerte (cf. nota). Lo que en realidad proponen a Jesús es lo contrario de lo que él pretende. Si su éxodo significa salir de la sociedad dominada por la institución judía (6,1 Lect.), ellos le proponen el movimiento inverso: salir de Galilea para entrar en la institución judía (Judea). Pero su éxodo no tendrá Galilea por punto de partida, ni Judea, la circunscripción del poder judío y el lugar de la muerte, por punto de llegada. Partirá de Jerusalén y terminará en la vida (18,1 Lect.).

3c *«así tus discípulos presenciarán esas obras que haces».*

Los parientes se distancian ellos mismos de los discípulos de Jesús; no pertenecen ni tienen intención de pertenecer a ese grupo. Ellos no esperan nada de Jesús. La manifestación pública que le proponen serviría para sus discípulos; esto revela el carácter irónico de su propuesta. Han visto lo que ellos consideran el fracaso de Jesús, abandonado por muchos (6,66), y lo desafían a que haga en la capital una demostración pública que los recupere.

4 *«pues nadie hace las cosas clandestinamente si busca ser una figura pública. Si haces estas cosas, manifiéstate al mundo».*

Ellos presuponen que Jesús pretende adquirir una posición de influencia y consideran incongruente su conducta. Sus palabras lo invitan a adoptar el programa mesiánico ya rechazado por él (6,15). Usan precisamente el verbo «manifestarse», con el que Juan Bautista describió el objetivo de su misión (1,31: *para que se manifieste a Israel).* La manifestación de Jesús, comenzada en Caná, fue la de su gloria-amor por el hombre (2,11). Ellos le proponen, en cambio, una manifestación personal, para su propia gloria, que también ha sido y será rechazada por Jesús (5,41; cf. 7,18).

5 *De hecho, tampoco su gente le daba su adhesión.*

La razón que propone el evangelista para explicar esta actitud es que no tomaban partido por Jesús. Este ha llegado al mínimo de su popularidad: por una parte, los dirigentes lo persiguen; por otra, su grupo ha sufrido una crisis; finalmente, sus paisanos no están de su parte, se muestran escépticos e irónicos.

6 *Jesús les contestó: «Para mí, todavía no es el momento; para vosotros, en cambio, cualquier momento es bueno».*

La expresión «el momento» de Jesús es ambivalente. Por una parte, no es para él el momento de subir a esta fiesta, pero, por otra, no ha llegado todavía «su hora» (cf. 2,4; 7,30; 8,20), en la que él se presentará públicamente en Jerusalén y que lo llevará a la muerte (12,12.23). Es entonces cuando realizará su obra, la manifestación de la gloria que ha de suscitar la fe de los discípulos (19,35).

Ellos, por el contrario, que no están en situación de conflicto con la institución de Jerusalén, pueden ir y venir libremente. A continuación va a explicar Jesús el porqué de la diferencia.

7a *«El mundo no tiene motivo para odiaros».*

No hay conflicto entre ellos y «el mundo», porque no disienten de él ni protestan contra él, son adictos suyos. Esa es la razón por la que no se adhieren a Jesús. Identificados con la institución (7,1: *los dirigentes judíos),* no ven la necesidad de cambio ni alimentan esperanza de mejora. Son gente sometida, dócil, por eso participan en la fiesta de los opresores. Ellos no se sienten excluidos (5,3 Lect.); no desean, por tanto, ser curados (5,6) ni ansían libertad (5,14 Lect.).

«El mundo» es aquí una entidad capaz de odiar y de obrar (7,7b: *a mí me odia; su modo de obrar es perverso);* está en paralelo con 7,1: *los dirigentes judíos,* que trataban de matarlo. «El mundo», por tanto, se identifica con «los Judíos» (1,19 nota), en particular con los dirigentes. El colectivo «el mundo» los describe como un todo cerrado, una corporación o sistema de poder. Al mismo tiempo, por la denotación universal de «el mundo», este sistema se convierte en tipo de todo sistema opresor (1,5 Lect.).

7b *«a mí, en cambio, me odia, porque de él yo denuncio que su modo de obrar es perverso».*

Jesús es objeto de odio a causa de su actividad; ésta, de palabra y de obra (2,13ss; 3,19-21; 5,41-47), denuncia el comportamiento de los dirigentes. Estos no rectifican, su reacción es el odio y la persecución (5,16-18). Jesús denuncia en ellos su indiferencia por el pueblo, al que

tienen abandonado y, además, oprimen con la Ley. Remite, en particular, al último episodio en Jerusalén (5,1-47).

Verbalmente, sin embargo, la frase repite el texto de 3,19, donde esta conducta explica la opción en favor de las tinieblas. La aclaración que sigue (3,20: *Todo el que obra con bajeza odia la luz y no se acerca a la luz, para que no se le eche en cara su modo de obrar)* se aplica, por tanto, a «el mundo», a los dirigentes judíos. En realidad, odian a Jesús, porque temen que éste ponga al descubierto ante el pueblo su verdadera conducta.

El modo de obrar de «el mundo» (7,7) está en contraste con las obras de Jesús (7,3), las que sus parientes lo incitan a hacer en público. Son estas obras las que «el mundo» no puede soportar (2,18). Ellas provocan el choque con los dirigentes (5,16-18).

8 *«Subid vosotros a la fiesta, yo no subo a esta fiesta, porque para mí el momento no ha llegado aún».*

Después de haberles explicado las razones que tiene el mundo para odiarlo, Jesús, al indicarles a ellos que suban a la fiesta, les pone ante los ojos su complicidad con la injusticia. El, en cambio, no va a una fiesta «de los Judíos»; llegará su momento y celebrará la suya, que reunirá los rasgos de la Pascua y de las Chozas (12,13 Lect.). El gran día de su fiesta será cuando en la cruz deje correr el torrente del Espíritu (7,37-39; 19,34).

En esta ocasión no subirá al templo hasta ya mediadas las festividades, y no será para participar en las celebraciones, sino para enseñar. Su presencia y sus declaraciones provocarán un grave conflicto que llegará hasta el intento de apedrearlo (8,59).

Subida a Jerusalén

9-10 *Dicho esto, él se quedó en Galilea; sin embargo, después que subió su gente a la fiesta, entonces subió él también, no de modo manifiesto, sino clandestinamente.*

Jesús no busca el conflicto por sí mismo. Este resultará de su fidelidad a la misión recibida. Sube a la capital, pero de manera contraria a como su gente le había propuesto: no «para manifestarse», sino clandestinamente (cf. 7,4).

SINTESIS

Aparece aquí descarnadamente la oposición entre la institución judía y Jesús. Este es ya un perseguido a muerte. Apenas iniciada su activi-

dad con el pueblo, ya los dirigentes lo consideran un peligro. Por el momento, Jesús se mantiene en la clandestinidad. La situación en torno a él es de crisis, escepticismo y persecución. Sin embargo, su actitud no ha cambiado. No hace caso de las invitaciones al brillo mundano. Denuncia, en cambio, el perverso modo de obrar de su sociedad. Su misma presencia y actividad en favor de los débiles son el reproche más eficaz de la opresión que el sistema ejerce sobre el pueblo.

I. ENSEÑANZA AL PUEBLO

Jn 7,11-31: *El origen del Mesías*

[11] Los dirigentes judíos lo buscaban durante las fiestas y decían:
—¿Dónde estará ése?
[12] La gente hablaba mucho de él, cuchicheando. Unos decían:
—Es una persona buena.
Otros, en cambio:
—No, que extravía a la gente.
[13] Pero nadie hablaba de él en público por el miedo a los dirigentes.

[14] Sin embargo, mediadas ya las fiestas, subió Jesús al templo y se puso a enseñar. [15] Los dirigentes judíos se preguntaban desconcertados:
—¿Cómo sabe éste de Escritura si no ha estudiado?
[16] Les replicó Jesús:
—Mi doctrina no es mía, sino del que me ha mandado. [17] El que quiera realizar el designio de Dios apreciará si esta doctrina es de Dios o si yo hablo por mi cuenta. [18] Quien habla por su cuenta busca su propia gloria; en cambio, quien busca la gloria del que lo ha mandado, ése es de fiar y en él no hay injusticia.

[19] ¿No fue Moisés quien os dejó la Ley? Y, sin embargo, ninguno de vosotros cumple esa Ley. ¿Por qué tratáis de matarme?
[20] La gente reaccionó:
—Estás loco, ¿quién trata de matarte?
[21] Les replicó Jesús:
—Una obra realicé y todos seguís desconcertados. [22] Por eso mismo os prescribió Moisés la circuncisión (no es que venga de Moisés, viene de los patriarcas) y en día de descanso circuncidáis al hombre. [23] Si se circuncida al hombre en día de descanso para no quebrantar la Ley de Moisés, ¿os indignáis conmigo porque en día de descanso le di la salud a un hombre entero? [24] No juzguéis superficialmente, dad la sentencia justa.

[25] Unos vecinos de Jerusalén comentaban:
—¿No es éste al que tratan de matar? [26] Pues miradlo, habla públicamente y no le dicen nada. ¿Será que los jefes se han convencido de que es éste el Mesías? [27] Pero éste sabemos de dónde procede, mientras, cuando llegue el Mesías, nadie sabrá de dónde procede.
[28] Gritó entonces Jesús, mientras enseñaba en el templo:
—¿Conque sabéis quién soy y sabéis de dónde procedo? Y, sin embargo, no he venido por decisión propia, sino que hay realmente uno que me ha mandado, aunque vosotros no sabéis quién es. [29] Yo sí sé quién es, porque procedo de él y él me ha enviado.

[30] Intentaron entonces prenderlo, pero nadie le puso la mano encima, porque todavía no había llegado su hora.
[31] Entre la gente, sin embargo, muchos le dieron su adhesión y decían:
—Cuando venga el Mesías, ¿va a realizar más señales de las que éste ha realizado?

NOTAS FILOLOGICAS

7,11 *¿Dónde estará ése?,* gr. *pou estin ekeinos.* La pregunta no pide información, es dubitativa, y en cast. se construye con futuro, cf. Mc 4,41. Un caso parecido en Jn 7,35.

12 *La gente hablaba mucho de él, cuchicheando,* gr. *goggusmos ... polus, mucho cuchicheo* es sujeto de la frase.
Es una persona buena, gr. *agathos estin.* El cast. requiere un sujeto de quien pueda predicarse la cualidad. Se prefiere «persona» a «hombre», que en Jn puede tener valor teológico (cf. 19,5).
No, que extravía, la oposición marcada por el gr. *alla* queda expresada en cast. por *que* (= sino que) después de negación.

13 *los dirigentes,* «los Judíos», cf. 7,1 nota.

15 *se preguntaban desconcertados,* gr. *ethaumazon ... legontes.* En cast., al revés que en griego, suele usarse el partic. para indicar el modo de la acción y el verbo personal para la acción misma.
de Escritura, gr. *grammata,* cf. 5,47 de los escritos de Moisés.

17 *el designio de Dios,* gr. *to thelêma autou,* se explicita «Dios» por la ambigüedad del posesivo «su» cast., cf. 4,34; 5,30; 6,39s.
apreciará, gr. *gnôsetai,* fut. incoat. de estado (aspecto aorístico).
por mi cuenta, gr. *ap'emautou,* cf. 5,19.30 *(de por mí).*

18 *de fiar,* gr. *alêthês,* cf. 5,31 nota; cf. 3,33: *leal.*

19 *os dejó,* gr. *dedôken humin,* pf. con aspecto de permanencia. Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 300.

20 *reaccionó,* gr. *apekrithê.* El verbo *apokrinomai* denota siempre reacción verbal, sea como respuesta, si va precedido de interpelación, sea como intervención, como en este caso, donde Jesús hablaba a los dirigentes.
Estás loco, gr. *daimonion ekheis,* modo de indicar la locura, aquí claramente reconocible; la gente piensa simplemente que Jesús no sabe lo que dice, cf. 8,48.52; 10,20. *Daimonion* y *diabolos* (6,70) no son sinónimos en Jn.

21 *seguís desconcertados,* gr. *thaumazete,* pres. continuativo, que dura desde el hecho pasado (cf. 5,3ss). Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 81.
prescribió, gr. *dedôken,* como precepto que permanece. Cf. 17,22, donde Jesús da/deja *(dedôka)* a los suyos la gloria/amor (cf. 1,17).

22 *en día de descanso,* cf. 5,9b nota.

24 *superficialmente,* gr. *kat'opsin,* según la apariencia/la primera impresión.
dad la sentencia justa, cf. 5,30.

25 *comentaban,* gr. *elegon oun,* verbo especificado por su conexión con la frase anterior *(oun),* cf. 7,26.

26 *¿Será que...?,* gr. *mêpote,* dubitativo.
se han convencido, gr. *alêthôs egnôsan,* aor. incoat., llegar a conocer con certeza; el cast. incluye el significado del adv. en el lexema verbal.

27 *de dónde procede,* gr. *pothen estin.* No se trata del lugar de nacimiento (cf. 7,42), sino de la aparición súbita del Mesías.

28 *por decisión propia,* gr. *ap'emautou,* cf. 7,17: *por mi cuenta.*
hay realmente uno que me ha mandado, gr. *estin alêthinos ho pempsas me,* que justifica la afirmación anterior: *yo no estoy aquí por decisión propia. Alêthinos, verdadero,* se opone a *falso;* en términos de existencia *(estin),* equivale a *real* por opos. a *irreal: es real = existe realmente.* El artíc. *ho* denota aquí mera singularidad, como el «uno» cast. Dado que el gr. no posee artíc. indet. (uno, una), a veces, para denotar singularidad no determinada (para la cual no basta el indefinido *tis)* se usa el artíc. *ho, hê, to* (cf. 5, 19.30; 6,38).
aunque, oración relativa de matiz concesivo, cf. 1,26.

29 *Yo sí sé quién es,* gr. *egô oida auton,* la oposición del «yo» inicial a la negación anterior pide en cast. ser reforzada con el adv. «sí».

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa enlaza con los acontecimientos del cap. 5. Jesús, el perseguido por su actuación con el pueblo (5,16-18), enseña por primera vez en Jerusalén en un ambiente de hostilidad. Van a debatirse dos cuestiones: la primera, el criterio para conocer si su doctrina es o no de Dios. Jesús afirma que se necesita una disposición de la voluntad para poder conocer la verdad de su doctrina; en correspondencia con su afirmación anterior: *vuestro acusador es Moisés* (5,45), echa en cara a los dirigentes su interpretación superficial de la Ley sobre la que se apoyan para condenarlo. Se propone la segunda cuestión, la del origen del Mesías. Jesús choca contra los prejuicios creados en el pueblo por la enseñanza de las escuelas y les advierte que su manera de juzgar es falsa. Todo el episodio está ensombrecido por la amenaza de muerte a Jesús.

Comienza con una introducción que describe la expectativa existente acerca de la persona de Jesús y la diversidad de opiniones sobre él (7,11-13). Por primera vez enseña Jesús en el templo y se pone en cuestión el origen de su doctrina, no aprendida en las escuelas oficiales (7,14-18). Pasa Jesús a una invectiva contra los que quieren desacreditarlo, en la cual defiende su actuación anterior con el enfermo, figura del pueblo oprimido (7,19-24).

Ante la vacilación de la gente, que, por su dependencia de los jefes y las doctrinas que han aprendido, no se atreve a pronunciarse en su favor, hace Jesús una declaración sobre su verdadero origen (7,25-29). Se produce entonces una doble reacción en contra y a favor de él. Pero son muchos los que creen, fijándose en los hechos y superando así sus prejuicios (7,30-31).

En resumen:

7,11-13: En Jerusalén: Actitudes respecto a Jesús.
7,14-18: Enseñanza: origen de la doctrina de Jesús.
7,19-24: Invectiva a los dirigentes: Moisés.
7,25-29: Enseñanza: origen de Jesús como Mesías.
7,30-31: Actitudes frente a Jesús.

LECTURA

En Jerusalén: Actitudes respecto a Jesús

7,11 *Los dirigentes judíos lo buscaban durante las fiestas y decían: «¿Dónde estará ése?».*

Las festividades han comenzado y Jesús no se deja ver en público. Los dirigentes no están tranquilos; sus choques anteriores con Jesús habían tenido lugar con ocasión de fiestas (2,13ss; 5,1.16ss). Ahora hacen pesquisas para apoderarse de él si se presenta en la capital (cf. 7,1).

12 *La gente hablaba mucho de él, cuchicheando. Unos decían: «Es una persona buena». Otros, en cambio: «No, que extravía a la gente».*

La expectación existe también en el pueblo. Jesús es ya una figura pública. El comentario acerca de él es incesante entre la multitud de peregrinos, pero en voz baja. Desde su aparición, todos se pronuncian a su propósito. Los dirigentes ya lo han hecho, quieren matarlo (7,1). La multitud, por su parte, está dividida; unos muestran su aprobación; para otros, en cambio, que están con los dirigentes, Jesús es un impostor.

Los primeros definen a Jesús como *bueno,* cualidad que califica a la persona y se aprecia en las obras (cf. 5,29). Estos son los que se fijan en su actividad, sin ideas preconcebidas.

La opinión de los segundos sobre Jesús no se basa en su bondad o maldad, es decir, no se funda en sus obras. Afirman que *extravía a la gente,* juzgándolo desde el punto de vista de la ortodoxia. Hay para ellos una verdad de la que Jesús desvía.

Los dos criterios de juicio muestran su diversidad: el primero se apoya en la praxis, el segundo en la ideología.

13 *Pero nadie hablaba de él en público por el miedo a los dirigentes.*

Hay simpatizantes y enemigos de Jesús, pero domina el miedo a las autoridades (cf. 9,22). La gente conoce la postura de éstas respecto a Jesús y no se atreve a expresar opiniones en voz alta. Aparece aquí la presión que ejercían los dirigentes sobre la opinión pública. Quien se pronuncia en contra de ellos puede estar sujeto a sanciones. El pueblo no tiene libertad para expresarse.

Enseñanza: origen de la doctrina de Jesús

14 *Sin embargo, mediadas ya las fiestas, subió Jesús al templo y se puso a enseñar.*

Jesús ha pasado ya unos días en Jerusalén y no ha ido al templo; ahora sube, pero no para participar en el culto, sino para enseñar. El no se siente solidario de esa fiesta (7,8), que es la de los Judíos (7,2), los que quieren matarlo (7,1).

Nunca había enseñado antes en Jerusalén (sólo en una reunión en Cafarnaún, 6,59). Hasta la fecha, en la capital, había ejercido su actividad y sostenido polémica (2,13ss; 5,1ss); ahora, en cambio, expone su doctrina. Jn no explicita el contenido, pasa inmediatamente a la controversia que suscita.

15 *Los dirigentes judíos se preguntaban desconcertados: «¿Cómo sabe éste de Escritura si no ha estudiado?».*

Sorpresa de los dirigentes, no se esperaban esto. Conocían a Jesús por las señales que había realizado (2,13ss; 5,1ss). Que ahora enseñe al pueblo les resulta inexplicable, un hombre sin estudios [1]. Constatan, sin embargo, su saber, y esto los deja perplejos. Hablan de él en tono despectivo *(éste)*. Jesús, por su parte, no enseña en un círculo esotérico, sino en el templo, en cuyos pórticos tenían ellos sus escuelas [2]. Su enseñanza es un reto a la institución; Jesús, que conoce sus intenciones de matarlo, no se arredra.

16 *Les replicó Jesús: «Mi doctrina no es mía, sino del que me ha mandado».*

Jesús replica, tomando la ofensiva. Los informa de dónde procede su saber. La doctrina que expone no es opinión personal ni ha sido apren-

[1] Era opinión aceptada que el estudio comportaba no sólo asistir a las clases de un maestro reconocido, sino también frecuentar su trato estando a su servicio. No era totalmente desconocido el autodidacta, pero su saber no gozaba de la misma estima que el aprendido en las escuelas (cf. S.-B. II, 486).

[2] Cf. Leipoldt-Grundmann, *El mundo del Nuevo Testamento* I, 209.

dida en las escuelas oficiales, es de Dios mismo. Habla a los dirigentes, que ya lo conocen y saben que se declara Hijo de Dios (5,17-18), pero ahora se dirige a ellos delante de la multitud. Es el Padre quien ha enseñado a Jesús (8,28); él le ha mandado lo que tiene que decir y que proponer, y ese mandamiento suyo significa vida definitiva (12,49s). La doctrina que propone Jesús no es más que la expresión del mandamiento que él mismo recibió del Padre: entregar su vida y así recobrarla (10,17s); enseña que el amor sin tasa es el camino para realizar el designio divino. Esa misma es la verdad que propone, aprendida de Dios (8,40.46).

Es el tercer choque de Jesús con los círculos de poder de Jerusalén (2,13ss; 5,16ss). El Hijo de Dios también lo que enseña lo ha aprendido de su Padre (5,19). De hecho, este capítulo prolonga la controversia iniciada en 5,17 a propósito de la curación del inválido.

17 *«El que quiera realizar el designio de Dios apreciará si esta doctrina es de Dios o si yo hablo por mi cuenta».*

Jesús no prueba su afirmación con argumentaciones ni citando textos del AT. El criterio para discernir la verdad de su doctrina está en el hombre mismo, y a él se remite Jesús. El no se impone, cada uno tiene que encontrar la certeza. El criterio que Jesús propone, independiente de su persona, es la fidelidad a Dios creador, el deseo de realizar su designio cooperando en la obra creadora, con el trabajo por el bien del hombre. Quien considere el bien del hombre como valor supremo, relativizando toda otra norma, y esté dispuesto a dedicarse a él, tendrá la evidencia de que la doctrina de Jesús viene de Dios. Es decir, en quien busca la plenitud de vida, la doctrina de Jesús produce una experiencia que le hace percibir su verdad. El convencimiento es, por tanto, personal, no por testimonio ajeno y, mucho menos, por imposición externa. Es el criterio ya propuesto por Jesús en otras ocasiones (5,36-38; 6,44-45).

18 *«Quien habla por su cuenta busca su propia gloria; en cambio, quien busca la gloria del que lo ha mandado, ése es de fiar y en él no hay injusticia».*

«La propia gloria» es exterior y, por tanto, constatable; de ahí que su búsqueda o la renuncia a ella pueda servir de criterio para juzgar la procedencia de una doctrina. La búsqueda del propio prestigio delata que la doctrina que se propone no procede de Dios, sino del hombre mismo; es un medio para favorecer sus propios intereses.

Este criterio completa el primero expuesto en el versículo anterior. Aquél se dirigía a quien escucha la doctrina de Jesús, y consistía en la experiencia interna que ésta provoca en quien está por el hombre. Pero,

para el público al que Jesús hablaba, existía otra doctrina oficial que pretendía también autoridad divina, la Ley, interpretada y manejada por los círculos de poder. Por eso añade un criterio externo: los intereses que defiende el que propone una doctrina; éstos permitirán juzgar su validez. La doctrina refleja la actitud del que la enseña; es expresión de la persona e inseparable de ella.

Responde este criterio a la concepción de Jn; Jesús no propone una doctrina abstracta, él mismo es la verdad, con sus obras y, sobre todo, con su muerte, en cuanto, en su vida y en su muerte, hace presente a Dios mismo, manifestando la eficacia de su amor leal. Las palabras o exigencias de Jesús son siempre una explicación de lo que él es y hace: sus obras dan el sentido de sus palabras; éstas se comprenden en relación con sus obras (5,36; 10,37s; 14,10s). Dios no se revela en él a través de formulaciones, sino manifestando su presencia en la actividad de Jesús (5,36s; 10,30.37s).

Cuando la doctrina sobre Dios viene propuesta por uno que no busca manifestar la gloria de Dios, sino favorecer la suya propia, manipula a Dios. El criterio último de verdad es la actividad en favor del hombre, porque la verdad de Dios es ser Padre, amor al hombre como presencia activa y efectiva.

La palabra ha de comunicar la presencia y la acción de Dios. De ahí que las palabras/exigencias de Jesús sean Espíritu y sean vida (6,63). Quien con su hablar no pretende comunicar vida, sino promover su propio prestigio, ése no conoce a Dios ni tiene experiencia de él; no sólo no reflejará lo que es Dios, sino que, al ponerlo al servicio de su interés, necesariamente lo falsificará.

No se puede hablar de Dios distanciándose de él, porque Dios no es una fórmula, sino una presencia. Sólo es formulable cuando la expresión se mantiene en el ámbito de su presencia y actividad; la palabra se convierte entonces en signo que las expresa y las transmite. Cuando rompe ese contacto, se convierte en ideología y necesariamente deforma a Dios: ofrece como dios lo que es un sonido vacío o un invento humano al servicio del propio interés.

El que no busca su gloria, sino quiere manifestar la de Dios, su amor leal al hombre, es de fiar; en él no hay injusticia, que es el pecado (8,46: *¿Quién de vosotros podrá echarme en cara pecado alguno?*). Quien va guiado por ese valor supremo no explota al hombre ni manipula una Ley. Sus palabras son dignas de fe (5,31) y su conducta es leal (cf. 3,33). Entre los dos miembros de la frase hay una relación de consecuencia; ésta, al mismo tiempo, remite a la causa y la confirma.

Por el contrario, quien buscando su prestigio intenta ponerse por encima de los demás comete injusticia; tal es el caso de los dirigentes, que se valen de la Ley para conservar su posición de privilegio. Así se ha descrito en el episodio del paralítico curado: condenaron al hombre, invocando su Ley (5,10), y lo mismo a Jesús, llegando a planear su muerte (5,18). Jesús, en cambio, curando al inválido, había manifestado

su criterio para interpretar la Ley y juzgar las actitudes: la fidelidad al designio de Dios; por ella, su sentencia es justa (5,30 Lect.)[3].

Estos criterios acusan, pues, a los dirigentes. Ellos no aceptan la doctrina de Jesús porque no quieren realizar el designio de Dios; es más, lo impiden con la opresión que ejercen (5,10 Lect.), sin detenerse ante el homicidio (5,18; 7,1). Además, su doctrina no es de Dios: ninguna doctrina que redunda en propio beneficio merece crédito.

Invectiva a los dirigentes: Moisés

19 *«¿No fue Moisés quien os dejó la Ley? Y, sin embargo, ninguno de vosotros cumple esa Ley. ¿Por qué tratáis de matarme?».*

Jesús subraya su distancia respecto a la entera tradición judía, no se incluye entre los destinatarios de la Ley. De hecho, la época de la Ley ha pasado. En contraposición a Moisés, que dejó a los judíos la Ley, Jesús dejará a los suyos la gloria (17,22), el amor leal (1,17).

Moisés anunció la realidad que él representa (5,46), y basándose en él, va a demostrar a los dirigentes la incoherencia de su conducta con la misma Ley que profesan y se precian de observar. Afirma, ante todo, que ellos, sus custodios ante el pueblo, no la cumplen, porque la usan como medio de represión; así aparece en el propósito de matarlo, amparándose en ella.

Los dirigentes querían matar a Jesús por violar el precepto del descanso y por hacerse igual a Dios (5,18). En esta ocasión, Jesús va a demostrarles con su misma Ley que no pueden acusarlo de violarla, pues los criterios que acaba de exponer (7,17s) están por encima de ella y han de guiar su interpretación. En otro momento refutará su acusación de hacerse Hijo de Dios (10,33ss). Su argumentación va a continuar, pero se produce una interrupción por parte de la gente que escuchaba.

20 *La gente reaccionó: «Estás loco, ¿quién trata de matarte?».*

Ante la grave acusación de Jesús a los dirigentes reacciona la multitud. No pueden creer que sus autoridades tengan intención de matarlo. Los de Jerusalén sí lo sabían (7,25), los peregrinos no. Lo que dice Jesús les parece insostenible *(Estás loco)*. Ellos, que conocen la actividad pasada de Jesús (7,12), no ven motivo alguno para condenarlo y mucho menos para intentar matarlo.

[3] Nótese el paralelismo de las expresiones: *zêtô ... to thelêma tou pempsantos me* (5,30), *ho de zêtôn tên doxan tou pempsantos auton* (7,18). El designio del Padre es la vida del hombre (6,39s) y ésa es la manifestación de su gloria/amor (17,1-2).

21 *Les replicó Jesús: «Una obra realicé y todos seguís desconcertados».*

La hostilidad de sus adversarios se debe a la curación del inválido (5,16-18). Con ella, sin embargo, Jesús ha realizado en un hombre la obra encargada por el Padre (4,34), trabajando como el Padre mismo trabaja (5,17). Pero con su acción y con la controversia siguiente (5,19ss) Jesús había derribado la autoridad de los dirigentes, y ellos se la tienen jurada. La osadía de Jesús al poner en tela de juicio el dogma indiscutible, la validez perenne de la Ley, tiene a todos desconcertados.

22a *«Por eso mismo os prescribió Moisés la circuncisión».*

Jesús va a demostrarles que ellos no penetran el verdadero significado de la Ley de Moisés, que contenía ya un anuncio de la futura liberación. Continúa así su argumentación anterior (7,19). La obra que él ha realizado y de que lo acusan es una obra creadora, pertenece al trabajo que él hace a semejanza del Padre (5,17); significaba poner el bien del hombre como valor absoluto, por encima de la Ley. Pero ya Moisés insinuaba este principio al prescribir en su Ley la circuncisión al octavo día, que prevalece sobre el precepto del sábado. Moisés había escrito de él (5,46) y ahora se convierte en acusador de ellos (5,45): esta excepción al precepto les daba una lección que ellos no han querido aprender.

22b-23 *«(no es que venga de Moisés, viene de los patriarcas) y en día de descanso circuncidáis al hombre. Si se circuncida al hombre en día de descanso para no quebrantar la Ley de Moisés, ¿os indignáis conmigo porque en día de descanso le di la salud a un hombre entero?».*

En este punto Moisés no fue original. No es él, por tanto, en este caso, la última autoridad. El precepto de circuncidar al octavo día había sido dado por Dios a Abrahán: *A los ocho días de nacer, todos vuestros varones de cada generación serán circuncidados* (Gn 17,12). Moisés no hizo más que repetir aquella prescripción divina (Lv 12,3), y la Ley, incluso la del descanso, hubo de respetarla. Existía, por tanto, una instancia anterior a la Ley. Jesús ha expresado otra al referirse al trabajo creador del Padre (5,17). Su designio está por encima de todo precepto.

La circuncisión se consideraba un bien hecho al hombre en un miembro particular [4]. Jesús, en cambio, le confiere un bien total, haciéndolo pasar de la muerte a la vida (5,21.26). Los que realizaban la circunci-

[4] Existía un argumento común en las escuelas, formulado a veces de esta manera: «Si la circuncisión, que atañe a uno de los 248 miembros del cuerpo del hombre, prevalece sobre el sábado, cuánto más prevalecerá su entero cuerpo, si está en peligro de muerte». Estaba permitido, aun en sábado, salvar a uno que estuviera en peligro de muerte (cf. S.-B. II, 488).

sión ponían de hecho lo que ellos consideraban beneficioso para el hombre por encima del precepto del descanso, y eso por prescripción de la misma Ley. Jesús les muestra así la falta de fundamento de su acusación.

24 *«No juzguéis superficialmente, dad la sentencia justa».*

La exhortación de Jesús no contiene solamente una advertencia, sino, al mismo tiempo, una acusación. Antes había afirmado que sólo él, que buscaba la gloria del Padre, manifestada en su actividad liberadora, era de fiar y estaba libre de injusticia (7,18 Lect.). Ahora los exhorta a practicar la justicia, adoptando como único criterio de actuación el bien del hombre, sola norma de moralidad que permite distinguir entre el bien y el mal. Es la norma expuesta en 5,30: el designio del Padre.

Enseñanza: origen de Jesús como Mesías

25-26 *Unos vecinos de Jerusalén comentaban: «¿No es éste al que tratan de matar? Pues miradlo, habla públicamente y no le dicen nada. ¿Será que los jefes se han convencido de que es éste el Mesías?».*

Los vecinos de Jerusalén están al corriente de la intención de los jefes. Expresan su extrañeza, pues no ven cómo pueden conciliarse dos hechos: por una parte, quieren matar a Jesús; por otra, lo dejan hablar en público en el mismo templo, sin tomar medidas. Nace en ellos la duda: *¿Será que los jefes se han convencido de que es éste el Mesías?* En la capital, en su primera visita al templo, el gesto mesiánico de Jesús había provocado una reacción en contra por parte de las autoridades (2,13ss); al notar ahora la pasividad de los dirigentes, los vecinos de Jerusalén se preguntan si habrán cambiado de parecer. Aparece aquí un grupo de gente pendiente de la opinión de los jefes.

27 *«Pero éste sabemos de dónde procede, mientras, cuando llegue el Mesías, nadie sabrá de dónde procede».*

Ellos mismos, sin embargo, desechan tal posibilidad, basándose en las concepciones del tiempo sobre la llegada del Mesías. Se pensaba que procedería de la casa de David y que nacería en Belén (7,42), pero antes de su manifestación triunfante, nadie, ni él mismo, podría saber que estaba designado Mesías; además, debería aparecer en público súbitamente, sin que se supiera de dónde venía. Jesús, en cambio, va y viene de Galilea, es una persona conocida. Estas venidas suyas no pueden tener relación con la del Mesías, que había de ser por sorpresa y ocasionar un cambio inmediato y definitivo [5].

[5] Cf. S.-B. II, 488s.

28a *Gritó entonces Jesús, mientras enseñaba en el templo: «¿Conque sabéis quién soy y sabéis de dónde procedo? Y, sin embargo, no he venido por decisión propia, sino que hay realmente uno que me ha mandado».*

Jesús estaba enseñando. Ante aquellas creencias fantásticas que impiden a la gente reconocerlo por Mesías, reacciona enérgicamente para refutarlas. Opiniones que al principio fueron intentos de entender y explicar el plan de Dios se han convertido en verdades indiscutibles. En nombre de una interpretación, de una tradición, dictan a Dios la manera de actuar, le planean el futuro. Su acción tendrá que acomodarse a las creencias, o no se reconocerá por suya. Se elimina la espontaneidad del Espíritu, y no se reconoce su voz (3,8). El hombre perderá la verdadera oportunidad de poseerlo, cuando se presente como don libre de vida fuera de la red tejida por el hombre mismo. Tal va a ser la situación del pueblo destinatario de las promesas (12,40).

El grito de Jesús recuerda el de la Sabiduría (Prov 1,21s): (La Sabiduría) «grita en lo más ruidoso de la ciudad, y en las plazas públicas pregona: '¿Hasta cuándo, inexpertos, amaréis la inexperiencia, y vosotros, insolentes, os empeñaréis en la insolencia, y vosotros, necios, odiaréis el saber?'». Este aviso será continuado en 7,34: *Me buscaréis, pero no me encontraréis* (Prov 1,28). Jn presenta la actividad docente de Jesús (cf. 7,14ss.28; 8,20) como la de la Sabiduría que enseña (Prov 1,23ss.29).

Ellos piensan conocer a Jesús y saber su origen, mientras, como se ha visto, según las creencias, al Mesías no se le reconocería hasta el momento de su manifestación y su procedencia no podría preverse. Jesús cambia el planteamiento de la cuestión: el verdadero Mesías no ha de ser reconocido por su lugar de procedencia, como ellos piensan; su autenticidad depende únicamente de que sea enviado por Dios *(no he venido por decisión propia),* el portador del Espíritu (cf. 1,32: *Tampoco yo sabía quién era,* etc.), cuya actividad se reconoce en obras. El Mesías liberador ha de reconocerse porque da libertad al oprimido (5,36s; 7,18). Esta es la única condición que puede requerirse; si ellos no lo reconocen en Jesús es por haber subordinado la realidad de Dios y de su plan a sus propios prejuicios.

28b *«aunque vosotros no sabéis quién es».*

«Vosotros» incluye a todos los que comulgan con esas ideas, lo mismo pueblo que dirigentes. La ideología religiosa, que les oculta el amor de Dios por el hombre (2,6; 5,38 Lect.), les impide conocerlo y, en consecuencia, reconocer a su enviado.

29 *«Yo sí sé quién es, porque procedo de él y él me ha enviado».*

Jesús, en cambio, conoce a Dios, porque procede de él (1,18.32; 3,31), y ése es el fundamento de su misión y actividad. Expresa aquí su

propia experiencia de unión con el Padre, la experiencia de vida (cf. 6,57) propia del Hijo (3,34). No se puede saber quién es Dios sin ser hijo (17,3 Lect.). Ahí radica la diferencia entre el saber de Jesús y el que se atribuyen las escuelas de la Ley (1,18; 5,19 Lect.). El ha aprendido del Padre (5,19s) y es el único que puede hablar de su designio sobre el hombre (6,39s; cf. 3,11.32).

Actitudes frente a Jesús

30 *Intentaron entonces prenderlo, pero nadie le puso la mano encima, porque todavía no había llegado su hora.*

La declaración de Jesús, que invalida el modo corriente de concebir al Mesías y acusa a los que lo profesan de no conocer de Dios, provoca dos reacciones diversas. Una parte de los oyentes intenta prenderlo. Sus palabras han suscitado en ellos un fuerte antagonismo; no están dispuestos a renunciar a sus convicciones ni toleran que sean puestas en tela de juicio. De hecho, no conocen a Dios (7,28) y por eso no aceptan a Jesús. La pretensión mesiánica de éste les resulta intolerable; quieren por Mesías al triunfador de aparición misteriosa y victoria inmediata.

No consiguen echarle mano, porque la hora de Jesús aún no ha llegado. Jesús dará su vida él mismo, cuando llegue el momento; ninguno se la quitará por la fuerza (10,18).

31 *Entre la gente, sin embargo, muchos le dieron su adhesión y decían: «Cuando venga el Mesías, ¿va a realizar más señales de las que éste ha realizado?».*

Sin embargo, una gran parte de la multitud que escucha queda convencida por sus palabras y se pone de su parte. Lo reconocen por Mesías y le dan su adhesión. Jesús les ha abierto los ojos: dejan las teorías para fijarse en los hechos. La gente conoce las acciones pasadas de Jesús; las han comprendido *(señales)* y aceptado como prueba de su mesianidad (5,36). El Mesías no se reconoce por referencias al pasado ni al futuro, sino al presente. Si de él se esperaba una liberación, Jesús ha mostrado ser el liberador del pueblo oprimido (5,1ss).

En paralelo con la situación inicial (7,12), la multitud está dividida respecto a Jesús. Sus declaraciones han llevado aquellas actitudes a sus últimas consecuencias. Había quienes estaban contra él, considerándolo heterodoxo (7,12b: *extravía a la gente);* ahora un grupo ha intentado prenderlo. Había quienes lo juzgaban favorablemente, apoyándose en su actividad (7,12a: *Es una persona buena);* ahora muchos le dan su adhesión, reconociéndolo por Mesías. El número de éstos es elevado, lo que suscitará la alarma de las autoridades.

SINTESIS

Destaca la situación de miedo en que vive el pueblo respecto a los dirigentes, temiendo expresar opiniones sobre Jesús. Se ve la presión ejercida por la ideología oficial. Su escudo es la Ley de Moisés que los dirigentes interpretan y mantienen como último criterio de bien y de mal.

En medio de esta falta de libertad, se alza la voz de Jesús que enseña en el templo, desafiando a la institución. Ante el contraste de su doctrina con la de los círculos religiosos oficiales, que lo quieren matar, Jesús enuncia ante el pueblo dos criterios para distinguir quién habla en nombre de Dios y quién se aprovecha del nombre de Dios para oprimir al pueblo.

El primero es éste: Sólo quien está en sintonía con Dios, porque desea colaborar con su trabajo en favor del hombre, puede distinguir si una doctrina viene de Dios o no. Ninguna doctrina que de algún modo impida la realización del hombre puede autorizarse con el nombre de Dios.

El segundo criterio completa el primero: Quien de alguna manera busca con su doctrina ganar prestigio o gloria, ése no habla en nombre de Dios, pues no está de hecho en favor del hombre; llegado el momento, sacrificará al hombre a sus propios intereses. Sólo es de fiar quien, olvidando su propio interés, pone el bien del hombre como valor supremo y actúa en consecuencia.

Jn 7,32-52: *El tiempo de la salvación: Invitación y urgencia*

[32] Oyeron los fariseos estos cuchicheos de la gente; entonces, los sumos sacerdotes y los fariseos mandaron guardias a prenderlo.

[33] Dijo, pues, Jesús:
—Todavía voy a estar un poco de tiempo entre vosotros y luego me marcho con el que me mandó. [34] Me buscaréis, pero no me encontraréis; y es que donde yo estoy, vosotros no sois capaces de venir.
[35] Comentaron entre ellos los dirigentes judíos:
—¿Adónde querrá irse éste, para que nosotros no podamos encontrarlo? ¿Querrá irse con los emigrados en países griegos para enseñar a los griegos? [36] ¿Qué significa eso que ha dicho: «Me buscaréis, pero no me encontraréis» y «Donde yo estoy, vosotros no sois capaces de venir»?

[37] El último día, el más solemne de las fiestas, Jesús, puesto de pie, gritó:
—Si alguno tiene sed, que se acerque a mí, y que beba [38] quien me da su adhesión. Como dice aquel pasaje: «De su entraña manarán ríos de agua viva».
[39] Esto lo dijo refiriéndose al Espíritu que iban a recibir los que le dieran su adhesión (aún no había espíritu, porque la gloria de Jesús aún no se había manifestado).

[40] Al oír estas palabras, decían algunos de entre la gente:
—Ciertamente éste es el Profeta.
[41] Decían otros:
—Este es el Mesías.
Pero aquéllos decían:
—¿Es que el Mesías va a venir de Galilea? [42] ¿No dice aquel pasaje que el Mesías vendrá del linaje de David, y de Belén, el pueblo de David?
[43] Se produjo división entre la gente a propósito de él. [44] Algunos de ellos querían prenderlo, pero nadie le puso las manos encima.

[45] Volvieron entonces los guardias adonde estaban los sumos sacerdotes y fariseos, y éstos les preguntaron:
—¿Se puede saber por qué no lo habéis traído?
[46] Replicaron los guardias:
—Nunca hombre alguno ha hablado así.
[47] Les replicaron los fariseos:
—¿Es que también vosotros os habéis dejado engañar? [48] ¿Es que alguno de los jefes le ha dado su adhesión o alguno de los fariseos? [49] En cambio, esa plebe que no conoce la Ley está maldita.
[50] Los interpeló Nicodemo, el que había ido a verlo al principio, y que era uno de ellos:

51 —¿Es que nuestra Ley condena al hombre sin antes escucharlo y averiguar lo que hace?
52 Le replicaron:
—¿Es que también tú eres de Galilea? Estudia y verás que un profeta, de Galilea, no sale.

NOTAS FILOLOGICAS

7,32 *estos cuchicheos de la gente,* gr. *tou okhlou gogguzontos,* forma nominal por participial. *Estos,* anafórico, incluye el gr. *peri autou tauta.*
entonces, gr. *kai,* sucesivo. La coordinación de los aors. indica inmediatez. Cf. *Euthus y sinónimos,* en *Cuestiones de gramática y léxico,* n.º 78.

guardias, gr. *hupêretai,* subordinados, agentes de la policía del templo (levitas), cf. 7,45; 18,3.12; 19,6.

33 *voy a estar,* gr. *eimi,* pres. que incluye futuro *(un poco de tiempo).*
y luego, gr. *kai* sucesivo.

34 *pero,* gr. *kai* adversat.
y es que, gr. *kai* explicat., da la razón presente del fut. *no me encontraréis.*
no sois capaces, gr. *ou dunasthe,* imposibilidad moral y voluntaria. Se trata de un reproche, cf. 12,26; 14,3; 17,24.

35 *querrá irse,* gr. *mellei poreuesthai,* forma idiomática cast. para pregunta que expresa incertidumbre; cf. 7,11 nota.
para que, gr. *hoti,* la construcción puede explicarse como elíptica: *[que dice] que.*
los emigrados, gr. *tên diasporan,* la emigración.
en países griegos, gr. *tôn Hellênôn,* término inclusivo de los países de habla griega, cf. 1 Pe 1,1: *diaspora Pontou, Galatias,* etc.

37 *el más solemne,* gr. *tê megalê,* posit. por comparat.
puesto de pie, gr. *heistêkei,* plpf. de acción en el pasado y estado subsiguiente. Se usa el plpf. en vez del aor. por denotar el estado durante el cual tiene lugar la actividad. Simbólicamente indica estado definitivo, el de Jesús en la cruz, resultativo de *hupsôthênai* (3,14; 8,28; 12,32). Está en relación con Dt 5,5: *kagô* (Moisés) *heistêkein* (hebr. *'ômed) ana meson Kuriou kai humôn en tô kairô ekeinô anaggeilai humin ta rêmata Kuriou* (los mandamientos de la Ley); Ez 3,23: *idou ekei doxa Kuriou heistêkei* (cf. 7,39); Prov 8,2b: (la Sabiduría) *ana meson de tôn tribôn hestêken* (cf. 7,28.34 Lect.). Cf. 1,26b-27a nota.
Se han propuesto dos divisiones de este texto:
a) *Si alguno tiene sed, que se acerque y que beba; quien me da su adhesión, como dice aquel pasaje,* etc. b) *Si alguno tiene sed, que se acerque a mí, y que beba quien me da su adhesión. Como dice aquel pasaje,* etc. Adoptamos la segunda por las siguientes razones:
1) Los textos proféticos sobre el agua, leídos en la liturgia del templo (Ez 41,1; Zac 14), se aplican a Jesús, nuevo templo (cf. 2,21), no al creyente.

2) El agua se identifica con la que brotará del costado de Jesús en la cruz (19,34, el agua del Espíritu), momento de la manifestación de la gloria (cf. 7,39).

3) El texto presenta en gr. una estructura quiástica: situación *(sed),* imperativo *(venga);* imperativo *(beba),* situación *(adhesión).*

dice aquel pasaje, gr. *eipen hê graphê,* aor. equival. al aor. epistolar. Jn considera el texto en el momento de ser escrito, mientras el cast., en el de ser recibido.

39 *(aún no había ...),* gr. *gar* parentético, cf. 4,7-8 nota.

aún no se había manifestado la gloria, gr. *oudepô edoxasthê,* aor. manifestativo, cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 188.

Es la primera vez que aparece en Jn el verbo *doxazô.* Con sentido manifestativo emplea el aor. medio-pasivo (7,39; 11,4; 13,31s; 14,13; 15,8) y, paralelamente, el aor. y fut. activos (12,28; 13,32; 16,14; 17,1.4.5; 21,19); también el pf. medio-pasivo (17,10). No es manifestativa la forma reflexiva (8,54), de ahí el uso del complemento perifr. *sou to onoma* (12,28).

Lo mismo se emplea en los LXX, que traducen el *niphal* de *'adar* o *kabed* por formas medio-pasivas manifestativas de *doxazô/endoxazô.* Así, aor., Is 66,5: *hina to onoma K. doxasthê kai opsê en euphrosunê humôn, que el Señor muestre su gloria y veamos vuestra alegría;* fut., Ex 14,4-7; Lv 10,3; Is 24,23: *enôpion:* Ez 28,22; pf. Ex 15,1.6; 34,29.35; 2 Sm 6,20: *lucirse,* 22; Mal 1,11: *mi fama es grande.*

Este uso había sido anticipado por Jn en la primera manifestación de la gloria: *ephanerôsen tên doxan autou* (2,11), forma explícita que anunciaba el uso posterior de *doxazô.* De hecho, la manifestación de la gloria en Caná es proléptica respecto a la que tendrá lugar en «su hora», con la que se conectan los demás textos. Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 172ss.

42 *dice aquel pasaje,* cf. 7,37 nota.

45 *¿Se puede saber por qué?,* gr. *dia ti,* más enérgico que el simple *ti,* y aquí en contexto de gran despecho.

50 *Los interpeló.* Sentido fuerte de gr. *legei pros,* más enérgico que *legô* + dat.; cf. 2,3 nota.

51 *condena,* gr. *krinei,* da sentencia desfavorable (cf. 3,17).

CONTENIDO Y DIVISION

La hostilidad de los dirigentes pasa a la acción; pretenden detener a Jesús. El templo es recinto de muerte.

La perícopa contiene dos declaraciones de Jesús: En la primera avisa a todos de la gravedad de la situación en que se encuentran y los exhorta a no desaprovechar la ocasión que tienen presente. En la segunda ofrece su salvación: el don del Espíritu que él dará, simbolizado por el agua.

Se notan las diversas reacciones del pueblo y la indignación de los fariseos ante el fracaso de su tentativa de arresto.

El pasaje abunda en alusiones al AT para hacer ver cómo el ofrecimiento de Jesús realiza las esperanzas del pasado.

La perícopa, enmarcada por el envío y la vuelta de los guardias para prender a Jesús (7,32.45), pone en primer plano a los dirigentes, sumos sacerdotes y fariseos, que llevan la iniciativa. El pueblo desempeña un papel secundario (7,40-44.49).

Comienza con la reacción de los fariseos a los comentarios favorables de la gente, que provocan la orden de arresto (7,32); Jesús da un aviso, urgiendo la necesidad de respuesta a su ofrecimiento, y suscita un comentario desorientado de sus adversarios (7,33-36). El mismo día, cuya datación se coloca en este lugar por motivos teológicos (cf. Lect.), hace Jesús su invitación solemne a creer en él y recibir el Espíritu (el agua) (7,37-39). Su declaración mesiánica origina una división de opiniones en el pueblo; algunos están decididamente en contra suya (7,40-44). La vuelta de los guardias con las manos vacías provoca la indignación de los fariseos y una invectiva contra Nicodemo, uno de ellos, quien, apoyándose en la Ley, exigía un juicio justo (7,45-52).

En resumen:

7,32: Alarma de las autoridades.
7,33-36: Urgencia de la situación.
7,37-39: El agua del Espíritu.
7,40-44: Reacciones en el pueblo.
7,45-52: Despecho de los fariseos.

LECTURA

Alarma de las autoridades

7,32 *Oyeron los fariseos estos cuchicheos de la gente; entonces, los sumos sacerdotes y los fariseos mandaron guardias a prenderlo.*

Los fariseos, defensores de la Ley, se dan cuenta del rumor que circula en el pueblo. La aceptación de Jesús como Mesías los alarma, pues derribaría el sistema legal, en que ellos se apoyan (5,17 Lect.; 7,19). Aunque en política eran adversarios, los maestros espirituales del pueblo (fariseos) se alían con la autoridad religioso-política de Israel (sumos sacerdotes), pues Jesús pone en peligro las bases del poder de ambos. Por primera vez envían guardias a prenderlo (cf. 18,3). Para ellos, el pueblo debe someterse a su autoridad. Todo lo que la disminuya es un peligro que hay que atajar inmediatamente (cf. 2,18; 5,10).

Urgencia de la situación

33a *Dijo, pues, Jesús.*

No se señalan los oyentes. La declaración es general y comprende lo mismo a la multitud que a los guardias, representantes de las autoridades, y a los fariseos presentes (7,32).

33b *«Todavía voy a estar un poco de tiempo entre vosotros y luego me marcho con el que me mandó».*

Jesús no se turba ante los que van a prenderlo, pues sabe que aún no ha llegado su hora (7,30). El desenlace, sin embargo, está cerca: conoce el odio (7,7) y las intenciones de matarlo que abrigan los dirigentes (5,18; 7,1.19). Exhorta a no perder tiempo, a aprovechar la ocasión. El está para marcharse con el Dios que ellos no conocen (7,28), su misión está para terminar. Mientras él está presente se puede optar. Pone el acento sobre la brevedad del plazo disponible, que es tiempo de salvación (cf. 12,35). Los apremia a aprovechar la oportunidad que él les ofrece. Este «poco tiempo» en que la salvación está disponible se opone al «mucho tiempo» que el pueblo lleva oprimido, sin capacidad de movimiento (5,5s). La presencia de Jesús ofrece la posibilidad de curar males inveterados; Dios se manifiesta en él y está presente como Padre (5,36s; 14,9 Lect.). El está «entre ellos», pero no lo conocen, como había afirmado Juan (1,26).

34a *«Me buscaréis, pero no me encontraréis».*

La decisión es urgente, pues llegará el día en que necesiten un salvador y ya no estará a su alcance.

Continúa la alusión al discurso de la Sabiduría, que había comenzado con el grito de Jesús (7,28):

> «Cuando los alcance como tormenta el terror,
> cuando les llegue como huracán la desgracia,
> cuando los alcancen la angustia y la aflicción,
> entonces llamarán, y no los escucharé;
> me buscarán y no me encontrarán» (Prov 1,27-28) [1].

Es la llamada de la Sabiduría o Sensatez, para prevenir una ruina que no está lejos.

34b *«y es que donde yo estoy, vosotros no sois capaces de venir».*

El lugar donde está Jesús es la esfera del Padre. En el mismo lugar estarán también sus discípulos (12,26; 14,3; 17,24), cuando, como fruto de su ida al Padre, es decir, de su muerte-exaltación, reciban el Espíritu (14,2s; 20,17). Para estar donde está Jesús hay que dar un paso que

[1] Cf. Is 55,6: «Buscad al Señor mientras se deje encontrar, invocadlo mientras esté cerca»; Os 5,6-7a: «Con ovejas y vacas irán en busca del Señor, sin encontrarlo, pues se ha apartado de ellos»; Am 8,9-13: «Aquel día —oráculo del Señor— haré ponerse el sol al mediodía y en pleno día oscureceré la tierra. Convertiré vuestras fiestas en duelo, vuestros cantos en elegías ... irán errantes de levante a poniente, vagando de norte a sur, buscando la palabra del Señor, y no la encontrarán. Aquel día desfallecerán de sed las bellas muchachas y los mozos».

sus oyentes no quieren dar: romper con el sistema injusto en que viven (cf. 8,23; 17,14-16) y adherirse a su persona. Les propone seguirlo en su éxodo (6,1 Lect.), cuya etapa final será el don de su vida (13,1; 17,1). Tendrían que cambiar de actitud, poniéndose en favor del hombre (7,24 Lect.), pero no están dispuestos a ello. De ahí les vendrá su ruina. Cuando ésta llegue, buscarán un Mesías que los salve; son incapaces de aceptar al verdadero, porque la cruz representa el fin de toda su concepción mesiánica.

35-36 *Comentaron entre ellos los dirigentes judíos: «¿Adónde querrá irse éste, para que nosotros no podamos encontrarlo? ¿Querrá irse con los emigrados en países griegos para enseñar a los griegos? ¿Qué significa eso que ha dicho: 'Me buscaréis, pero no me encontraréis' y 'Donde yo estoy, vosotros no sois capaces de venir'?».*

Los hombres del régimen han oído las palabras de Jesús y las comentan. No las han entendido. Jesús ha mencionado al que lo envió (7,16. 28.33), pero ellos no se dan por enterados; no prestan la menor fe a su misión divina.

Sospechan que, en vista de la oposición en Jerusalén, querrá dedicarse a convertir paganos; en su patria no tiene porvenir; al contrario, se encuentra en peligro y querrá escapar yéndose al extranjero. No están seguros de su hipótesis, sin embargo; no acaban de entender lo que Jesús ha dicho. Jn repite en boca de ellos las frases de Jesús para subrayar la total incomprensión. La clara alusión a la Sabiduría les ha pasado inadvertida, no tienen conciencia de lo crítico de la situación; se encuentran seguros en la institución que dominan y que los apoya. La segunda frase: *«Donde yo estoy»*, les resulta también enigmática; no aceptan ni conocen a Jesús y no pueden entender que, de parte de Dios mismo, esté ofreciendo la única alternativa a la ruina.

La alusión a los griegos es otra ironía del evangelista. «Los griegos» se presentarán efectivamente en 12,20 como las primicias de un fruto abundante (12,24), mientras se perfila el rechazo de «los suyos» (12,37ss).

El agua del Espíritu

37a *El último día, el más solemne de las fiestas.*

Jn señala la fecha de la declaración, subrayando su importancia y su conexión con los ritos de la fiesta, según se verá. Como ya se ha expuesto (6,39 Lect.), la frase *el último día* tiene un doble sentido. Por una parte, cronológico; por otra, teológico. El segundo, el más importante, desplaza la datación a este lugar.

Este episodio forma parte de una unidad mayor, que abarca toda la actividad de Jesús en el templo (7,14: *subió al templo;* 8,59: *salió del templo*). En ella se encuentran dos dataciones, una inicial (7,14: *me-*

diadas ya las fiestas) y otra mediana (7,37: *el último día),* sin que la segunda haya sido precedida de una interrupción; por el contrario, se sitúa en el centro de una unidad menor, marcada por el envío de los guardias (7,32) y su vuelta (7,45). Es la intención teológica, primaria en Jn, la que constituye esta unidad; los mismos datos cronológicos tienen sentido teológico. El primero (7,14) quiere indicar la negativa de Jesús a participar en la fiesta. El segundo (7,37) hace que toda la actividad de Jesús en el templo esté bajo el signo del último día. No se trata, por tanto, de la crónica de lo sucedido, sino de la reflexión unitaria, a partir de los motivos teológicos que la fiesta ofrecía, sobre la invitación de Jesús y el rechazo del pueblo, en particular de los dirigentes.

El sentido teológico del último día está indicado por el autor al dar la interpretación de las palabras de Jesús (7,39), refiriéndolas al futuro: el agua que ofrece se dará cuando manifieste su gloria, es decir, en su muerte (19,34). El grito de Jesús adquiere así un carácter de promesa; invita anticipadamente a lo que será realidad más tarde en la cruz. De ahí que el último día denote una doble fecha: por una parte, el último de la fiesta de las Chozas, donde se anuncia cuál será la obra de Jesús Mesías con el hombre; por otra, el de su muerte, a partir de la cual se verificará lo anunciado. Por tanto, este día último y solemne de la fiesta predice el verdadero día último, el más solemne, el de Jesús en la cruz. Será último, porque en él todo quedará terminado (19,30: *Queda terminado);* será el más solemne de la fiesta, porque en él se inaugurará el nuevo santuario (2,21), en el que se manifestará la gloria de Dios (17,1; cf. 19,35) y del que fluirán los ríos del agua del Espíritu (19,34).

37b-38 *Jesús, puesto de pie, gritó: «Si alguno tiene sed, que se acerque a mí, y que beba quien me da su adhesión. Como dice aquel pasaje: 'De su entraña manarán ríos de agua viva'».*

Nueva alusión a Prov 1,21, donde la Sabiduría (la Sensatez) grita. Estas palabras de Jesús hacen alusión a los ritos de la fiesta. Cada día de las festividades se celebraba por la mañana una procesión, llevando al templo, en un recipiente de oro, agua de la fuente de Gihón. Durante el recorrido se cantaba Is 2,3: «Sacaréis agua con gozo del manantial de la salvación». Se entraba al templo por la Puerta de la Fuente (Neh 3,15), agitaban todos los ramos propios de la fiesta (12,13 Lect.) y se cantaba el Hallel egipcio (Sal 113-118), propio también de la fiesta de Pascua; recordaba la liberación del pueblo, y su último salmo era mesiánico. Rodeaban a continuación el altar de los holocaustos, agitando los ramos al canto de Sal 118,25: «Señor, danos la salvación; Señor, danos la prosperidad». El sacerdote subía al altar y vertía el agua en un embudo de plata, de donde se derramaba en el suelo. El séptimo día se daban siete vueltas al altar [2].

Los textos del AT que se leían en la fiesta eran Ez 47,1: «Me hizo

[2] Cf. S.-B. II, 774-812.

volver a la entrada del templo. Del zaguán del templo manaba agua hacia levante —el templo miraba a levante—. El agua iba bajando por el lado derecho del templo, al mediodía del altar». El texto continúa describiendo la crecida del agua, hasta convertirse en un torrente imposible de vadear (47,5). A la vera del río crecerá toda clase de frutales, será un agua de vida (47,12).

Se ponía en relación el templo con la roca del desierto, Sal 78,15-16: «Hendió la roca en el desierto, y les dio a beber raudales de agua; sacó arroyos de la peña, hizo correr las aguas como ríos». Esta roca, según la leyenda, acompañó a los israelitas por el desierto (cf. 1 Cor 10,3-4), y se identificaba con la roca que servía de base al templo (4,6 Lect.).

Se leía también Zac 13,1-14,8 [3]. Se promete allí un manantial, que sería abierto en Jerusalén. Es particularmente interesante este texto, porque a la hora de cumplirse esta promesa, al manifestar Jesús su gloria (7,39), se cita un texto que pertenece a esa misma sección de Zacarías, el texto del Traspasado (Zac 12,10), que se identificará con Jesús mismo (Jn 19,33.34.37). Así, de «su entraña» brotan los ríos de agua viva (7,38).

Jesús es así la roca de la que mana el agua (Sal 78,16), el nuevo templo (Ez 47) y la fuente abierta en Jerusalén (Zac 13,1; 14,8). La identificación con el Traspasado hace que todos estos símbolos se concentren en su cuerpo (cf. 2,21), y en la hora en que manifiesta su gloria, que es la de su muerte.

La fiesta de las Chozas tenía también relación particular con el templo, pues en ella se había celebrado la dedicación del templo de Salomón (1 Re 8,2). De ahí que la fiesta de la Dedicación, instituida después de la profanación de Antíoco IV (Jn 10,22 Lect.), se llamase las Chozas de diciembre.

Ya en el AT el Espíritu de Dios se compara con el agua que produce la fecundidad de la tierra estéril (el pueblo), dando fruto de justicia, paz [4] y fidelidad a Dios [5], él había de crear un pueblo de profetas [6] y producir la purificación [7].

[3] Cf. Leipoldt-Grundmann, *El mundo del Nuevo Testamento* I, 216.

[4] Cf. Is 32,15-18: «Cuando se derrame sobre nosotros un aliento/espíritu de lo alto, el desierto será un vergel, el vergel contará como un bosque; en el desierto morará la justicia y el derecho habitará en el vergel: el fruto de la justicia será la paz, la acción del derecho, calma y tranquilidad perpetuas; mi pueblo habitará en dehesas de paz, en moradas tranquilas, en mansiones sosegadas».

[5] Cf. Is 44,3-5: «Voy a derramar agua sobre el sequedal y torrentes en el páramo; voy a derramar mi aliento/espíritu sobre tu estirpe y mi bendición sobre tus vástagos. Crecerán como hierba junto a la fuente, como sauces junto a las acequias. Uno dirá: Soy del Señor; otro se pondrá el nombre de Jacob; uno se tatuará en el brazo: 'Del Señor', y se apellidará Israel».

[6] Cf. Jl 3,1-2: «Después derramaré mi espíritu sobre todos: vuestros hijos e hijas profetizarán, vuestros ancianos soñarán sueños, vuestros jóvenes verán visiones. También sobre siervos y siervas derramaré mi espíritu aquel día».

[7] Cf. Ez 36,26-27: «Os daré un corazón nuevo y os infundiré un espíritu nuevo; arrancaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne.

En la tradición rabínica, aunque el agua sigue siendo símbolo del Espíritu, se aplica, sin embargo, con más frecuencia a la Ley [8].

Resumiendo las alusiones que contiene este pasaje, Jesús se presenta como la nueva Sabiduría que grita ofreciendo el agua del Espíritu en lugar de la antigua Ley; él es la roca de la que fluyen los ríos de agua y que acompaña al pueblo en su éxodo hacia la tierra prometida; es el nuevo Moisés que proclama la nueva Ley, el Espíritu, fundamento de la nueva alianza (1,17), que es expresada en el nuevo mandamiento: *igual que yo os he amado, también vosotros amaos unos a otros* (13,34); él es el templo profetizado por Ezequiel, del que saldrá el río de agua vivificante, y la fuente anunciada por Zacarías, que Dios abrirá en Jerusalén y que correrá de mar a mar.

Jesús invita, por tanto, a adherirse a él como Mesías, que, con su éxodo, funda la nueva comunidad, única esperanza de salvación para Israel.

39 *Esto lo dijo refiriéndose al Espíritu que iban a recibir los que le dieran su adhesión (aún no había espíritu, porque la gloria de Jesús aún no se había manifestado).*

La invitación central de Jesús será realidad en el momento de la manifestación de su gloria.

Jesús en la cruz será el nuevo templo, de donde corre el agua del Espíritu (19,34). A él los dirigentes judíos no pueden acercarse (7,34: *donde yo estoy, vosotros no sois capaces de venir).* Pueden ir en procesión al antiguo, como lo hacen en la fiesta, pero no hasta Jesús, porque en este templo nuevo no se celebra ya el culto ceremonial, sino el culto con espíritu y verdad, es decir, el amor leal al hombre, a imitación del Padre (4,24).

Invitando a beber, Jesús promete calmar la sed del hombre. La condición es sentirla: el satisfecho, el instalado, no se acerca a él porque no siente la sed. Resuena en su invitación el texto de Is 55,1: «Oíd, sedientos todos, acudid por agua, también los que no tenéis dinero». En el templo, convertido en un mercado, eran objeto de compraventa los dones de Dios (2,16 Lect.). Jesús ofrece el verdadero don de Dios, el Espíritu, sin más condición que esta sed que no sólo implica la necesidad de agua, sino que, por lo mismo, denota la carencia. «Sentir la sed» significa darse cuenta de que la antigua institución no ofrecía el agua del Espíritu, como ya apareció en el episodio de la Samaritana, con referencia a la Ley (4,13-14a Lect.), y no podía, por tanto, responder a

Os infundiré mi espíritu y haré que caminéis según mis preceptos y que pongáis por obra mis mandamientos».

[8] Por ejemplo, en las frases de Is 12,3: «Sacarás agua con gozo del manantial de la salvación», y 55,1: «¡Oíd, sedientos todos!, acudid por agua, también los que no tenéis dinero», el Targum correspondiente sustituyó «agua» por «doctrina»; cf. S.-B. II, 433.435.

la necesidad del hombre. Es la misma carencia expresada en Caná bajo la imagen de la falta de vino (2,3 Lect.).

«Acercarse» (7,37b) equivale a darle adhesión a él, en cuya persona quedan sustituidas todas las antiguas instituciones y realizadas las promesas. La fe en Jesús implica, por tanto, la ruptura con el antiguo templo (5,13s Lects.) y con la antigua Ley (5,23 Lect.). La fe es un encuentro con Jesús como dador del agua-Espíritu. El creyente es el que acepta el amor de Jesús manifestado en la cruz y se asimila a él (beber). De su costado brotará la sangre, símbolo de su amor por el mundo, que lo lleva hasta dar la vida, y el agua, símbolo del Espíritu, el don de amor que él comunica a los hombres (1,16), dándoles la vida y la capacidad de amar como él amó (13,34).

Existe en este versículo una doble mención del Espíritu. La primera, con artículo, se refiere al que habita en Jesús (1,32), que es la gloria, el amor leal del Padre (1,14); la segunda, sin artículo, designa al espíritu recibido por el hombre y a ése mismo en cuanto, al recibirlo, se convierte en «espíritu». Corresponden las dos menciones a las de 3,6: *del Espíritu nace espíritu.* El hombre-espíritu, que no existía, llegó a existir a través de Jesús: *el amor y la lealtad* (en el hombre) *han existido por medio de Jesús Mesías* (1,17). Si el Espíritu es el amor de Jesús, el «espíritu» que se recibe de él y constituye al hombre nuevo es el amor que responde a su amor (1,16). Por eso puede afirmar Jn que aún *no había espíritu,* es decir, hombre acabado; la creación del hombre no será terminada por el Espíritu hasta que éste no brote del costado de Jesús en la cruz (19,34; 20,22 Lect.).

Reacciones del pueblo

40-41a *Al oír estas palabras, decían algunos de entre la gente: «Ciertamente éste es el Profeta». Decían otros: «Este es el Mesías».*

Ante las palabras de Jesús la multitud reacciona, pero las opiniones divergen. Unos, como antes en Galilea (6,14), reconocen en Jesús al Profeta, según Dt 18,15.18; es decir, no ven en él novedad alguna (1,21b; 6,14 Lects.); no han entendido su declaración. Otros, en cambio, lo reconocen por Mesías; han comprendido las alusiones contenidas en ella.

41b-43 *Pero aquéllos decían: «¿Es que el Mesías va a venir de Galilea? ¿No dice aquel pasaje que el Mesías vendrá del linaje de David, y de Belén, el pueblo de David?». Se produjo división entre la gente a propósito de él.*

Los que lo han identificado con el Profeta proponen su objeción: Ellos saben que Jesús viene de Galilea y que allí ha residido. No encuentran manera de combinar este dato con las profecías que anunciaban

un Mesías de la casa de David (2 Sm 7,12; Sal 89,4-5; Is 11,1ss) y que nacería en Belén, la ciudad de David (Miq 5,1-2). El evangelista, sin embargo, no da importancia al origen humano de Jesús, a su lugar de nacimiento y ascendencia davídica; de hecho, no pone ninguna respuesta en boca de Jesús mismo: el problema queda a nivel de la gente. Aproximando este pasaje a 7,25ss, se aprecia que para Jn lo único que importa de Jesús es su misión divina, demostrada con sus obras (cf. 5,36-40). Al Mesías no se le reconoce sólo por referencias al pasado, sino, sobre todo, por el presente: es su manera de obrar la que lo revela como enviado de Dios. La división no se resuelve.

44 *Algunos de ellos querían prenderlo, pero nadie le puso las manos encima.*

Las dos opiniones expresadas eran positivas, pero existe todavía un tercer grupo de adversarios decididos de Jesús que, ya anteriormente, habían tratado de echarle mano, con ocasión de su primera declaración mesiánica (7,30). Estos anónimos no pueden soportar que Jesús se declare Mesías. La oposición nace precisamente de haber entendido su declaración. Son, por tanto, los que defienden el templo y la Ley, cuya sustitución ha anunciado. Tal Mesías, que no continúa la tradición, les resulta insoportable. Representan el mundo que odia a Jesús (7,7), son «los hombres» que, ante la luz, eligen las tinieblas, porque su modo de obrar es perverso (3,19): los que están de acuerdo con la opresión.

Despecho de los fariseos

45 *Volvieron entonces los guardias adonde estaban los sumos sacerdotes y fariseos, y éstos les preguntaron: «¿Se puede saber por qué no lo habéis traído?».*

Los guardias no habían llevado a efecto el encargo recibido de las autoridades. El texto reúne a sumos sacerdotes y fariseos en un solo grupo (un solo artículo), mostrando su comunidad de intereses. Aunque antagonistas entre sí, forman cuerpo contra Jesús.

Las autoridades se indignan de que no hayan cumplido la orden, y preguntan el motivo.

46 *Replicaron los guardias: «Nunca hombre alguno ha hablado así».*

La réplica de los guardias es elocuente. Han quedado impresionados por el modo como habla Jesús, hasta el punto de haber perdido los ánimos para detenerlo. Nueva alusión a la enseñanza anterior, la de la Sabiduría que gritaba invitando al pueblo.

47 *Les replicaron los fariseos: «¿Es que también vosotros os habéis dejado engañar?».*

En el grupo de autoridades, son los fariseos los más impacientes (cf. 1,24) y los que llevan la iniciativa. Su reacción es típica. Jesús, que se les opone, es por lo mismo un impostor, y el que se deja convencer por él, se deja engañar. *También vosotros* alude a la parte de la multitud que se muestra favorable a Jesús (7,31.40s); los fariseos no pueden soportar que la gente escape de su dominio. Al enterarse ellos de la cantidad de adeptos que hacía Jesús, éste tuvo que abandonar Judea (4,1-3).

48 *«¿Es que alguno de los jefes le ha dado su adhesión o alguno de los fariseos?».*

Muestran su suficiencia; pretenden que la opinión oficial sea normativa para todos. Los individuos no tienen derecho a formarse un juicio (cf. 7,13.26), sólo los jefes detentan el poder ideológico.

49 *«En cambio, esa plebe que no conoce la Ley está maldita».*

Manifiestan su desprecio por la multitud ignorante. El pueblo no cuenta para ellos, ni su opinión tampoco. No conoce la Ley porque no la estudia; en consecuencia, no puede practicarla, y así, según ellos, tampoco agradar a Dios: *están malditos.* Los fariseos habían creado una religión de *élite;* sólo quienes estudian pueden estar a bien con Dios. Aplicaban con todo rigor las brutales maldiciones insertas en el Deuteronomio contra los que no observasen todos los preceptos de la Ley[9].

Como en 5,10, lo que cuenta para ellos es la observancia, prescindiendo del bien del hombre. Como custodios de la Ley, la consideran como la mediación necesaria y única. Por eso el acceso a Dios es imposible para la gente; han de ser ellos, los entendidos, quienes enseñen lo que él exige y requiere para asegurar su benevolencia. Así tienen en su mano el poder religioso y el dominio sobre la masa, que carece de opinión personal.

Jn, en este pasaje, está retratando a los fariseos, y subrayando su contraste con Jesús. Este ha curado y liberado al inválido/pueblo, ha

[9] Cf. Dt 27,26: «¡Maldito quien no mantenga los artículos de esta Ley, poniéndolos por obra!, y el pueblo a una responderá: ¡Amén!»; 28,15-22: «Pero si no escuchas la voz del Señor, tu Dios, poniendo por obra todos los preceptos y mandatos que yo te mando hoy, irán viniendo sobre ti, hasta darte alcance, todas estas maldiciones: Maldito seas en la ciudad, maldito seas en el campo ... Que el Señor te mande la maldición, el pánico y la amenaza en todas las tareas que emprendas, hasta que seas exterminado, hasta que perezcas sin tardanza, por haberlo abandonado con tus malas obras ... Que el Señor te hiera de tisis, calenturas y delirios; sequía, agotamiento y tizón; que te persigan hasta que perezcas», etc.; Sal 119,21b: «Malditos los que se apartan de tus mandatos»; cf. S.-B. II, 495. Cf. *Tratado Abot,* 2,6: «El ignorante no teme el pecado y el hombre del vulgo no tiene piedad». Para la relación entre letrados y vulgo, cf. S.-B. II, 500-517.

alimentado a la gente de Galilea, mostrándoles un Dios con rostro humano, al que ellos pueden conocer, pues responde al deseo de vida del hombre. Ha invitado a todos sin distinción a acercarse para recibir el Espíritu, sin más condición que reconocer la necesidad y dar adhesión a su persona. Dios no impone leyes, pide sólo amor fiel, para lo que él da la fuerza (el Espíritu). Los fariseos han cavado un abismo entre ellos y el pueblo. Mientras Jesús se hizo servidor de la multitud (6,11), ellos se han colocado por encima de ella y afirman con arrogancia su superioridad.

Ellos se sienten seguros en la Ley, que es su dominio y su sabiduría. Confunden el conocimiento de la Ley con el conocimiento de Dios, que se manifiesta a través de su obra con el hombre. Para ellos, los que están fuera de su ámbito están desviados, y su sistema dogmático los excomulga. Son ellos, sin embargo, los que han sido extraviados por la Ley. La única desviación que conoce Jesús consiste en separarse del hombre y de su bien, separándose así de Dios, el Padre, primer valedor del hombre; equivale a situarse en el campo de la muerte y hacerse agentes de ella.

50-51 *Los interpeló Nicodemo, el que había ido a verlo al principio, y que era uno de ellos: «¿Es que nuestra Ley condena al hombre sin antes escucharlo y averiguar lo que hace?».*

Nicodemo, miembro del gran Consejo y fariseo, vuelve a aparecer aquí entre los de este grupo. Conocía personalmente a Jesús; ahora muestra su preocupación por la justicia y reprocha a sus correligionarios hacer caso omiso de las prescripciones de su misma Ley (Dt 1,16-17; cf. Jn 7,19). Su protesta en este pasaje ilumina lo sucedido en el capítulo 3 y su falta de acuerdo con Jesús. Este no hace suya la Ley (7,19. 23; cf. 8,17; 10,34; 15,25), mientras Nicodemo la considera cosa propia: *nuestra Ley* (cf. 19,7). Este hombre, sin embargo, aun perteneciendo a la clase dirigente, era sensible a la injusticia; por eso fue a ver a Jesús, a quien consideraba un reformador, un maestro al servicio de la Ley (3,2). Ahora protesta de que se intente condenar a Jesús sin haberlo escuchado ni haber examinado su actividad. Nicodemo sigue el principio de Jesús: son las obras, no los prejuicios, las que han de decidir en pro o en contra de la persona (5,36); pero su criterio para juzgar es la Ley, no el bien del hombre (cf. 7,24).

Piensa que la Ley puede usarse como instrumento de justicia. No se da cuenta de que, en manos de los dirigentes, es sólo un medio de dominio y de venganza. En nombre de esa Ley será crucificado Jesús (19,7). Su protesta ineficaz contra esta última injusticia consistirá en dar sepultura a su cuerpo (19,39ss).

52 *Le replicaron: «¿Es que también tú eres de Galilea? Estudia y verás que un profeta, de Galilea, no sale».*

Los fariseos no responden a la cuestión planteada por Nicodemo. Ellos, los más activos entre «los Judíos», no pretenden juzgar a Jesús, sino matarlo (7,1.19.25). Su actividad (5,1ss) los exaspera (7,21) y el odio los gobierna (7,7). No atienden a razones, se atrincheran en su aversión hacia Jesús. En lugar de responder a Nicodemo, lo insultan; lo llaman galileo, como uno del vulgo despreciable. Con sus insultos quieren encubrir su postura. Ellos prescinden de la Ley cuando estorba a sus intereses.

Tratándolo como a un ignorante, recomiendan a Nicodemo que estudie. Llegan a querer apoyar su prejuicio en la Escritura: *verás que un profeta, de Galilea, no sale* [10]. Están obnubilados por su aversión a Jesús, que pone en peligro su influjo; hay que perseguirlo a muerte. Nótese que ni por un momento hablan de Jesús como Mesías, aunque nadie mejor que ellos, los versados en la Escritura, podían comprender las alusiones contenidas en la declaración anterior. Una parte de la gente lo ha identificado con «el Profeta» (7,40). Ellos, a lo más que llegan es a «un profeta», para negarlo rotundamente.

En 5,39 Jesús había afirmado que el estudio de la Escritura debería haber llevado a los dirigentes a darle fe, pues daba testimonio de su persona. Ahora, los fariseos recomiendan a Nicodemo el estudio de la misma Escritura para disuadirlo de tomar partido por Jesús. Se trasluce aquí la controversia entre comunidad cristiana y sinagoga acerca del valor profético de la Escritura. Esta, como toda señal, es ambigua; su interpretación depende de la disposición profunda del hombre, de los objetivos que se proponga (5,42-44). No en vano ha señalado Jesús la insuficiencia de todo criterio que no sean sus obras en favor del hombre (5,36s); pero incluso éstas no serán entendidas por aquel que no esté de antemano dispuesto a secundar el designio de Dios creador (7,17 Lect.).

SINTESIS

Ante la ruina que amenaza, por la situación de injusticia y opresión existente, Jesús propone su alternativa: la nueva comunidad en la que él será el centro como dador del Espíritu. No se puede reformar una sociedad cuyos principios básicos son injustos y se oponen a la plenitud del hombre.

El único principio para construir la sociedad humana según el designio de Dios es el amor leal. Para ello hace falta un hombre nuevo, el

[10] De hecho, un cierto profeta Jonás era natural de Gatjéfer en Galilea (2 Re 14,25), la actual Mešhed, a unos 11 Km. al oeste de Tiberíades. Los fariseos, obcecados, lo olvidan.

que ha sido completado con la capacidad de amar que sólo Jesús comunica.

Jesús se ha presentado como la Sabiduría que invita a acercarse a ella. Pero lo que él comunica no es un saber teórico, sino el Espíritu, fuerza del amor del Padre. La corriente sapiencial del AT había desarrollado la reflexión sobre el hombre, buscando una norma de conducta moral que lo llevase a la perfección. Jesús da el saber con el don del amor, el único que realmente permite penetrar el significado del hombre, objeto del amor del Padre. El conocimiento que da el amor saca de la ambigüedad a toda sabiduría, impidiéndole convertirse en culto de sí mismo y en instrumento de opresión.

Ante el ofrecimiento, los representantes del poder se endurecen, no toleran este mensaje, que haría cesar las situaciones de privilegio. Su única respuesta es la violencia, usando la Ley como arma represiva.

12 Jesús les habló de nuevo:
—Yo soy la luz del mundo; el que me sigue no caminará en la tiniebla, tendrá la luz de la vida.

13 Los fariseos le replicaron:
—Tú haces de testigo en causa propia, tu testimonio no es válido.
14 Jesús les repuso:
—Aunque yo sea testigo en causa propia, mi testimonio es válido, porque sé de dónde he venido y adónde me marcho, mientras vosotros no sabéis de dónde vengo ni adónde me marcho.

15 Vosotros dais sentencia ateniéndoos a lo humano, yo no doy sentencia contra nadie. 16 Pero, incluso, si la diera, esa sentencia mía sería legítima, porque no estoy solo, estamos yo y el Padre que me mandó;
17 y también en vuestra Ley está escrito que el testimonio de dos es válido. 18 Soy yo el testigo en mi causa y, además, es testigo en mi causa el Padre que me mandó.

19 Entonces le preguntaron ellos:
—¿Dónde está tu Padre?
Replicó Jesús:
—Ni sabéis quién soy yo ni sabéis quién es mi Padre; si supierais quién soy yo, sabríais también quién es mi Padre.

20 Estas palabras las dijo enseñando en el Tesoro, en el templo. Y nadie lo detuvo, porque aún no había llegado su hora.

NOTAS FILOLOGICAS

8,13 *testigo en causa propia, válido,* cf. 5,31 nota.

15 *dais sentencia,* cf. 3,17 nota; 3,19; 5,22.27.
ateniéndoos a lo humano, gr. *kata tên sarka.* Se trata del criterio externo que usan para juzgar (Dt 1,17: la grandeza; Is 11,3; Ez 24,14; Eclo 8,14; 16,12; cf. Jn 7,24: *kat'opsin, superficialmente, por la apariencia).* La *sarx* denota al hombre prescindiendo del Espíritu (cf. 3,6; 6,63). En Jesús no ven más que su realidad humana.

16 *Pero incluso,* gr. *kai ... de.* La partícula *de* establece oposición *(pero); kai* es inclusivo.
legítima, gr. *alêthinê,* verídico, genuino, verdadero; aquí, por el contexto (8,16), legítimo.

17 *y también,* gr. *kai ... de;* como en 8,16, *de* establece oposición *(por otra parte, y); kai* inclusivo.

18 *y, además,* gr. *kai* aditivo.

19 *Ni sabéis quién soy yo,* gr. *oute eme oidate,* no denota sólo el conocimiento externo, sino el de la verdadera identidad.

20 *enseñando en el Tesoro, en el templo,* gr. *en tô gazophulakiô didaskôn en tô hierô,* constr. paralela a la de 6,59: *en sunagôgê didaskôn en Kapharnaoum.* La reunión de Cafarnaún y el templo son los únicos lugares donde, en Jn, Jesús enseña. Ambos serán citados en el interrogatorio ante Anás (18,20).

CONTENIDO Y DIVISION

Mientras en su declaración mesiánica anterior (7,37-39) Jesús se presentaba como el lugar adonde el hombre ha de acercarse para beber el agua del Espíritu, en ésta se define como el guía que permite salir de la opresión de la tiniebla-muerte. Sus adversarios, los hombres de la Ley, no pueden entender porque ellos encarnan la tiniebla: son opresores que impiden la libertad y rechazan el plan de Dios. Al no querer abandonar su postura, se sienten denunciados y excluidos por Jesús; pero eso significa estar excluidos por Dios mismo. No conocen a Dios, porque su dios es el dinero.

Comienza la perícopa con una declaración mesiánica de Jesús (8,12). Esta suscita inmediatamente un intento fariseo de invalidarla; Jesús responde que su declaración es verdadera por proceder de lo íntimo de su experiencia, que ellos no pueden comprender (8,13-14); ellos, siempre dispuestos a condenar, condenan a Jesús porque no penetran más allá de la apariencia, no ven en él más que un hombre; Jesús no da sentencia ni excluye a nadie, su ofrecimiento es universal. Sin embargo, si por su ser y su actividad alguien se siente denunciado y excluido, está excluido no sólo por Jesús, sino por el Padre, porque Jesús está apoyado por Dios (8,15-18). Lo interrumpen con una pregunta irónica, y Jesús los acusa de no conocer a Dios (8,19). Termina la perícopa precisando el lugar donde enseñaba, el Tesoro, y el hecho de que nadie pudiera aún detenerlo (8,20).

En resumen:

8,12: La luz del nuevo éxodo.
8,13-14: Oposición de los fariseos.
8,15-18: Sentencia falsa y verdadera.
8,19: Conocer a Jesús es conocer a Dios.
8,20: El templo del dinero.

LECTURA

La luz del nuevo éxodo

8,12a *Jesús les habló de nuevo: «Yo soy la luz del mundo».*

Jesús reanuda su enseñanza con una afirmación solemne que alude también a las ceremonias de la fiesta.

Desde el primer día de las festividades se encendían grandes cande-

labros de oro en el patio de las mujeres, por donde pasaba la procesión del agua. Cada candelabro sostenía cuatro cuencos de oro con aceite, en el que ardían mechas fabricadas con hilos sacados de ornamentos sacerdotales. Había que alcanzar los cuencos con escaleras. La luz de los candelabros se veía en toda la ciudad [1].

Se refería el rito a Zac 14,6s, donde, hablando de «el día del Señor», se afirma: «Aquel día no se dividirá en lumbre, frío y hielo; será un día único, elegido por el Señor, sin distinción de noche y día, porque al atardecer seguirá habiendo luz». La luz de la fiesta tenía, por tanto, sentido mesiánico. El significado simbólico de la luz: felicidad, alegría, salvación, liberación, se aplicaba a la obra del Mesías, hasta el punto de designarse a éste con el nombre de «Luz» [2]. La expresión «la luz del mundo» se aplicaba también a la Ley, a Jerusalén y al templo [3].

En este ambiente cargado de simbolismo pronuncia Jesús su declaración: *Yo soy la luz del mundo.* Se proclama Mesías y Ley (luz = verdad y norma) como en sus dichos anteriores. La expresión, que, en ambiente judío, designaba de algún modo a Israel como luz de la humanidad (Ley, Mesías nacional, templo) [4], tiene en Jn un ámbito y significado universal (1,4: *La vida era la luz del hombre;* 1,9: *Era esta luz la verdadera, la que ilumina a todo hombre, llegando al mundo).* La misión de Jesús no se circunscribe al pueblo judío; al contrario, su presupuesto es la universalidad (cf. 4,42); desde ella habrá que explicar cuál es su relación con este pueblo (19,25-27).

Al proclamarse Jesús la luz del mundo, asocia al texto de Zacarías antes citado dos textos de Isaías, referentes ambos al Siervo del Señor. El primero es: «Yo, el Señor, te he llamado para la justicia, te he tomado de la mano, te he formado y te he hecho alianza de un pueblo, luz de las naciones, para que abras los ojos a los ciegos, saques a los cautivos de la prisión y de la mazmorra de los que habitan en tinieblas» (Is 42,6s). El segundo suena así: «Es poco que seas mi siervo y restablezcas las tribus de Jacob y conviertas a los supervivientes de Israel; te hago luz de las naciones, para que mi salvación alcance hasta el confín de la tierra ... para decir a los cautivos: 'Salid'; a los que están en tinieblas: 'Venid a la luz'» (Is 49,6.9).

Ambos textos proféticos expresan la misión del Siervo como la realización de un nuevo éxodo, que libera de la opresión. La invitación de Jesús es una llamada a emprenderlo.

12b *«el que me sigue no caminará en la tiniebla».*

Esa luz está en movimiento e invita a seguirla para salir de la tiniebla. Propone Jesús con esto el itinerario de su éxodo. Reaparece aquí la

[1] Cf. S.-B. II, 806s.

[2] Cf. S.-B. II, 428. Los textos sobre la luz se interpretaban en sentido mesiánico, cf. Is 60,1: «¡Levántate, brilla, Jerusalén, que llega tu luz!» (= el Mesías) (S.-B. I, 67s); también Dn 2,22: «La luz (= el Mesías) habita junto a él» *(ibíd.).*

[3] Cf. *Test. Levi* 14,3-4; S.-B. I, 237.

[4] Cf. S.-B. I, 237.

oposición entre luz y tinieblas establecida en el prólogo (1,5); en los textos de Isaías antes citados eran figura de la opresión a que estaba sometido el pueblo (42,7; 49,9). Como en el prólogo, luz y tinieblas tienen un ámbito universal; la tiniebla es la doctrina de mentira y muerte que, en el pueblo judío, se objetiva en la institución que impide la vida del hombre (5,10 Lect.) y quiere matar a Jesús (5,16.18; 7,1.7.19. 25.30.32.44), es decir, en los dirigentes judíos, los sumos sacerdotes y fariseos (7,32.45), que detentan el poder sobre el pueblo (7.13.26.49).

Con su declaración en el templo, reducto de los dirigentes, Jesús invita a abandonar la institución opresora, como había ya anunciado simbólicamente en la primera Pascua (2,15 Lect.). Es un desafío en medio de la hostilidad que ha marcado desde el principio su presencia y su enseñanza en el templo. Ofrece al hombre su alternativa, invitándolo a romper con el orden injusto (cf. 8,23; 15,19; 17,14). Hay que salir, para seguirlo adonde él se marcha, al Padre (7,33ss). Esta declaración continúa otra anterior sobre el tiempo de salvación y su urgencia (compárese 7,33 con 12,35): es el tiempo en que aún se puede caminar.

La invitación se hace a todo hombre, pero en singular: *el que me sigue*. Presupone Jesús la decisión personal. No se le sigue masivamente; cada miembro de la nueva comunidad ha de ser responsable de su opción.

En esta declaración universalista, donde Jesús se presenta, en cuanto Mesías, como el fundador de la nueva comunidad humana, acabando con las instituciones del pasado, se esperaría un plan para el futuro. Pero Jesús nunca propone plan u organización. El crea los hombres nuevos, capacitados por el Espíritu; tales hombres, en relación personal con Jesús *(el que me sigue)* se relacionarán entre sí de una manera nueva, la del amor mutuo. La sociedad nueva no recibirá cohesión o seguridad de una organización exterior, su trama será el Espíritu de Jesús; tocará a los suyos encontrar los caminos para hacer eficaz la nueva relación humana. La dirección justa la dará el seguimiento. «Seguir» indica una dirección definida y una vida orientada, mientras «caminar en la tiniebla» supone una vida sin objetivo, un moverse que lleva a la muerte (12,25). La presencia de Jesús como luz va a revelar la opción de sus adversarios (cf. 3,19).

12c *«tendrá la luz de la vida».*

En la frase *la luz de la vida,* el genitivo es una explicación: «la luz/verdad que es la vida» (1,4: *La vida era la luz del hombre).* Por oposición, la tiniebla/mentira es la muerte. «Tener» significa «poseer». No se sigue una luz exterior, sino la vida misma comunicada por Jesús, que se hace bien propio de cada uno, como el agua que él da a beber se convierte en cada uno en un manantial (4,14). La comunidad de Jesús es, por tanto, el lugar de la vida, alegría y libertad, como la sociedad dominada por la tiniebla lo es del dolor, la tristeza y la muerte.

Oposición de los fariseos

13 *Los fariseos le replicaron: «Tú haces de testigo en causa propia, tu testimonio no es válido».*

Los fariseos, que hasta entonces habían actuado unidos a los sumos sacerdotes (7,32.45ss), se enfrentan ahora directamente con Jesús. Son ellos los que se han negado a reconocerle cualquier misión divina, no ya la de Mesías, sino incluso la de profeta (7,52), considerándolo un impostor (7,47) y habiendo hecho lo posible por detenerlo (7,32.45).

La declaración de Jesús les ha tocado en lo vivo y reaccionan inmediatamente intentando descalificarla. Ellos, los profesionales de la Ley, no pueden tolerar que Jesús se arrogue títulos que lo pongan por encima de ella. Objetan que su declaración no tiene ningún aval y, por tanto, no es admisible. Le atribuyen un carácter polémico y se sienten atacados, porque derriba el sistema legal que ellos defienden. Al dañar los intereses de ellos, estiman que Jesús, con su declaración, abre un litigio; éste habría de ser dirimido en forma judicial, y en tal caso el testimonio de Jesús sobre sí mismo carece de valor jurídico (cf. Dt 19, 15: *No es válido el testimonio de uno solo contra nadie).*

14a *Jesús les repuso: «Aunque yo sea testigo en causa propia, mi testimonio es válido...».*

En 5,31 había admitido Jesús que su testimonio aislado no era válido, porque allí se trataba realmente de dirimir entre dos adversarios: él mismo y la Ley, que reclamaban ambos autoridad divina. Había que demostrar con quién estaba Dios, y en tal circunstancia no bastaba el testimonio de Jesús; había de añadirse el de Dios mismo (5,37: *el Padre que me mandó va dejando él mismo un testimonio en mi favor).*

En este lugar, la cuestión es diferente. Jesús no se ha colocado en terreno jurídico, ha hecho una invitación universal *(Yo soy la luz del mundo)* a salir de las tinieblas *(el que me sigue no caminará en la tiniebla).* Se ha presentado como Mesías, afirmando su misión como enviado de Dios (7,28s).

14b *«porque sé de dónde he venido y adónde me marcho».*

Jesús funda su declaración en la conciencia que él mismo tiene de su origen y de su itinerario, que son los del Espíritu (1,32s; 3,6). En 7,33 había anunciado que se marchaba con el que lo había enviado, y su camino pasará por la cruz (7,34; cf. 3,14). No sabe solamente que ha nacido de Dios *(de dónde he venido),* tiene además decidido su programa de vida, que consiste en el don de sí mismo hasta la muerte. El no busca gloria humana (5,41) ni su propio prestigio, sino la gloria del que lo envió (7,18). Por eso su testimonio es necesariamente veraz; pero, además, por referirse a su propia realidad interior, no necesita aval de

nadie ni, en realidad, puede nadie avalarlo. Sólo él, que conoce su origen y su camino, puede manifestarlo. La cruz demostrará su absoluta coherencia (8,28).

14c *«mientras vosotros no sabéis de dónde vengo ni adónde me marcho».*

Ellos no reconocen su origen ni entienden su destino. La frase que usa Jesús repite la que había dicho a Nicodemo acerca del Espíritu (3,8: *no sabes de dónde viene ni adónde se marcha)* y de todo el que ha nacido del Espíritu *(ibíd.)*. Ellos están totalmente incapacitados para reconocer su voz, porque son ajenos al Espíritu de Dios. Por eso no pueden percibir lo que es Jesús.

Sentencia falsa y verdadera

15a *«Vosotros dais sentencia ateniéndoos a lo humano».*

Como Nicodemo, fariseo (3,1), estos fariseos tampoco perciben el Espíritu y quedan en la esfera de «la carne», es decir, del hombre sin Espíritu (3,6; cf. 6,63). Son los que profesan la realización del hombre por la observancia de la Ley, incapaz de llevarlo a su plenitud (3,6). No comprenden que en Jesús haya otro origen y otro principio de vida.

El que no percibe el Espíritu, juzga a Jesús según la mera realidad humana y no lo entiende. No sabrá nunca de dónde procede ni adónde se dirige. Ellos, que se mueven en el ámbito de «la carne», no pueden salir de él; sus cálculos quedan dentro de ese estrecho horizonte.

Partiendo de ese concepto incompleto del hombre, el Mesías que ellos esperan es el restaurador de las glorias de Israel y el realizador de su victoria sobre los demás pueblos (cf. Excursus, p. 927).

Desde esta perspectiva, los fariseos rechazan la pretensión mesiánica de Jesús, pues su persona y actividad no corresponden a los presupuestos que ellos sostienen.

Jesús, con su respuesta, les demuestra que no tienen autoridad para juzgar, pues su punto de vista es erróneo. Su criterio no corresponde al designio de Dios (5,30 Lect.). El Mesías que esperan no es más que la personificación de sus ambiciones y de su deseo de revancha.

15b *«yo no doy sentencia contra nadie».*

Jesús afirma que su declaración no había sido polémica; él no excluye a nadie de su invitación a seguirlo, es la luz que ilumina a todo hombre (1,9) y ha venido a salvar, no a dar sentencia (3,17; 12,47).

16 *«Pero, incluso, si la diera, esa sentencia mía sería legítima, porque no estoy solo, estamos yo y el Padre que me mandó».*

Aunque él no pretende excluir a nadie, el rechazo de ellos constituye una autoexclusión, es de hecho una sentencia. En presencia de la luz, prefieren las tinieblas (3,19), porque su modo de obrar es perverso; con esa opción se condenan ellos mismos (3,18: *ya tiene la sentencia;* cf. 5, 22.27.30); Jesús solamente la refrenda, no comunicando vida al que no quiere aceptarla.

Esta sentencia sería legítima, porque el testimonio de Jesús, que es el de sus obras, está apoyado por el del Padre (5,36s). Él no excluye a nadie, si no es de acuerdo con el Padre, pues no ha venido a llevar adelante un designio propio, sino el designio del que lo envió (5,30).

17 *«y también en vuestra Ley está escrito que el testimonio de dos es válido».*

Jesús se distancia de nuevo de las instituciones judías *(vuestra Ley,* cf. 7,19), pero los enfrenta con las prescripciones de su propia Ley (Dt 19,15: «Sólo por la declaración de dos o de tres testigos se podrá fallar una causa»; cf. Dt 17,6; Nm 35,30). Si el Padre los acusa junto con Jesús, tienen que reconocer que su sentencia es justa y válida. Jesús insiste continuamente en el origen de su misión y de su actividad, pues no están dispuestos a reconocer en su obra liberadora la obra de Dios (5,36-38).

18 *«Soy yo el testigo en mi causa y, además, es testigo en mi causa el Padre que me mandó».*

Resume Jesús los dos aspectos de la cuestión: para declarar su misión y anunciarse Mesías basta su propio testimonio, pero si en esa declaración ven ellos una sentencia, también está asegurada la validez de ésta, pues de todos modos el Padre, que envió a Jesús, está siempre con él (8,16: *no estoy solo).* El, como Mesías-luz, ofrece el amor del Padre al mundo; quien rechaza ese ofrecimiento rechaza también al Padre, porque no se puede honrar al Padre sin honrar al Hijo (5,23); la sentencia de ambos es una y la misma, como su designio (5,30; 6,38-40).

En resumen, Jesús, para afirmar lo que es, no necesita apoyo de otro, ni puede tenerlo; le basta su experiencia interior del Padre, como origen de su misión y final de su camino. Para actuar, en cambio, tiene al Padre con él, que lo avala con su testimonio.

Conocer a Jesús es conocer a Dios

19a *Entonces le preguntaron ellos: «¿Dónde está tu Padre?».*

Los fariseos muestran su total escepticismo respecto a Jesús. Saben que él se proclama Hijo de Dios (5,17s, los fariseos son parte de «los

Judíos»). Acaba de declarar que el Padre lo ha enviado y le hacen una pregunta irónica: ¿Dónde está?, ¿desde dónde te envía? No han cedido un ápice de sus posiciones; no hay diálogo, sino pura hostilidad.

19b *Replicó Jesús: «Ni sabéis quién soy yo ni sabéis quién es mi Padre; si supierais quién soy yo, sabríais también quién es mi Padre».*

Jesús no contesta a la pregunta, pero descubre el origen y las consecuencias de su oposición. Por no reconocerlo a él, no reconocen a Dios. El único rostro de Dios es Jesús. La ignorancia que ellos habían fingido en su pregunta irónica, Jesús se la confirma seriamente: Quien no sabe quién es él, que actúa en favor del hombre, no sabe quién es el Padre, que es Dios a favor del hombre. Los que se precian de su fidelidad a Dios por la observancia no lo conocen. Para los hombres de la Ley, Dios no es reconocible como Padre.

El templo del dinero

20a *Estas palabras las dijo enseñando en el Tesoro, en el templo.*

Ultima mención de la enseñanza de Jesús, que termina la secuencia y que será recordada en el interrogatorio ante el sumo sacerdote (18,20). Es significativo que Jn yuxtaponga la mención de la sala del Tesoro a la discusión con los fariseos. Estos eran grandes defensores de la institución, cuyo símbolo supremo era el templo, ya acusado por Jesús de ser un mercado (2,16). En el Tesoro o almacenes del templo se guardaban los frutos de la explotación del pueblo [5].

Jesús está en el templo, que es para él la zona de máximo peligro. El Hijo de Dios se encuentra menos seguro precisamente en la casa que debiera ser la de su Padre (cf. 2,16). El vocabulario es significativo. De las doce veces que aparece en Jn el verbo «matar» *(apokteinô)*, seis veces (7,19.20.25; 8,22.37.40) se encuentra en esta sección, donde Jesús actúa en el templo. De las ocho veces que Jn usa «prender» *(piazô)*, cuatro (7,30.32.44; 8,20) se encuentran también en esta sección [6]. Este

[5] Así se describe en Neh 10,33-40: «Nos comprometimos además a entregar cada año un tercio de siclo para el culto del templo ... la ofrenda de leña ... a traer al templo cada año las primicias de nuestros campos, las primicias de todos los árboles frutales ... a entregar a los sacerdotes que ofician en el templo los primogénitos de nuestros ganados, mayor y menor. Para los sacerdotes llevaremos a los almacenes (= el Tesoro) del templo lo mejor de nuestra harina, de nuestras ofrendas, de toda clase de frutos, del vino y del aceite, y daremos a los levitas el diezmo de nuestros campos ... entregarán la décima parte del mismo al templo ... depositándolo en los almacenes del tesoro». Cf. Excursus, p. 936.

[6] Cf. otras expresiones dentro de la misma sección: «intentaron apedrearlo» (8,59), «subió no de modo manifiesto, sino clandestinamente» (7,10); «se ocultó de ellos» (8,59); «cuando levantéis» (8,28), única vez que el sujeto de levantar *(hupsoô)* está en segunda persona plural; «aquél es homicida» (8,44).

vocabulario revela por sí mismo la gran tensión que dentro del recinto del templo opone, de una parte, a Jesús, por haber realizado una señal de vida obrando en conformidad con el Padre (7,21-23; cf. 5,17-21) y, por otra, a los dirigentes, que, por la misma razón, lo quieren matar. La oposición es, pues, entre la vida, Jesús, y la muerte, los dirigentes. Pero es significativo que el enfrentamiento tenga lugar en el templo, administrado por ellos.

Jesús había llegado a él clandestinamente (7,10), y saldrá de él, ante la amenaza de muerte, para volver a la clandestinidad (8,59). Jesús, el verdadero santuario de Dios (2,19-21), es incompatible con el templo del que su Padre ha sido desbancado para ser sustituido por el lucro. A esa incompatibilidad van a sacrificarlo las autoridades, optando por la muerte de Jesús antes de poner en peligro el beneficio económico en que fundan su poder (11,48). Es significativo que, en este momento de máximo enfrentamiento, Jesús se presente hablando en el Tesoro, centro del templo, su verdadero santuario. En efecto, el dios del templo ya no es su Padre, sino el dinero, que ha ocupado su puesto (2,16)[7]. En el Tesoro se encontraba la Sala de los Sillares, donde se reunía el Consejo supremo de Israel. Esta mención del Tesoro prepara la denuncia que sigue; su significado quedará patente en 8,41-47.

20b *Y nadie lo detuvo, porque aún no había llegado su hora.*

Continúa el deseo de prender a Jesús (7,30.44; 8,20), pero se subraya su libertad; él dará su vida por propia iniciativa, cuando llegue su hora (7,30; 8,20; 12,23; 13,1; 17,1).

SINTESIS

Al proclamarse «la luz del mundo», Jesús sigue invitando a su éxodo a la humanidad entera, sometida a un sistema de poder que tiene por fundamento el dinero; éste ha llegado incluso a ocupar el puesto de Dios en el templo. Es un dios homicida y mentiroso; el espacio dominado por él es un espacio de muerte. La invitación de Jesús apela a la libertad del hombre; éste ha de dar el paso saliendo voluntariamente de la opresión. Seguir a Jesús en su éxodo da la experiencia de la vida.

El amor universal *(la luz del mundo)* no implica condenación para nadie. Sin embargo, la invitación de Jesús es sentida por los opresores como una acusación; para defenderse, le niegan toda autoridad. Jesús no se esfuerza en demostrársela; sólo la entiende quien está en favor del hombre y es, por eso, sensible al Espíritu de Dios. Quien desprecia al hombre (7,49), no puede comprender a Jesús ni conocer a Dios. Y quien se sienta acusado por la persona y actitud de Jesús, está acusado por el Padre.

Jn 8,21-30: *Pecado y muerte*

[21] Entonces les dijo de nuevo:
—Yo me marcho; me buscaréis, pero vuestro pecado os llevará a la muerte. Adonde yo me marcho, vosotros no sois capaces de venir.
[22] Los judíos del régimen comentaban:
—¿Irá a suicidarse, y por eso dice «Adonde yo me marcho, vosotros no sois capaces de venir»?
[23] El continuó:
—Vosotros pertenecéis a lo de aquí abajo, yo pertenezco a lo de arriba; vosotros pertenecéis a este orden, yo no pertenezco al orden este. [24] Por eso os he dicho que os llevarán a la muerte vuestros pecados; es decir, si no llegáis a creer que yo soy lo que soy, os llevarán a la muerte vuestros pecados.

[25] Entonces le preguntaron:
—Tú, ¿quién eres?
Les contestó Jesús:
—Ante todo, eso mismo que os estoy diciendo. [26] Mucho tengo que decir de vosotros y condenarlo, pero es digno de fe el que me mandó, y lo que yo digo contra el mundo es lo mismo que le he escuchado a él.
[27] No comprendieron que les hablaba del Padre. [28] Jesús entonces les dijo:
—Cuando levantéis en alto a este Hombre, entonces comprenderéis que yo soy lo que soy y que no hago nada de por mí, sino que propongo exactamente lo que me ha enseñado el Padre. [29] Además, el que me mandó está conmigo, no me ha dejado solo; la prueba es que yo hago siempre lo que le agrada a él.

[30] Mientras hablaba así muchos le dieron su adhesión.

NOTAS FILOLOGICAS

8,21 *vuestro pecado os llevará a la muerte,* gr. *en tê hamartia humôn apothaneisthe.* La prepos. *en* es instrumental; no se trata de una muerte accidental en pecado, la causa de la muerte es el pecado mismo. Este es presente, la muerte futura; la frase señala, por tanto, un proceso que desemboca en la muerte.
no sois capaces, cf. 7,34 nota.

22 *¿Irá a suicidarse?,* gr. *mêti apoktenei heauton,* el fut. perifrástico cast. con «ir a» expresa la incertidumbre.

23 *pertenecéis a lo de aquí abajo,* gr. *ek tôn katô este.* La loc. *einai ek* significa procedencia (1,44; 11,1) o pertenencia por adhesión *(ek toutou tou*

kosmou; cf. 17,14: *ouk eisin ek tou kosmou).* Jesús no reniega de su origen humano (cf. 1,45: Jesús, hijo de José; 2,1: la madre de Jesús; 6,42: su padre y su madre); «lo de abajo», «lo de arriba» son dos esferas: la del pecado (cf. 8,21.23) y la de Dios, a la que Jesús pertenece (7,34: *donde yo estoy).* La pertenencia a una u otra tiene por consecuencia la pertenencia o no al orden injusto (cf. 15,19: *al elegiros, yo os saqué del mundo;* cf. 17,6). La pertenencia puede expresarse en cast. con *ser de/estar con/pertenecer a,* o con la terminación *-ista (izquierdista, centrista).*

24 *vuestros pecados,* cf. 8,21 nota.
llegáis a creer, gr. *pisteusête,* aor. ingres.
que yo soy lo que soy, cf. 1,20 Lect.

25 *Ante todo,* gr. *tên arkhên.* La loc. adv. es bien conocida en griego clásico, cf. Liddle-Scott-Jones, s. v. *arkhê* I, 1c: *to begin with, at first,* cast. *ante todo, en primer lugar.*
[eso] mismo, gr. *[ho ti] kai,* enfático.

26 *digno de fe,* gr. *alêthês,* cf. 5,31 nota.
lo mismo, gr. *ha ... tauta.*
contra el mundo, gr. *eis ton kosmon.* El término personal de *laleô* se expresa ordinariamente con dat. de receptor: *hablar/decir/comunicar a* (18,20: *tô kosmô,* cf. 4,26; 6,63; 8,12.25.40; 10,6; 12,29; 14,25; 15,3.11.22; 16,4. 6.25.33; 18,21; 19,10) o con *meta* + genit. de interlocutor (4,27; 9,37; 14, 30). *Laleô* + *eis* (único caso en Jn) indica sentido hostil (cf. 9,39 nota; 15,21: *eis humas,* contra vosotros).

27 *que les hablaba del Padre,* gr. *legô* + acus. de persona, cf. 6,71: *Se refería a Judas.*

28 *este Hombre,* cf. Excursus, p. 930.
que yo soy lo que soy, cf. 1,20 Lect.
exactamente, gr. *kathôs ... tauta.*

29 *la prueba es que,* gr. *hoti.* El sentido de *hoti* está claramente indicado por la diferencia temporal de los verbos: el hecho pasado *(ouk aphêken)* no puede ser efecto, sino causa del hecho presente *(poiô pantote);* cf. 1,16; 4,22; 5,38; 16,9.10.11.

CONTENIDO Y DIVISION

Jesús interpela a su auditorio, que en esta secuencia (8,21-59), a diferencia de la anterior, no incluirá explícitamente a la multitud, sino solamente a «los Judíos», entre los cuales se encuentran los dirigentes. Vuelve a insistir en la gravedad de la situación (cf. 7,34) causada por su pecado, su apoyo al sistema injusto, y les ofrece la única alternativa existente: aceptar su mesianismo rompiendo con la injusticia. La denuncia de Jesús está garantizada por Dios mismo, el Padre, cuyo mensaje les expone.

La perícopa comprende dos partes y un colofón. La primera se centra en el aviso de Jesús a «los Judíos»: su pecado los llevará a la muerte y sólo

si lo reconocen a él como Mesías podrán librarse de la ruina (8,21-24). La segunda se refiere a la identidad de Jesús y a su actividad de denuncia (8,25-29). Se cierra con la reacción favorable de muchos a sus palabras (8,30).

En resumen:

8,21-24: La muerte que amenaza.
8,25-29: El Mesías denuncia.
8,30: Adhesión de muchos.

LECTURA

La muerte que amenaza

8,21a *Entonces les dijo de nuevo.*

Sin cambio explícito de lugar, Jesús se dirige a un auditorio que incluye a los fariseos de la perícopa anterior (de nuevo), pero que será designado como «los Judíos», referido en particular a la clase dirigente. Colectivamente, éstos representan «el mundo» o sistema que odia a Jesús (7,7) y quiere matarlo (7,1). A esta declaración aludirá Jesús más tarde (13,33: *aquello que dije a los Judíos ... os lo digo también a vosotros ahora).* Todo el debate que sigue es, por tanto, una controversia entre Jesús y los representantes de la situación religioso-política.

21b *«Yo me marcho; me buscaréis, pero vuestro pecado os llevará a la muerte».*

Otra vez pronuncia Jesús su frase enigmática (7,34), pero añadiendo un aviso que explicita el peligro que corren. El sabe que la situación no puede durar e insiste en la gravedad de la circunstancia. El rechazo que hacen de él va a tener consecuencias desastrosas, porque al permanecer ellos en su pecado, éste los llevará a la muerte. Tal es la lógica del pecado mismo. El desastre amenaza a todos (7,34b Lect.), pero la responsabilidad recae sobre los dirigentes. Estos, que deseaban y tramaban la muerte de Jesús (7,1.19.20.25), reciben ahora el aviso de que son ellos los que están en peligro de morir. Planeaban ellos eliminar a un enemigo peligroso; Jesús les descubre que el peligro no está en él, sino precisamente en la hostilidad contra él. El que ellos consideran enemigo es el único que los puede salvar; rechazarlo será su ruina.

Resuena en estas palabras de Jesús el dicho de Jeremías: «En aquellos días ya no se dirá: 'Los padres comieron agraces, los hijos tuvieron dentera', pues el que muera será por su propia culpa, y tendrá dentera el que coma los agraces» (31,29-30)[1]. Jesús anuncia, pues, a «los Ju-

[1] Cf. LXX Jr 38,30: *en tê autou hamartia apothaneitai.*

díos» la responsabilidad que pesa sobre ellos y la ruina que los amenaza.

Es la segunda vez que aparece en el evangelio «el pecado». La primera fue en el pregón de Juan Bautista, al identificar a Jesús como *el Cordero de Dios, el que va a quitar el pecado del mundo* (1,29). El verbo «pecar» ha aparecido en 5,14, significando la adhesión a las instituciones corrompidas y opresoras (*ibíd.* Lect.). Nótese que la mención del pecado sigue inmediatamente a la del tesoro (8,20).

«El pecado del mundo» había quedado insinuado en el prólogo por la frase «el mundo no la reconoció» (1,10). No queriendo reconocer la Palabra en la que brilla la vida, «el mundo» se opone a ella. De ese pecado son culpables los dirigentes judíos; por eso no se trata de pecados cualesquiera, sino de uno determinado, *vuestro pecado,* pecado colectivo, del que participan todos sus oyentes, y anterior a la llegada del Mesías, que va a librar de él a la humanidad (8,23 Lect.).

21c *«Adonde yo me marcho, vosotros no sois capaces de venir».*

Jesús sabe adónde va (8,14), a dar su vida para mostrar el amor del Padre; pero ellos no aceptarán nunca un Mesías crucificado. No están dispuestos a dar la vida por el pueblo (cf. 11,50), sino a quitársela (5,3 Lect.). Deberían saber marcharse con Jesús, pero no lo harán, porque eso significaría abandonar su posición, dejar de buscar la propia gloria (5,41.44; 7,18); Jesús propone un éxodo que los obligaría a salir de sí mismos y de todo lo que son.

22 *Los judíos del régimen comentaban: «¿Irá a suicidarse, y por eso dice 'Adonde yo me marcho, vosotros no sois capaces de venir'?».*

Los dirigentes comentan la frase de Jesús. Por segunda vez se sienten intrigados, pero no ya inquietos (7,35s). Su comentario es irónico. Ellos, que quieren matarlo (7,1.19.25), piensan ahora que Jesús querrá quizá matarse él mismo. De una manera o de otra, no abandonan la idea de su muerte.

Han intentado legitimar su odio (5,16-18), pero éste no ha cesado. Su tradición y su Ley, manejadas desde el rencor (7,51s), sólo han encubierto su verdadero sentimiento. Jesús habla de *marcharse,* acentuando su propia iniciativa, la voluntariedad de su gesto. Es él quien va a dar su vida (10,17-18) por sus ovejas (10,11.15), por sus amigos, como señal extrema de amor (15,13). Ellos, incapaces de amar, no ven en ella más que el fin, la destrucción. No pueden entender que muerte pueda significar donación de la vida y que ésta, dada así, no se destruya, sino que se conserve para siempre (12,25). Cuando creen adivinar que Jesús habla de su muerte, sólo se les ocurre pensar en el suicidio. Para ellos, aceptar la muerte equivale a suicidarse. No comprenden el don de la propia vida, porque buscan únicamente su propio interés.

23 *El continuó: «Vosotros pertenecéis a los de aquí abajo, yo pertenezco a lo de arriba; vosotros pertenecéis a este orden, yo no pertenezco al orden este».*

El comentario que acaban de hacer revela en qué plano se mueven. Jesús les explica ahora en qué consiste su pecado, el que va a destruirlos, y dónde está la diferencia radical entre ellos y él.

Ellos pertenecen *a lo de abajo,* Jesús *a lo de arriba,* es decir, a la esfera de Dios, que es la del Espíritu (1,32: *desde el cielo).* Ellos, por tanto, están fuera de la esfera del Espíritu, son «carne» (3,6; 8,15). Para estar donde está Jesús (7,34b Lect.) tendrían que nacer de arriba (3,3). La esfera de abajo es la de la muerte; la de arriba, la de la vida. De ahí la opción de cada uno: ellos se adhieren al sistema de muerte *(este orden);* Jesús, por el contrario, no pertenece a él.

En las palabras de Jesús se distinguen, por tanto, dos aspectos del pecado: uno «objetivo» y otro «subjetivo».

El primero está en relación con la existencia de dos esferas contrapuestas: «la de arriba», que es la de Dios, la del Espíritu, y «la de abajo», caracterizada por la ausencia de Dios. Esta oposición (abajo-arriba) en términos espaciales, inspirada en la de tierra-cielo, equivale a las que se hacen en términos cualitativos entre espíritu-carne, luz-tiniebla, vida-muerte. Los miembros negativos (carne, tiniebla, muerte), que se encuadran en la esfera de abajo, se refieren, desde diversos aspectos, a la realidad objetiva de «el pecado». Este cristaliza en «el mundo», que en esta acepción peyorativa denota una sociedad humana organizada por un dinamismo de muerte y de mentira (8,44 Lect.).

El segundo aspecto del pecado está en relación con la libertad de opción del hombre *(pertenecer).* Ante «el mundo» el hombre puede optar integrándose en él o bien saliendo de él por la adhesión a Jesús. No existe en Jn opción intermedia, como no la hay entre estar en favor del hombre o en contra de él. La opción por «el mundo» constituye el pecado subjetivo; es, al mismo tiempo, la propia sentencia (3,19).

Como Jn insinuaba ya en el prólogo (1,10), el pecado es la oposición al proyecto creador de Dios. Equivale, por tanto, a disminuir o suprimir la vida, procurando muerte en sí mismo y en los demás. Jesús denuncia aquí este pecado subjetivo en relación con el pecado objetivo, el sistema de muerte. Se identifica con la pertenencia a un orden injusto, ejerciendo o apoyando la opresión que somete al hombre y lo priva de la vida. Corresponde a la infracción de la única norma de moralidad que admite Jesús: el bien del hombre, la realización en él del designio creador.

El pecado, para los dirigentes judíos, se concreta en la complicidad con la injusticia institucional. Ahora, ante la llegada de Jesús que ofrece en toda su plenitud la alternativa de la vida, su pecado se manifiesta y se agrava (15,22). Al rechazar a Jesús, renuevan de manera consciente y refleja su adhesión al sistema de muerte. Para estar con Jesús hay que

salir del orden injusto (lo de abajo) y entrar en la esfera del Espíritu (lo de arriba).

24a *«Por eso os he dicho que os llevarán a la muerte vuestros pecados».*

Repite su afirmación anterior (8,21), pero «vuestro pecado» se ha ramificado en «vuestros pecados». Su opción primera los lleva inevitablemente a cometer múltiples injusticias. Es la dinámica del mal, que prolifera engendrando muerte [2].

24b *«es decir, si no llegáis a creer que yo soy lo que soy, os llevarán a la muerte vuestros pecados».*

La única manera de escapar al pecado y a sus consecuencias es reconocerlo a él como Mesías *(yo soy lo que soy,* cf. 4,25-26 Lect.) y prestarle adhesión como «luz del mundo» (8,12). Esto significa salir del orden injusto que va a condenarlo y ejecutarlo (8,21: *Adonde yo me marcho).* Creer en él como Mesías es la condición para estar donde él está (7,34), y poder seguirlo adonde él se marcha. Hay que pasar de *abajo* a *arriba,* del «mundo» a la esfera del Padre, que es el lugar donde está Jesús.

El Mesías denuncia

25a *Entonces le preguntaron: «Tú, ¿quién eres?».*

La pregunta repite exactamente la hecha a Juan Bautista por la comisión investigadora, a la que él contestó: *Yo no soy el Mesías* (1,19s). Parece innecesaria después de las repetidas declaraciones de Jesús (7,28. 37s; 8,12) y de la que acaba de hacer (8,24), pero, en realidad, no pueden comprenderlas, porque ellos, «los de abajo», no pueden entender al que pertenece a la esfera «de arriba». Son sordos a la voz del Espíritu (3,8), no pueden reconocerla. Sus presupuestos (8,14s) y la figura del Mesías que han creado (7,27) no son más que la racionalización de su pertenencia a la esfera de la muerte. Jesús, que no pretende el poder ni presenta reivindicaciones personales, no corresponde a su concepción. Aparece a sus ojos sólo como un violador de la Ley (5,18; 7,23), y sus palabras siguen siendo para ellos un enigma.

25b *Les contestó Jesús: «Ante todo, eso mismo que os estoy diciendo».*

Jesús no hace misterio. El es lo que ha venido afirmando a lo largo de toda su actuación: el enviado de Dios (5,36; 7,28; 8,18), el Mesías.

[2] La misma oscilación entre singular y plural se da en el mandamiento de Jesús (14,15 Lect.), que es único (13,33) y múltiple (14,15.21). En ambos casos se trata de una opción radical (desprecio del hombre o amor al hombre) que se manifiesta en el modo de obrar (las obras perversas, 7,7; las obras de Dios, 9,3s; 1,29c Lect., nota a pie de pág.).

Sin embargo, nunca toma en su boca este término que podía interpretarse según categorías erróneas. Su mesianismo es tan diferente del admitido, que prefiere evitar ese título. Ni siquiera Juan Bautista se lo había aplicado directamente (cf. 3,28), lo había descrito como el Hijo de Dios (1,34), el Esposo (3,29). Jesús no quiere partir de un título cuyo contenido haya después que rectificar, sino de una realidad, la de su actuación en favor del hombre, a la que luego, sin peligro de equívocos, pueda ese título ser aplicado (cf. 20,31).

26 *«Mucho tengo que decir de vosotros y condenarlo, pero es digno de fe el que me mandó, y lo que yo digo contra el mundo es lo mismo que le he escuchado a él».*

Como Mesías enviado por Dios, Jesús se encara con los dirigentes judíos y les expone la calidad de su acusación. Esta ya ha sido y va a ser grave, pero está avalada por Dios mismo, pues Jesús es perfectamente fiel a la misión recibida (5,30). Va a denunciar a la institución judía, a los que aparecen públicamente como los representantes de Dios. Ellos son «el mundo», el orden injusto, los agentes de muerte. Jesús no da sentencia contra ellos (3,17), pero les expone crudamente la situación de injusticia que mantienen y las consecuencias a que lleva (8, 21.23).

27 *No comprendieron que les hablaba del Padre.*

Siguen sin entender: ellos no ven ningún vínculo entre Jesús y Dios. Según su idea de Dios, Jesús no puede ser su enviado (7,28; 8,18s; 9,16). Su Dios somete al hombre, mientras el de Jesús es el Padre, el que está a favor del hombre (5,16-18).

28 *Jesús entonces les dijo: «Cuando levantéis en alto a este Hombre, entonces comprenderéis que yo soy lo que soy y que no hago nada de por mí, sino que propongo exactamente lo que me ha enseñado el Padre».*

Jesús es «el Hombre», es decir, el hombre acabado, Hijo de Dios, el modelo de hombre, que ellos no aceptan. Cuando lo crucifiquen, se darán cuenta de que es el Mesías enviado por Dios y de que su actividad corresponde a su misión. Su oposición a la injusticia la ha aprendido de Dios, y su muerte será la prueba definitiva de su misión divina. Ella demostrará su plena coherencia, la de un amor que llega hasta dar la vida por el hombre (1,14; 10,17s; 14,31; 15,13).

Levantar en alto tiene el doble sentido de muerte y de exaltación; al matarlo, harán que se manifieste su gloria, es decir, en su muerte brillará la plenitud y la fidelidad de su amor. Para ellos, levantarlo en alto significará destruirlo; pero, sin saberlo, van a ser instrumentos de su exaltación. Cuando crean haberlo suprimido, se darán cuenta de que

surge la nueva fuerza. Su muerte será un signo de vida, al que acudirán de todo el mundo los hijos dispersos (11,52). Ellos mismos van a ser testigos.

Del Hombre levantado en alto manará el Espíritu (3,14s), que permitirá salir de la esfera de la muerte (8,23: *lo de abajo)* y pasar a la vida *(arriba)* donde está Jesús.

29 *«Además, el que me mandó está conmigo, no me ha dejado solo; la prueba es que yo hago siempre lo que le agrada a él».*

Ante la oposición que sufre y el riesgo que corre, Jesús no se acobarda, porque no está solo. El Padre lo acompaña y lo apoya. La misión recibida no significa un encargo extrínseco, sino una cooperación. La prueba de esta presencia de Dios en él es que Jesús no se desvía del designio del Padre (5,30; 6,38), que su vida presenta la máxima coherencia. Si el Padre es Dios por el hombre, ésa es la actividad de Jesús (5,17).

Adhesión de muchos

30 *Mientras hablaba así muchos le dieron su adhesión.*

El resultado de este discurso es una nueva ola de adhesión a Jesús (2,23; 7,31). La claridad de su denuncia ha hecho impresión en muchos oyentes.

SINTESIS

La injusticia radical del orden presente lleva la muerte en sí misma y está necesariamente abocada a la ruina, arrastrando consigo a los individuos. La única manera de salir de la dinámica de la opresión consiste en aceptar, como modelo y salvador, a Jesús, que se da a sí mismo por la vida del hombre. En lugar de injusticia, entrega al bien de los demás.

«El pecado», la traición del hombre a sí mismo que lo separa del Padre y lo lleva al fracaso, consiste en la renuncia a la plenitud de vida a la que Dios lo ha destinado. Se comete, en concreto, por la integración voluntaria en un orden de muerte, por la que el hombre se priva y priva a otros de la libertad, ejerce o acepta la opresión y se hace cómplice de la injusticia. Esta traición fundamental lo llevará a cometer otras muchas, que lo arrastrarán a la pérdida definitiva de la vida.

La experiencia de Dios como Padre sostiene al creyente en el camino de la dedicación al trabajo en favor del hombre.

Jn 8,31-59: *El mito del linaje*

31 Dijo entonces Jesús a los judíos del régimen que habían llegado
a darle crédito:
—Vosotros, para ser de verdad mis discípulos, tenéis que ateneros
a ese mensaje mío; 32 conoceréis la verdad y la verdad os hará libres.
33 Reaccionaron contra él:
—Somos linaje de Abrahán y nunca hemos sido esclavos de nadie:
¿cómo dices tú: «Llegaréis a ser libres»?
34 Les replicó Jesús:
—Pues sí, os aseguro que todo el que practica el pecado es esclavo.
35 Ahora bien, el esclavo no se queda en la casa para siempre, el hijo se
queda para siempre. 36 Por tanto, si el Hijo os da la libertad, seréis real-
mente libres.

37 Ya sé que sois linaje de Abrahán, y, sin embargo, tratáis de matar-
me a mí, porque ese mensaje mío no os cabe en la cabeza. 38 Yo propon-
go lo que he visto personalmente junto al Padre, así también vosotros
hacéis lo que habéis aprendido de vuestro padre.
39 Le repusieron:
—Nuestro padre es Abrahán.
Les respondió Jesús:
—Si fuerais hijos de Abrahán, realizaríais las obras de Abrahán;
40 en cambio, tratáis de matarme a mí, hombre que os he estado propo-
niendo la verdad que aprendí de Dios. Eso no lo hizo Abrahán.

41 Vosotros realizáis las obras de vuestro padre.
Le replicaron entonces:
—Nosotros no hemos nacido de prostitución; un solo padre tene-
mos, Dios.
42 Les replicó Jesús:
—Si Dios fuera vuestro padre, me querríais a mí, porque yo estoy
aquí procedente de Dios; y tampoco he venido por decisión propia, fue
él quien me envió.
43 ¿Por qué razón no entendéis mi lenguaje? Porque no sois capaces
de escuchar ese mensaje mío. 44 Vosotros procedéis de ese padre, que
es el Enemigo, y queréis realizar los deseos de vuestro padre. El ha
sido homicida desde el principio y nunca ha estado en la verdad, porque
en él no hay verdad; cuando expone la mentira le sale de dentro, por-
que es mentiroso y el padre de la mentira. 45 A mí, en cambio, porque
digo la verdad, no me creéis. 46 ¿Quién de vosotros puede echarme en
cara pecado alguno? Si digo la verdad, ¿por qué razón vosotros no me
creéis? 47 El que procede de Dios escucha las exigencias de Dios; por
eso vosotros no escucháis, porque no procedéis de Dios.

48 Repusieron los dirigentes:
—¿No tenemos razón en decir que eres un samaritano y que estás
loco?

49 Replicó Jesús:
—Yo no estoy loco, sino que honro a mi Padre; en cambio, vosotros queréis quitarme la honra a mí; 50 aunque yo no busco mi gloria; hay quien se encarga de eso y es juez en el asunto.
51 —Pues sí, os lo aseguro: Quien cumpla mi mensaje, no sabrá nunca lo que es morir.

52 Replicaron entonces los dirigentes:
—Ahora estamos seguros de que estás loco. Abrahán murió y los profetas también, ¿y tú sales diciendo que quien cumpla tu mensaje no probará nunca la muerte? 53 ¿Acaso eres tú más que nuestro padre Abrahán, que murió? También los profetas murieron. ¿Quién pretendes ser?
54 Repuso Jesús:
—Si yo mismo me procurase gloria, mi gloria no valdría nada; es mi Padre quien me la procura, el que vosotros decís que es Dios vuestro, 55 aunque nunca lo habéis conocido. Yo, en cambio, sé quién es y, si negase saberlo, sería un mentiroso parecido a vosotros. Pero sé quién es y cumplo su mensaje. 56 Abrahán, vuestro padre, saltó de gozo porque iba a ver este día mío, lo vio y se llenó de alegría.

57 Los dirigentes le replicaron:
—¿No tienes todavía cincuenta años y has visto a Abrahán en persona?
58 Les contestó Jesús:
—Pues sí, os lo aseguro: Desde antes que existiera Abrahán, soy yo lo que soy.

59 Cogieron piedras para tirárselas, pero Jesús se ocultó saliendo del templo.

NOTAS FILOLOGICAS

8,31 *los judíos del régimen,* cf. 8,23 Lect.; 1,19 nota.
que habían llegado a darle crédito, gr. *tous pepisteukotas autô. Pisteuô* + dat. de persona, dar crédito a alguien, se distingue de *pisteuô* + acus., expresión técnica para denotar la adhesión a Jesús (2,11 nota). El pf. en este caso, como en 20,29, no es intensivo, sino que describe el proceso llegado hasta el final en el presente, como el aor. lo hace para el pasado (cf. 20,29).
para ser, etc., expresión final equivalente a la condicional griega.
ateneros a, gr. *meinête en,* significa genéricamente *permanecer en/dentro de;* aplicado a un mensaje, *no salirse de/atenerse a.* Los paralelos con 15,4.9 *(menô en)* identifican «atenerse al mensaje» con «mantenerse unido a Jesús» y «mantenerse en su amor».

33 *Reaccionaron contra él,* gr. *apêkrithêsan pros auton. Apokrinomai* siempre denota reacción verbal, que va de la respuesta (+ dat.) hasta la réplica/oposición (+ *pros),* cf. Lc 6,3; Hch 5,8; 25,16. El contexto impide

identificar sin más a los que replican a Jesús con los que le acaban de dar plena fe (cf. Lect.). No es raro en Jn la extensión o el cambio del sujeto sin indicación gramatical alguna (6,15; 11,45; 13,6).

34 *el que practica,* gr. *ho poiôn,* part. pres. durat., de conducta permanente, en paralelo con la permanencia del estado *(estin)* (cf. 3,20: *prassôn;* 3,21: *poiôn).* Nótese la oposición entre «el que practica el pecado» y «el que practica la lealtad (amor leal)» (3,21), que define la naturaleza del pecado: la conducta contraria al amor, la injusticia (7,18; cf. 8,46).

es esclavo. Se adopta la lectura breve, única coherente con el texto. Si se admite la larga (+ *del pecado),* el esclavo cambia de condición del v. 34 al 35, pues en el primero sería esclavo del pecado, en el segundo del dueño de la casa, Dios el Padre. El concepto de pecado también cambiaría; en Jn no es un dueño que domina al hombre, sino la adhesión al orden injusto, que se traduce en la práctica *(poiôn)* de la injusticia. El pecado se identifica con la condición de esclavo, no con el dueño a quien se sirve. La lectura larga puede deberse al influjo de la teología paulina, cf. Rom 6,16.17 *(douloi tês hamartias).*18 *(eleutherôthentes).*20.22.

37 *Ya sé,* gr. *oida* perfectivo.

no os cabe en la cabeza, gr. *ou khôrei en humin,* expres. idiom. cast. para: *no cabe en vosotros,* referido a un mensaje.

38 *he visto personalmente,* gr. *heôraka,* pf. intensivo que denota una visión o experiencia inmediata y personal; cf. 1,18.34; 8,38.57; 19,35; 20,29, etc.

así también vosotros hacéis, etc. Se adopta la lectura mejor atestiguada que opone el Padre de Jesús al padre de los judíos. Las numerosas variantes en este y los siguientes versículos se deben a la interpretación de *poieite* como imperativo en lugar de indicativo. La interpretación como indicativo conserva el paralelismo quiástico con 8,37: *buscáis matarme/mi mensaje/ expongo/ hacéis lo que habéis aprendido de vuestro padre.* Otro paralelo se encuentra en 8,40-41a: *buscáis matarme/he venido exponiendo la verdad/ hacéis las obras de vuestro padre. Heôraka para tô patri* corresponde a 5,20: *ho pater ... deiknusin autô (tô huiô) ha autos poiei* (cf. 3,11.32). Por otra parte, el adjunto de origen *para tou patros* (8,38b), mejor atestiguado que *para tô patri,* corresponde al verbo *êkousate* (cf. 6,45), no a *heôrakate.* Para *akouô,* aprender, cf. 5,30 nota.

42 *estoy aquí procedente de Dios,* gr. *ek tou Theou exêlthon kai hêkô,* gr. *hêkô, haber venido y estar aquí;* la venida está suficientemente indicada por *exêlthon ek, procedente de* (cf. 13,3; 16,27; 16,30: *apo;* 17,8: *para).*

por decisión propia, cf. 7,28.

43 *por qué razón,* gr. *dia ti,* más enérgico que el simple *ti,* cf. 7,45; 8,46; 12,5; 13,37.

no sois capaces, cf. 7,34 nota.

44 *Vosotros procedéis de ese padre, que es el Enemigo,* gr. *ek tou patros tou diabolou este.* La frase es ambigua, como lo reconocía ya Orígenes, y puede significar: de ese padre, que es el enemigo (diablo), o bien indicar un mítico padre del diablo. En el primer caso, la ausencia del artículo sería

más normal en griego, pero también Orígenes elige la interpretación propuesta (*In Ioh* XX, 21[19]).

el Enemigo, gr. *tou diabolou,* cf. 6,70 nota; 13,2.

ha sido, gr. *ên,* impf. durat. que llega hasta el pres.

nunca ha estado, gr. *ouk estêken,* impf. de *stêkô,* negación de la duración expresada por el impf.

le sale de dentro, gr. *ek tôn idiôn lalei,* es decir, la mentira le es connatural.

de la mentira, gr. *autou,* sustituto de *to pseudos,* según la interpretación de Orígenes.

46 *echarme en cara,* cf. 3,20 nota; 16,8.

pecado alguno, gr. *peri hamartias;* la indeterminación, unida a la negación implícita, excluye todo pecado; cf. 7,18.

47 *las exigencias,* gr. *ta rêmata,* cf. 3,34 nota; 6,63.68.

48 *estás loco,* cf. 7,20 nota.

50 *quien se encarga de eso,* gr. *ho zetôn,* cuyo complemento implícito es la gloria de Jesús. La frase cast. evita la ambigüedad de la trad. literal: *hay quien la busca.*

en el asunto, complem. implícito de *krinôn,* referido a la actitud de los que intentan quitar la honra a Jesús. El part. pres. continuo no denota una sola sentencia.

51 *no sabrá nunca lo que es morir,* gr. *thanaton ou mê theôrêsê eis ton aiôna, ver/contemplar muerte,* se opone como experiencia más alejada a *gustar/probar* (gr. *geusêtai),* experiencia inmediata y amarga (8,52). *Theôreô* denota presencia y conocimiento, «no conocerá muerte», es decir, «no sabrá lo que es morir». Cf. 2,23 nota.

52 *estamos seguros,* gr. *egnôkamen,* pf. intensivo; cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 152.

estás loco, cf. 7,20 nota.

también, gr. *kai* aditivo.

sales diciendo, gr. *legeis,* perífrasis del presente cast. para indicar, como en el texto, que un dicho es sorprendente y absurdo o inoportuno.

54 *que es Dios vuestro.* El texto presenta las variantes *nuestro/vuestro (hêmôn/humôn);* la mejor atestiguada es «nuestro». En tal caso, se trata en gr. de discurso directo con *hoti* recitativo. La traducción lo pasa a estilo indirecto conservando la forma indeterminada (gr. sin artíc.).

nunca lo habéis conocido, la negación del pf. extensivo niega toda la duración del pasado, cf. 5,37.

56 *saltó de gozo,* gr. *êgalliasato,* aor. punt.

porque iba a ver, gr. *hina* completivo, dependiendo de verbo implícito, *oyendo/al oír.* La frase entera «al oír que vería» representa el motivo del gozo; puede traducirse, por tanto, por una causal, evitando así traducir el verbo implícito.

se llenó de alegría, aor. ingresivo de *khairô,* que indica comienzo de estado, cf. *El Aspecto Verbal,* n.ºs 138-140.

57 *has visto ... en persona,* cf. 1,34 nota.

58 *Desde antes ... soy,* gr. *prin ... eimi.* En cast. la relación temporal se expresa de dos maneras: *desde antes ... soy* o bien *antes ... era.* Se ha preferido conservar en presente la fórmula solemne de Jesús.

soy yo lo que soy, cf. 1,20 Lect.

59 *saliendo,* gr. *kai exêlthen,* orac. coordin. modal, cf. 4,36; 5,21.

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa, continuación de la anterior, refleja al principio una situación ambigua, la de unos judíos que han dado fe a Jesús, pero que reciben de él una invitación a practicar su mensaje. Es posible, por tanto, dar crédito a Jesús sin sacar las consecuencias. Su mensaje produce la libertad, que viene sólo de Dios, no de la pertenencia a un linaje. Para Jesús, ser hijo se demuestra con la conducta, no por el mero nacimiento. Quien en su manera de proceder es embustero y homicida, no tiene por Padre a Dios, por muy adicto a él que se profese, sino al Enemigo del hombre. Este era el caso de los dirigentes judíos, que bajo pretexto de religión querían matarlo. La vida que Jesús da está muy por encima de la que se adquiere por el linaje, porque es la definitiva, la que no conoce fin; ella iguala a los hombres y hace indiferente su procedencia étnica.

La perícopa se divide en dos partes. La primera (8,31-47) comienza con una invitación de Jesús a atenerse a su mensaje, que dará la libertad; esto provoca una indignada reacción; sus antagonistas afirman que basta pertenecer al linaje de Abrahán para ser libre; Jesús responde que ese linaje no garantiza la libertad (8,31-36). Jesús niega que los judíos tengan por padre a Abrahán, porque no lo imitan en su modo de obrar, e insinúa que en realidad tienen un padre diferente (8,37-40). Al comprender los Judíos que Jesús, atribuyéndoles otra paternidad, se refiere veladamente a la idolatría, se proclaman fieles al único Dios. Jesús entonces, tomando por argumento su conducta homicida, los va acorralando hasta declararles que su padre, al que imitan en su conducta, es el Enemigo (el diablo), el homicida desde el principio. Ellos no proceden de Dios (8,41-47).

La segunda parte (8,48-58) registra el contraataque de «los Judíos»; en sus tres invectivas (8,48.52.57) tachan a Jesús de locura, explícita o implícitamente. Jesús responde, en primer lugar, afirmando que la vida que él posee y comunica excluye la muerte; es superior, por tanto, a la que se recibe de Abrahán (8,48-51). Esto suscita una segunda invectiva, y se propone la relación entre Jesús y Abrahán. Jesús contesta diciendo que ellos no conocen a Dios y que su persona causó el gozo de Abrahán (8,52-56). Ante el comentario despectivo de los Judíos, lanza él su afirmación decisiva: como Mesías, es anterior a Abrahán (8,57-58). Termina la perícopa con un intento de apedrear a Jesús y su vuelta a la clandestinidad (8,59).

En resumen:

I. Invitación a la libertad y ofensiva de Jesús (8,31-47):
   8,31-36: El linaje de Abrahán no es libre, sino esclavo.
   8,37-40: ¿Dos padres?
   8,41-47: Proceden del Enemigo, no de Dios.

II. Contraataque judío y respuesta de Jesús (8,48-58):
8,48-51: Jesús dador de vida definitiva.
8,52-56: Abrahán y el día del Mesías.
8,57-58: El Mesías, anterior a Abrahán.

Colofón: Intento de apedrear a Jesús (8,59).

LECTURA

I. INVITACION A LA LIBERTAD Y OFENSIVA DE JESUS (8,31-47)

El linaje de Abrahán no es libre, sino esclavo

8,31-32 *Dijo entonces Jesús a los judíos del régimen que habían llegado a darle crédito: «Vosotros, para ser de verdad mis discípulos, tenéis que ateneros a ese mensaje mío; conoceréis la verdad y la verdad os hará libres».*

Entre «los judíos» que han escuchado a Jesús, algunos han aceptado su mensaje. A Jesús, sin embargo, no le bastan adhesiones de principio; su aceptación tiene que traducirse en la práctica. No necesita admiradores, sino seguidores (8,12), hombres que den el paso y realicen lo que él propone. El no pertenece al orden injusto (8,23), la tiniebla (8,12), y quien se fía de sus palabras ha de romper con ella. Para ser de verdad su discípulo hay que atenerse a su mensaje.

El mensaje de Jesús es su manera de obrar, como aparece por el paralelo entre los diversos motivos que impelen a sus adversarios a darle muerte: la obra de Jesús (7,21), su mensaje (8,31.37) y la verdad aprendida de Dios (8,40), que corresponde al mensaje de Dios (8,55). La verdad que Jesús aprende de Dios, su Padre, es un modo de obrar (5,19s), y ése es el mensaje que transmite. Obra, mensaje y verdad aprendida de Dios se identifican. Todos se refieren a la realización del designio divino (4,34; 5,30 Lect.).

Por eso no basta dar al mensaje una adhesión intelectual, como a una verdad abstracta. Quien lo acepta teóricamente, pero no pasa a la práctica del amor al hombre, que comporta la ruptura con la situación de injusticia (8,23), no es verdadero discípulo y en realidad no conoce el mensaje de Jesús.

La práctica lleva al conocimiento de la verdad. Quien decide dedicar su vida al bien del hombre recibe, a través de Jesús, el don del Espíritu, que es el amor del Padre. La acción del Espíritu se experimenta como actividad de Dios mismo, en la que el hombre percibe a Dios como Padre y a sí mismo como hijo. Esta relación descubre la verdad sobre Dios y sobre el hombre, la que hace libres. Es la libertad del hijo, en contraste con la sumisión del esclavo.

La libertad que posee y comunica Jesús sobrepasa la mera posibilidad de opción. Sitúa al hombre en su verdadero rango: partícipe de la libertad del Padre; es como él señor de su mundo y de su vida.

Así como el Padre expresa su libertad en el don de sí mismo, también él se hace capaz de expresarse en el don de sí. De esta manera queda libre del miedo a perder la vida (12,25 Lect.), causa de toda esclavitud.

Para los judíos, la verdad era la Ley, y el estudio de la Ley hacía al hombre libre [1]. Para Jesús, la verdad es la vida que él comunica, la nueva condición de hijo que su Espíritu crea en el hombre, en cuanto experiencia consciente y formulada (1,4: *la vida era la luz del hombre).* Sólo cuando sus oyentes se decidan a dar el paso recibirán la nueva vida (3,3: *nacer de nuevo/de arriba)* y conocerán la verdad. Esta experiencia relativizará todo lo que antes parecía absoluto. Se darán cuenta entonces de la opresión en que habían vivido bajo la Ley, y serán libres como lo es Jesús.

Jesús pide, pues, una decisión, sin la cual no hay conocimiento verdadero. No es posible para ellos la libertad mientras sigan integrados en un orden injusto que les impide la experiencia del amor de Dios a través del amor al hombre.

33 *Reaccionaron contra él: «Somos linaje de Abrahán y nunca hemos sido esclavos de nadie: ¿cómo dices tú: 'Llegaréis a ser libres'?».*

El sujeto que manifiesta esta reacción queda en Jn indeterminado (cf. nota). Está constituido sobre todo por los Judíos abiertamente enemigos de Jesús, que rechazan de plano su mensaje (8,37), mientras los destinatarios de la frase anterior lo habían aceptado (8,31). Son sus adversarios, los que quieren matarlo (8,40), quienes lo insultarán repetidamente en la última parte de la controversia (8,48.52.57).

El hecho de que Jn no distinga claramente entre éstos y los que habían dado crédito a Jesús refleja probablemente la existencia posterior de comunidades judaizantes, que tenían en común con los judíos el orgullo de ser descendientes de Abrahán y el culto de la Ley. Por eso Jn no los considera plenamente discípulos (8,31: *le dieron crédito,* en lugar del término técnico de la fe: *le dieron su adhesión,* 8,30), y les advierte del peligro que corren por no romper con instituciones que provocaron la muerte de Jesús (cf. 19,7).

Sale a la superficie el orgullo de raza: *Somos linaje de Abrahán.* Según la concepción judía, todo israelita, por descender de Abrahán, tenía sangre real; por eso se ofenden de que Jesús les ofrezca la libertad [2].

[1] Cf. S.-B. II, 522s.

[2] Cf. Gn 17,16: «Saray, tu mujer, ya no se llamará Saray, sino Sara (= Princesa). La bendeciré y te dará un hijo y lo bendeciré; de ella nacerán pueblos y reyes de naciones». En relación con el rechazo de ser considerados esclavos, cf. Lv 25,42: «Porque son mis siervos a quienes saqué de Egipto, y no pueden ser vendidos como esclavos». Para la interpretación rabínica, cf. S.-B. I, 116-121.

34 *Les replicó Jesús: «Pues sí, os aseguro que todo el que practica el pecado es esclavo».*

Jesús contesta categóricamente. El pecado, ya mencionado anteriormente (8,21), es la injusticia (cf. notas), que impide la vida del hombre, la obra y el designio de Dios creador (5,16.21.24; 6,40). Para los adictos al régimen judío, se identificaba con la pertenencia a aquel orden represivo y opresor (5,10; 7,1.13; 8,23; etc.).

Asumir los principios de ese orden injusto, inspirando en ellos la propia actividad y fundando la propia visión del hombre y del mundo, impide la experiencia del amor; es más, hace connatural el proceder injusto que lleva a la muerte (8,21). Semejante concepción del hombre y del mundo, atribuida a la voluntad de Dios, convierte a éste en el tirano que somete al hombre y lo hace esclavo suyo.

La adhesión a Jesús y el don del Espíritu, dinamismo del amor creador, rescatan al hombre de la condición de esclavo al darle, a través de la actividad de ese amor, la experiencia de Dios como Padre.

Quien no tiene experiencia del amor de Dios a través de su amor a los demás no puede concebirlo como Padre, sino como Soberano, y él mismo queda reducido a la condición de esclavo. En lugar de la relación inmediata y familiar propia del hijo, existirá una relación distante y mediata a través de instituciones y personas que encarnan la soberanía de Dios y expresan su dominio sobre el hombre. La Ley se convierte así en un medio de someterlo: el hombre se subordina a ella, como expresión de la voluntad de Dios Soberano, en vez de estar ella al servicio del hombre. Cuando éste es hijo, encuentra la voluntad de Dios expresada en el Hijo, Jesús, y en la propia experiencia de hijo.

35 *«Ahora bien, el esclavo no se queda en la casa para siempre, el hijo se queda para siempre».*

Después de la mención de Abrahán, la alusión es clara a sus dos hijos: Ismael, nacido de la esclava, e Isaac, de la mujer libre (Gn 21,9s; Gál 4,30). Ser del linaje de Abrahán no asegura la calidad de hombre libre. Es más, el hijo-esclavo de Abrahán fue expulsado de la casa para que no pudiese heredar con el hijo libre.

El hijo libre es el que nace de la promesa de Dios, de su palabra fiel. Por eso, ser hijo libre de Abrahán es ser hijo de Dios, nacer de él. La libertad nace del origen divino. En ese sentido, sólo Jesús es libre, porque sólo él es el Hijo de Dios.

El versículo presenta dos planos de significación: el primero lo refiere a Abrahán y a sus dos hijos: Isaac, el libre, e Ismael, el esclavo; el segundo lo refiere, en primer lugar, en paralelo con Abrahán, a Dios; en segundo lugar, en paralelo con Isaac, a Jesús, el que procede de Dios, y por último, en paralelo con Ismael, a los que son esclavos por no haber nacido de Dios, es decir, a los que pertenecen al «mundo». El punto de contacto entre los dos planos se encuentra en el origen y misión de Isaac y Jesús: Isaac nace por obra de la palabra/promesa de Dios, que

a través de él miraba a la creación de un pueblo (Gn 12,3; 17,4.19). Jesús es la formulación en la «carne» de la palabra creadora que cumple finalmente la promesa hecha (1,14). En el plano de Jesús y sus adversarios, la oposición libre/esclavo es la misma que existe entre Espíritu/carne (3,6; 6,63). Se puede ser descendiente de Abrahán y, por ser esclavo, no tener derecho a la herencia ni a permanecer en su casa. Ser hijo y heredero significaba tener parte en la promesa, que había de cumplirse en el Mesías, gozar de los bienes mesiánicos. Ahora bien, quien practica el pecado se rebaja él mismo a la condición de esclavo y deja de ser hijo y heredero.

36 *«Por tanto, si el Hijo os da la libertad, seréis realmente libres».*

El hijo vive en la casa por su propio derecho y puede disponer de lo que hay en ella (3,35). Sólo él, que es dueño, puede dar la libertad a un esclavo, hacerlo pasar a la condición de hijo y partícipe de la herencia. Sólo Jesús, el Hijo libre, el único heredero, puede dar la libertad, dando el Espíritu.

Jesús, como Hijo de Dios, se mueve en la libertad que esta condición le confiere. A la luz de su relación inmediata con el Padre, todo queda relativizado: la Ley (5,16.23 Lect.), Moisés (5,46; 7,19), Abrahán (8,56.58), las instituciones (7,37b-39 Lect.). Nada se interpone entre él y su Padre. Es su conciencia de Hijo la que le da libertad frente a las autoridades a las que desenmascara ante el pueblo (7,19) y la que lo hace libre ante la muerte (10.17s).

Desde esta experiencia suya, Jesús invita a dejarse liberar, a recibir la condición de hijos, para vivir con el Padre en una relación semejante a la suya. Dios no será ya el Soberano que hace sentir al hombre su inferioridad y lo somete, sino el Padre que le comunica su vida y lo hace libre.

¿Dos padres?

37 *«Ya sé que sois linaje de Abrahán, y, sin embargo, tratáis de matarme a mí, porque ese mensaje mío no os cabe en la cabeza».*

Reconoce que son descendientes de Abrahán, aunque la frase resulte irónica después de haberlos llamado esclavos. Subraya la contradicción que implica su conducta. Gloriarse de ser linaje de Abrahán y, al mismo tiempo, perseguir a muerte a Jesús, son actitudes que no se compaginan. Ellos, que pretenden descender de Abrahán, no tienen parecido con él. Son absolutamente refractarios al mensaje de Jesús, manifestado en su actividad; no pueden tolerarlo porque, al poner el bien del hombre como valor absoluto, destruye su idea de Dios y denuncia la corrupción de sus instituciones.

38 *«Yo propongo lo que he visto personalmente junto al Padre, así también vosotros hacéis lo que habéis aprendido de vuestro padre».*

Sin embargo, Jesús no habla en su propio nombre: su mensaje es el de Dios mismo. Ellos, por tanto, que se oponen a la liberación que él realiza, no están de parte de Dios. Insinúa que ellos tienen otro padre que no es Abrahán, ni tampoco Dios.

39-40 *Le repusieron: «Nuestro padre es Abrahán». Les respondió Jesús: «Si fuerais hijos de Abrahán, realizaríais las obras de Abrahán; en cambio, tratáis de matarme a mí, hombre que os he estado proponiendo la verdad que aprendí de Dios. Eso no lo hizo Abrahán».*

Ante la insinuación de Jesús se produce una nueva reacción, afirmando otra vez su ascendencia: Jesús los enfrenta de nuevo con su modo de obrar. Ser hijo no es un hecho estático, sino dinámico; la comunidad de sangre tiene que traducirse en parecido de conducta. Si ellos no se portan como se portaba Abrahán, no son hijos suyos; un hijo aprende de su propio padre (5,19).

En la tradición judía, «las obras de Abrahán» designaban la benevolencia, la modestia y la humildad [3]. Pero se afirmaba también entre los rabinos que quien no realizaba esas obras realizaba, en cambio, las de sus antepasados, que eran idólatras [4]. Si ellos hacen lo contrario de Abrahán, pues quieren matar al que les comunica la verdad de Dios, deben ser hijos de otro padre. Se prepara la acusación contenida en el párrafo siguiente.

Proceden del Enemigo, no de Dios

41a *«Vosotros realizáis las obras de vuestro padre».*

Con esta frase comienza el desarrollo del tema ya apuntado (8,38). Según la concepción del tiempo, si no imitan a Abrahán es porque no tienen el Dios de Abrahán; son idólatras.

41b *Le replicaron entonces: «Nosotros no hemos nacido de prostitución; un solo padre tenemos, Dios».*

Los dirigentes comprenden perfectamente la alusión de Jesús, pues en los profetas la idolatría se comparaba a la prostitución [5]. Ellos nie-

[3] Cf. S.-B. II, 524.
[4] Cf. S.-B. II, 524.
[5] Cf. Ez 16,15s: «Te sentiste segura de tu belleza y amparada en tu fama, fornicaste y te prostituiste con el primero que pasaba. Cogiste tus vestidos y sobre ellos fornicabas»; 23,19s.30: «Todavía acrecentó sus fornicaciones, añorando su juventud, cuando se prostituía en Egipto, y volvió a enamorarse de sus rufianes, ... Esto es lo que te traen tu infamia y tus prostituciones, por fornicar con las nacio-

gan rotundamente ser un pueblo idólatra. Finalmente han llegado a comprender que hay un Padre por encima de Abrahán. Profesan su monoteísmo, su lealtad a Dios e, implícitamente, a su alianza y a su Ley (Dt 5,7: «No tendrás otros dioses rivales míos»), que conforma su conducta a lo que Dios quiere.

42 *Les replicó Jesús: «Si Dios fuera vuestro padre, me querríais a mí, porque yo estoy aquí procedente de Dios; y tampoco he venido por decisión propia, fue él quien me envió».*

Jesús los rebate siempre con el mismo argumento: ser hijo de alguien significa parecerse a él, comportarse como él. La única prueba de ser hijos es la semejanza con el propio padre. Si su conducta la aprendiesen de Dios, necesariamente querrían a Jesús, que viene de parte de Dios; en cambio, quieren matarlo, como expresión de su odio (7,7; 8,37.40). No tienen los mismos sentimientos ni el mismo modo de actuar de Dios, luego no son hijos de Dios.

Sigue, por tanto, en pie la acusación de idolatría. Por eso no reconocen al enviado de Dios ni aceptan la verdad que les propone en su nombre (8,40). Sólo se entiende a Jesús si se está dispuesto a realizar el designio de Dios (7,17), pero ellos no quieren a Jesús y detestan su actividad, que es la verdadera expresión de ese designio. El que inspira la actividad de los dirigentes no es, por tanto, el Padre que da vida, sino otro dios.

43 *«¿Por qué razón no entendéis mi lenguaje? Porque no sois capaces de escuchar ese mensaje mío».*

Ya en varias ocasiones los adversarios de Jesús han mostrado no comprender lo que les decía (7,35s; 8,19.27.37). Esa imposibilidad de comunicación nace de que perciben una amenaza en el mensaje que Jesús propone. El amor al hombre, la ayuda a los débiles, el don de sí mismo a los demás, son conceptos que les repelen, porque exigen la ruptura con el orden injusto que sostienen y en el que ocupan una posición de dominio. Ellos son los hombres de la situación; Jesús es el hombre del pueblo (6,42; 7,52) que se pone de parte de los débiles, de los ignorantes considerados malditos por los fariseos (7,49). Jesús es la negación misma de todo su sistema. Ellos, para defenderlo, habían creado una ideología, que Jesús rechaza (5,17). Ha puesto al descubierto su ambición de honores y prestigio (5,43s), les ha echado en cara su infidelidad a Moisés (5,45-47) y a las Escrituras (5,39s); los ha acusado de no cumplir la Ley que Moisés les había dado (7,19) y de juzgar sin

nes y contaminarte con sus ídolos»; Os 1,2: «Comienzan las palabras del Señor a Oseas: Dijo el Señor a Oseas: 'Anda, toma una mujer prostituta y ten hijos bastardos, porque el país está prostituido, alejado del Señor'»; 2,4: «Pleitead con vuestra madre, pleitead, que ella no es mi mujer ni soy yo su marido, para que se quite de la cara sus fornicaciones y sus adulterios de entre los pechos».

justicia (7,24); les ha predicho la ruina (7,34), haciéndolos responsables del desastre que se cierne sobre el pueblo (8,21). Les ha reprochado pertenecer a un orden opresor contrario al plan de Dios (8,23); los ha llamado esclavos, negando que sean hijos de Dios (8,42). Ellos, aferrados al sistema que respalda sus intereses, se cierran a su mensaje. No pueden soportar el modo de hablar de Jesús. Ponen su estado de privilegio por encima del hombre, y cada vez que Jesús se lo recuerda, se exasperan y se defienden atacándolo.

44a *«Vosotros procedéis de ese padre, que es el Enemigo, y queréis realizar los deseos de vuestro padre».*

Jesús sigue aplicando su criterio y acorralándolos: su modo de proceder muestra de quién son hijos. Secundan los deseos de su padre, pues lo propio del hijo es hacer lo que al padre le agrada (8,29). Los hijos salen a su padre. Ellos quieren matar a Jesús, luego eso tienen que haberlo aprendido de un padre que sea homicida, y ése es el Enemigo.

En este evangelio se utiliza el término «enemigo» (diablo) tres veces: la primera (6,70), Jesús lo aplica a Judas; la segunda, en este pasaje, lo refiere a los dirigentes judíos, de quienes afirma que tienen por padre al «Enemigo»; en la tercera (13,2), el evangelista no identifica al «enemigo» con Judas, pero lo presenta como inspirador de su traición *(el Enemigo había ya inducido a Judas... a entregarlo)* [6]. El término *diabolos,* como es sabido, es la traducción griega del hebreo *Satan* (Satanás), que aparece en 13,27: significa el adversario/enemigo, particularmente en contexto judicial, pero generalizado más tarde como «el Enemigo» del hombre, que procura su ruina [7].

En este contexto, la mención del Enemigo como padre de los dirigentes judíos se encuentra en relación con la insinuación de idolatría hecha por Jesús, a la que ellos han reaccionado violentamente. El padre de ellos, de quien aprenden su modo de obrar, es el dios a quien sirven, por oposición al Dios verdadero, el Padre de Jesús, que le enseña a llevar a cabo su designio (5,19ss).

La oposición establecida entre los dos padres-dioses en esta segunda y solemne actuación de Jesús en el templo corresponde a la denuncia hecha en la primera, con ocasión de la Pascua que inauguraba su actividad en Judea. Jesús los acusaba allí de haber convertido la casa de su Padre en una casa de negocios (2,16). Ellos habían eliminado del templo la presencia de Dios, sustituyéndola por el interés económico. Este es el dios del templo que los hace idólatras. De ahí que al presentar en el centro mismo de esta sección la mención del Tesoro (8,20), el evangelista estuviera contraponiendo a Jesús, el nuevo santuario (2,17; 7,37-39), y el Tesoro, santuario del templo idolátrico, donde se aloja el dios y padre de los dirigentes. En aquel recinto de culto conviven momentá-

[6] Para el sentido en 13,2, cf. *ibid.* Lect.
[7] Para la distinción entre diablo y demonio, cf. 7,20 nota.

neamente la presencia del Padre en Jesús y la del Enemigo en el Tesoro. Los judíos han de decidirse por uno o por otro. Al intentar matar a Jesús (8,59) habrán hecho su opción definitiva.

Se comprende ahora por qué Jesús, al proponer su éxodo, es decir, su comunidad alternativa, ponga a prueba a los suyos, representados por Felipe, acerca de su actitud ante el dinero. Su comunidad no debe encontrar en el sistema económico explotador la solución al problema de la subsistencia (6,5ss).

En la misma sección de los panes Jesús calificó a Judas de «enemigo» (diablo). Lo expuesto anteriormente aclara el sentido de esta apelación, que se explicita en 12,6: *era ladrón.*

44b *«El ha sido homicida desde el principio y nunca ha estado en la verdad, porque en él no hay verdad; cuando expone la mentira le sale de dentro, porque es mentiroso y el padre de la mentira».*

Alude Jesús al relato de los orígenes, según el cual la serpiente (Gn 3,1ss), identificada más tarde con «el diablo/enemigo» (Sab 2,24), causó la muerte al hombre (homicida) con el engaño. Los dirigentes, que tienen por padre al Enemigo (diablo), representan el linaje de la serpiente (Gn 3,15). Pero Jesús, a su vez, identifica al Enemigo del hombre con el dinero, motor oculto, pero todopoderoso, de la institución corrompida. Al orden basado sobre el poder del dinero atribuye él la maldad y la hostilidad contra el hombre propias de la serpiente primordial.

Ellos son homicidas (8,40: *tratáis de matarme a mí, hombre),* como lo es el Enemigo, que encarnado en sistemas opresores ha sacrificado siempre *(desde el principio)* el hombre al interés económico. Ellos son mentirosos (8,55), porque el Enemigo que los inspira lo es y lo ha sido siempre.

Ese orden y los dirigentes que lo representan proponen la mentira, contraria a la verdad expuesta por Jesús de parte del Padre (8,40). La verdad se refiere a un modo de obrar que favorece la vida (8,31 Lect.); la mentira, por tanto, al que favorece la muerte. Presentar como un valor lo que mutila y disminuye al hombre, ésa es la mentira. La verdad de Jesús es plenitud de vida y libertad; la mentira de ellos es esclavitud y supresión de vida. Al enseñarla como voluntad de Dios, amputan la tendencia fundamental del hombre, vaciándolo del deseo de plenitud humana, objetivo del designio creador. Le hacen aceptar como verdad un dinamismo suicida. Responde esto a la actividad de la serpiente en Gn 3,1-5; ella engaña y causa la muerte precisamente por proponer la idea falsa de un Dios tirano y rival del hombre.

Jesús aseguraba que los que practicasen su mensaje descubrirían la verdad (8,32). Ahora denuncia al sistema judío como la mentira y el crimen institucionalizados. Pero, además, la acusación de Jesús implica que todo aquel que se identifica con un orden injusto se hace cómplice de esa mentira y homicidio.

El Enemigo nunca dirá la verdad. Encarnado en el Tesoro, la acu-

mulación explotadora, se opone al compartir, señal y vehículo del amor (6,11 Lect.). Es por esencia la negación del amor creador.

En 7,18 había propuesto Jesús el criterio para juzgar de la validez de una doctrina: *Quien habla por su cuenta busca su propia gloria; en cambio, quien busca la gloria del que lo ha mandado, ése es de fiar y en él no hay injusticia.* Es falsa la doctrina del que busca promover sus propios intereses. De ahí que la institución basada en el interés económico no pueda proponer más que mentira. Sólo el que está libre de injusticia puede decir la verdad (7,18b), y el orden aquel es radicalmente injusto.

45 *«A mí, en cambio, porque digo la verdad, no me creéis».*

Ellos, que enseñan la mentira, se niegan a aceptar la verdad (8,40), porque demuestra la falsedad en que viven y que practican y denuncia sus verdaderos motivos. Esta frase está en paralelo implícito con 5,43: *Yo he venido en nombre de mi Padre, y no me aceptáis; si otro viniese en su propio nombre, a ése lo aceptaríais.* El dice la verdad precisamente porque no viene en su propio nombre ni busca su gloria (5,41). Jesús condena implícitamente la actitud de sus adversarios. Si él viniese buscando satisfacer su propia ambición y afirmándose a sí mismo, lo aceptarían; entonces diría la mentira, como ellos (8,53).

46a *«¿Quién de vosotros puede echarme en cara pecado alguno?».*

El desafío de Jesús muestra su seguridad. «Pecado» significa para él oposición al designio de Dios, injusticia contra el hombre (7,18; 8,23 Lect.). Según esta norma de moralidad, Jesús cambia radicalmente el concepto de pecado. Ellos, en cambio, proponen la Ley como norma absoluta por encima del bien del hombre, interpretada además según sus propios intereses (cf. 7,18.24). Jesús afirma que en él no hay injusticia, precisamente porque no busca su gloria ni su propio interés; él ha estado siempre en favor del hombre y los desafía a probar lo contrario. Subraya la coherencia inatacable entre su mensaje y su conducta; no hay distancia entre su decir y su obrar. Por eso la incredulidad de ellos no tiene excusa (cf. 15,22.24) ni la persecución de que lo hacen objeto tiene fundamento (5,18; 7,1.19ss).

46b *«Si digo la verdad, ¿por qué razón vosotros no me creéis?».*

A pesar de todo, ellos no creen la verdad que les propone Jesús. Tienen su propia «verdad», con la que mantienen una coherencia que los llevará a matarlo. Admitir un principio absoluto por encima del bien del hombre lleva inevitablemente a sacrificarlo en aras de ese principio (cf. 19,7). Cuando su admisión se ve como natural, la opresión se hace connatural y lógica. Si, además, el principio se identifica con la voluntad de Dios, esa «verdad» hace cómplice de la opresión a Dios mismo. Es

la perversión de la idea de Dios, que Jesús denuncia como «la mentira». Dios, el Padre, es el principio de vida; busca incesantemente el bien del hombre (5,17) hasta dar a su Hijo para que el hombre tenga vida (3,16); así lo demostrará Jesús con su muerte.

47 *«El que procede de Dios escucha las exigencias de Dios; por eso vosotros no escucháis, porque no procedéis de Dios».*

Termina Jesús dando la razón última de la incredulidad de los dirigentes; a pesar de su pretensión de tener a Dios por padre (8,41b), no proceden de Dios; la prueba es que no escuchan sus exigencias. «Las palabras/exigencias de Dios» era expresión consagrada para designar los mandamientos dados por medio de Moisés [8]. Ya en 3,34 se había dicho de Jesús: *el enviado de Dios propone las exigencias de Dios, puesto que comunican el Espíritu sin medida.* Por eso se identifican con el mensaje (8,31.37.43) y con la verdad que se descubre en la experiencia que da el Espíritu (8,31-32 Lect.), y hacen caducas las de la Ley antigua. Al comunicar el Espíritu colocan al hombre en la línea del amor que fructifica en la actividad. Las exigencias no hacen más que formular el dinamismo del Espíritu-amor que ha hecho nacer de Dios (1,13; 3,5s). Ellos, cuyo móvil es el Enemigo, el anti-amor, siguen sin escuchar a Dios (5,37). No reconocen la voz del Espíritu (3,8 Lect.) porque no proceden de Dios.

II. CONTRAATAQUE JUDIO Y RESPUESTA DE JESUS (8,48-58)

Jesús dador de vida definitiva

48 *Repusieron los dirigentes: «¿No tenemos razón en decir que eres un samaritano y que estás loco?».*

Los dirigentes no tienen argumentos que oponer a los de Jesús, replican con insultos. Jesús acaba de «excomulgarlos» como idólatras, que tienen por dios el propio interés, principio de mentira y homicidio. Ellos toman su revancha, creyendo «excomulgar» a Jesús al llamarlo samaritano. Para los judíos, los samaritanos eran una raza bastarda e idólatra (hijos de prostitución, cf. 8,41). No pudiendo cogerlo en falta (8,46), les resulta imposible atacarlo de frente ni responder a su denuncia. Su única escapatoria es acusarlo de heterodoxia y de insensatez [9].

[8] Cf. Dt 4,10: «Escuchen mis palabras»; 4,13: «El os comunicó su alianza y las diez palabras/mandamientos que os exigía cumplir»; 10,2: «voy a escribir sobre esas losas los mandamientos/palabras».

[9] Para la actitud de los judíos frente a los samaritanos, cf. S.-B. I, 538s.

49 *Replicó Jesús: «Yo no estoy loco, sino que honro a mi Padre; en cambio, vosotros queréis quitarme la honra a mí».*

Del primer insulto *(samaritano)* Jesús no se defiende, porque no lo considera tal. Los heterodoxos de Samaría aceptaron su mensaje (4,4ss), mientras los ortodoxos de Judea intentan matarlo. Responde, en cambio, al segundo *(loco)*.

Lo que él está haciendo es precisamente defender la honra de su Padre, reivindicar su fama, destruyendo la imagen falsa de Dios que ellos han creado. Defiende el honor de Dios, mostrando su verdadero rostro. Ellos no lo conocen ni conservan su mensaje (5,37s); en vez de aceptar con alegría la manifestación del amor del Padre, presente en Jesús, se oponen a éste intentando desacreditarlo. Su dios es el reflejo de lo que ellos son, no un Dios-amor, sino un dios-tirano. El verdadero Dios es para ellos una herejía y una insensatez *(samaritano, loco)*.

50 *«aunque yo no busco mi gloria; hay quien se encarga de eso y es juez en el asunto».*

A Jesús no le importa el concepto que tienen de él, pues no busca su prestigio personal. Con esto les indica que no se acobarda por su ofensiva; seguirá actuando como hasta ahora. No son ellos el último tribunal.

51 *«Pues sí, os lo aseguro: Quien cumpla mi mensaje, no sabrá nunca lo que es morir».*

Jesús, sin embargo, no ha venido a dar sentencia; a todos les ofrece la vida. Con esta declaración expone a los dirigentes el fruto del amor al hombre, de las exigencias de Dios que son su mensaje. A los que lo quieren matar no responde con odio ni los excluye de su acción salvadora. Ha denunciado con fuerza su injusticia y su idolatría, pero ahora les da de nuevo la ocasión de rectificar (2,16 Lect.). Su pecado los lleva a la muerte (8,21.24a). Jesús les señala de nuevo (8,24b) la manera de escapar de ella: renunciar a su pecado dedicándose al bien del hombre. Esto los hará libres e hijos de Dios, y con ello los librará de la muerte.

La actividad en favor del hombre, a la que lleva el Espíritu, es fuente de vida, hasta el punto de excluir toda experiencia de muerte. Esta no existe para el discípulo. La muerte física no interrumpe la vida ni es una experiencia de destrucción. La vida que Jesús comunica no conoce fin (3,16; 4,34; 5,21). Tal es el designio de Dios (6,39s).

52 *Replicaron entonces los dirigentes: «Ahora estamos seguros de que estás loco. Abrahán murió y los profetas también, ¿y tú sales diciendo que quien cumpla tu mensaje no probará nunca la muerte?».*

Como la primera vez en el templo (2,18), los dirigentes no responden a la invitación de Jesús; al contrario, continúan su oposición, afirmando haber encontrado la prueba final de su locura. Han muerto hasta los hombres más cercanos a Dios, como Abrahán y los profetas (cf. Zac 1,5: «Vuestros antepasados, ¿dónde están?; vuestros profetas, ¿viven para siempre?»), y Jesús afirma que su mensaje exime de la muerte. Interpretan su dicho de la muerte física. Jesús había negado a ésta su calidad de muerte (cf. 8,51 nota). Ellos la ven como una experiencia amarga *(probar/gustar)* de la que nadie puede librarse.

53 *«¿Acaso eres tú más que nuestro padre Abrahán, que murió? También los profetas murieron. ¿Quién pretendes ser?».*

Insisten en la idea de la muerte inevitable. Los causantes de muerte (8,40.44) son incapaces de comprender una promesa de vida. Sospechan que Jesús se pone por encima de Abrahán, al que llaman de nuevo «nuestro padre» (cf. 8,39a), aun cuando Jesús les ha negado su condición de hijos (8,39b). La respuesta está construida como la de la samaritana: *¿Acaso eres tú más que nuestro padre Jacob?* (4,12). Cada pueblo apela al antecesor ilustre, que le da su identidad. Pero así como la mujer recordaba a Jacob como dador de un pozo, éstos no se acuerdan de que Abrahán era el receptor de una promesa; sólo mencionan su muerte. Para ellos es ya sólo un pasado, no una esperanza. Abrahán no los lleva al Mesías, cumplimiento de la promesa.

También los profetas murieron, los que anunciaban la restauración, sobre cuyos escritos se había edificado la esperanza mesiánica. Ni por parte de Abrahán ni de los profetas esperan nada del futuro, todos han muerto. Para ellos sigue vivo únicamente Moisés, de quien se profesan discípulos (9,28); pero han deformado sus escritos, cercenando de ellos la esperanza que anunciaban (5,46s) y utilizando la Ley para oprimir al hombre, contra lo que pretendió Moisés (7,19-24). Por eso él mismo los acusa (5,45).

Los dirigentes no se preguntan si Jesús será el Mesías, que, al menos en el judaísmo más reciente, se consideraba superior a Abrahán [10]. Le preguntan de nuevo por su identidad (cf. 8,25), pero ahora con tono escéptico: *¿Quién pretendes ser?* No llegan nunca a una conclusión propia (8,19.25), porque rehúsan examinar los hechos (cf. 7,31).

[10] Cf. S.-B. II, 525.

54a *Repuso Jesús: «Si yo mismo me procurase gloria, mi gloria no valdría nada; es mi Padre quien me la procura».*

Contra lo que insinúan, Jesús no pretende arrogarse títulos; él no viene a buscar su gloria (5,41.43; 7,18; 8,50) ni necesita una gloria exclusiva suya. Quien tal hace demuestra la falsedad de su doctrina y delata su propia injusticia (7,18), mientras en Jesús no hay pecado, opresión ni explotación del hombre (8,46). Es el Padre quien lo honra, haciendo brillar en él su amor y lealtad (1,14).

54b-55a *«el que vosotros decís que es Dios vuestro, aunque nunca lo habéis conocido».*

El Padre que honra a Jesús es aquel que ellos llaman su Dios, y al oponerse a Jesús se oponen a él. Vuelven a mostrar que no tienen a Dios por Padre (8,42).

Jesús muestra la contradicción entre la religión que externamente profesan y su conducta, los acusa de no conocer al Dios que llaman suyo. No se trata de un conocimiento intelectual, la frase tiene un trasfondo profético. Jr 22,15b-17 (LXX): «Sería mejor para ti practicar la justicia y el derecho. No han llegado a conocer, no han hecho justicia al pobre ni al indigente. ¿No significa eso que tú no me conoces? —dice el Señor—. Mira, ni tus ojos ni tu corazón son rectos: los tienes para tu propio lucro, para derramar sangre inocente, para el abuso y el asesinato». Os 4,1-2: «El Señor pone pleito a los habitantes del país, que no hay verdad ni lealtad ni conocimiento de Dios en el país, sino juramento y mentira, asesinato y robo». Con sus palabras: *nunca lo habéis conocido,* repite Jesús la denuncia hecha antes sobre el padre homicida y mentiroso (8,44). Los que viven para su propio interés no conocen al verdadero Dios ni pueden conocerlo (5,37; 8,19) y, al imponer su doctrina en nombre de Dios (5,10), deforman su imagen.

55b *«Yo, en cambio, sé quién es y, si negase saberlo, sería un mentiroso parecido a vosotros. Pero sé quién es y cumplo su mensaje».*

Jesús sabe quién es Dios: el Padre cuyo designio es comunicar vida al hombre. Si él desistiese de su actividad, negando esa realidad de Dios, se haría cómplice de la mentira de ellos, quienes presentan un Dios que apoya la opresión que ejercen. Jesús, identificado con el Padre por la comunión del mismo Espíritu-amor (1,32s), explica quién es Dios con su persona y actividad.

Ese amor hace imposible que Jesús pueda ceder a la presión de ellos ni aprobar su sistema. Si fuera un impostor, podría retractarse dándoles la razón y sería un embustero como ellos, cuya conducta y doctrina no nacen de la experiencia de Dios, pues no la tienen de su amor (5,42): hablan de él sin conocerlo y, en su nombre, imponen sus propios preceptos y someten al pueblo.

Jesús menciona el mensaje del Padre, el que ellos no conservan (5,38); aunque atestiguado por la Escritura, no hacen caso a su testimonio (5,39s). Era el mensaje del Dios liberador, el que por su amor sacó al pueblo de la opresión de Egipto y a lo largo de su historia se puso siempre de parte del pobre y del oprimido (5,37b-38 Lect.). Jesús cumple ese mensaje: toda su actividad se desarrolla en favor del hombre, para darle libertad y vida; pero ellos no quieren reconocerlo. También sus discípulos lo cumplen (14,23-24; 17,6.14) y ese mensaje los consagra (17,17).

56a *«Abrahán, vuestro padre...».*

Jesús se distancia de nuevo de los israelitas; él no se considera hijo de Abrahán, como antes no había reconocido a Jacob por padre (4,21 Lect.). No reconoce más Padre que Dios (4,21.23s). La novedad que él trae está por encima de todo particularismo y privilegio de raza. Para rebatirles su argumento y recordarles la promesa, llama a Abrahán «vuestro padre», como lo han llamado ellos (8,39a.53), aunque su conducta niega su descendencia (8,39b).

56b *«saltó de gozo porque iba a ver este día mío, lo vio y se llenó de alegría».*

Era tradición admitida que, cuando Dios hizo alianza con Abrahán (Gn 15,9-21), le había revelado el lejano futuro, que podía incluir los días del Mesías [11]. Es de notar que Jesús habla de *su día,* no de «sus días», que era la expresión rabínica ordinaria (los días del Mesías), pues en Jn la actividad del Mesías se desarrolla en un día, el de la creación del hombre, el sexto, comenzado en Caná (cf. El Día Sexto, p. 139). Jesús es superior a Abrahán, por ser el cumplimiento de la promesa que Dios le hizo. Abrahán miraba con alegría el día en que la bendición prometida se hacía realidad; ellos no, al contrario, los enfurece (8,59). Muestran de nuevo no ser hijos de Abrahán.

El Mesías, anterior a Abrahán

57 *Los dirigentes le replicaron: «¿No tienes todavía cincuenta años y has visto a Abrahán en persona?».*

No entienden la alusión mesiánica de Jesús. Interpretan con sarcasmo su afirmación, como de un conocimiento personal e inmediato de Abrahán, y quieren mostrar su absurdo. A los cincuenta años terminaba la vida activa (Nm 4,3.39; 8,24s). Siendo aún un hombre joven, pretende haber sido contemporáneo de Abrahán. Jesús les había dicho que

[11] Cf. S.-B. II, 525s.

Abrahán había visto *su día;* ellos, en cambio, le preguntan si él ha visto a Abrahán. Con el cambio de perspectiva quieren subrayar la superioridad de Abrahán sobre Jesús.

58 *Les contestó Jesús: «Pues sí, os lo aseguro: Desde antes que existiera Abrahán, soy yo lo que soy».*

Jesús responde con una declaración solemne. No se detiene en la cuestión planteada por sus adversarios; su afirmación es más genérica, pero, como antes, toma pie de las opiniones del tiempo sobre el Mesías. En la literatura rabínica se afirma con frecuencia que, desde antes de la creación del mundo, Dios había concebido el proyecto de varias realidades posteriores, entre ellas la Ley, Israel y el Mesías. Respecto al Mesías se apoyaba esta opinión en el Sal 72,17: «que su nombre sea eterno, y su fama dure como el sol»; interpretado por los comentadores: «antes que existiera el sol brotó su nombre» [12]. Jesús, el Mesías, fue desde siempre un determinante de la historia, pues en él había de brillar la gloria de Dios (17,1), realizarse su proyecto y resonar la Palabra divina primordial (1,14).

Colofón: Intento de apedrear a Jesús (8,59)

59 *Cogieron piedras para tirárselas, pero Jesús se ocultó saliendo del templo.*

No pueden tolerar aquella afirmación de Jesús, que se hace superior a Abrahán. Los que buscaban su muerte se aprestan a ejecutarla. Muestran ser hijos legítimos del asesino (8,44). Es un paroxismo de furia el que los lleva a intentar apedrearlo. Pero Jesús se escondió y salió del templo. No deja que la descarguen sobre él.

Jesús se oculta. Esta frase hace inclusión con 7.10.14: la subida a Jerusalén, no manifiesta sino clandestinamente, para presentarse en el templo. Jesús vuelve ahora a la clandestinidad dejando el templo. Allí la gloria de Dios se ha manifestado en él, no con gestos de poder para ganar publicidad, como le proponía su gente (7,4), sino con una oferta de salvación, expresión del amor de Dios. Al salir Jesús del templo es la misma gloria de Dios la que se aleja de él, dejándolo vacío (cf. Ez 10,18).

La denuncia del templo hecha por Jesús al principio de su actividad (2,13ss) no había tenido eco. Entonces, con un gesto clamoroso y simbólico, había echado a todos del templo. Ahora Jesús, el Hijo, sale de allí ante el peligro de muerte que lo amenaza. Decididamente ya no es la casa del Padre; el asesino y embustero ha ocupado su puesto.

[12] Cf. S.-B. II, 335; cf. *ibíd.* Targum Sal 72,17: «Su nombre será nombrado por siempre, y antes que existiera el sol fue establecido su nombre y por su mérito bendecidos todos los pueblos».

Podría aludir esta escena a lo sucedido con Moisés en el desierto (Ex 17,1-7). Los israelitas, por la falta de agua en el desierto, «se habían careado con el Señor y lo habían tentado preguntando: ¿Está o no está en medio de nosotros el Señor?». E intentaron apedrear a Moisés. Los dirigentes judíos intentan apedrear a Jesús, que ha ofrecido el agua viva (7,37-39), y en el templo, de pie (cf. Ex 17,6), es la manifestación de la presencia de Dios en medio de ellos (cf. 1,27).

SINTESIS

Con la capacidad de darse a los demás, el Espíritu da la experiencia de Dios como Padre y constituye el verdadero discípulo. De hecho, la adhesión a Jesús por la que se recibe el Espíritu pone el bien del hombre por encima de toda institución humana y determina dedicarse a él sin reservas, rompiendo con los sistemas opresores. La experiencia del Padre da al hombre la libertad de hijo, que lo capacita para realizar en sí mismo el proyecto creador.

Quien no tiene esa experiencia del amor es esclavo, ante todo porque, al no conocer a Dios como Padre, lo concibe como un Dios de poder que somete al hombre, legitimando con eso toda tiranía.

Cada uno se define por su opción: o bien se pone incondicionalmente a favor del hombre, como Jesús, y es así hijo de Dios, o bien contra el hombre, haciéndose cómplice de la opresión. Esta opción radical inspira la conducta, que va construyendo o destruyendo al hombre: cuál es la opción de cada uno, se revela en el modo de obrar, más allá de lo que afirman las palabras o los credos.

CUARTA SECCION

EN JERUSALEN. LA LUZ QUE LIBERA DE LA TINIEBLA (9,1-10,21)

La cuarta sección del segundo ciclo no está en relación con una de las fiestas anuales ni se desarrolla en un lugar determinado. Sin embargo, como la primera (5,1ss), con la que presenta numerosos puntos de contacto, después de sucedido el hecho de la curación, se menciona que ésta ha tenido lugar en día de precepto (5,9b; 9,14). La relación con la curación del inválido aparece también por la ceguera de la masa de enfermos que yacían en los pórticos de la piscina (5,3), por la oposición entre la piscina de El Foso (5,2) y la de Siloé (9,7.11), por la alusión a las ovejas (5,2: la Ovejera), aquí desarrollada (10,1ss) y, finalmente, por la reacción que provoca la curación en día festivo (5,16; 9,16).

Lo mismo que el inválido, también el ciego es figura del pueblo reducido a la impotencia y privado de su condición humana por la opresión que ejercen los dirigentes. «Abrir los ojos al ciego» es frase que pone en relación la actividad de Jesús con la misión liberadora del Siervo de Dios (Is 42,6; 49,6) en el contexto del segundo éxodo (Is 35,5. 10) con el que Dios se proponía sacar al pueblo de la esclavitud de Babilonia (40,1ss).

Por otra parte, en el episodio del ciego se encuentra con gran frecuencia el verbo «nacer» (9,2.19.20.32.34; 9,1: de nacimiento); esto lo pone en relación con el de Nicodemo, donde también se acumula el empleo de este verbo (3,3.4[bis].5.6[bis].7.8). De hecho, la curación del ciego es la explicación del nacimiento por el Espíritu (3,6). El ciego de nacimiento es «carne», que participa de la condición de debilidad de sus padres (3,6: *de la carne nace carne;* cf. 9,22: el miedo a los dirigentes). Es precisamente la condición de «carne» la que por su debilidad hace posible la opresión. El «hombre-carne» es «carne de esclavitud». Habiendo vivido desde siempre en el ámbito de la tiniebla (9,1: ciego de nacimiento), que le ha impedido ver la luz de la vida (1,5), este hombre no ha sabido nunca lo que puede y debe ser el hombre según el proyecto creador (1,4: *[el proyecto] contenía vida);* no habiendo tenido nunca

experiencia de la luz-vida, ni siquiera aspira a salir de su ceguera: Jesús ha de tomar la iniciativa mostrándole el designio de Dios (9,6: su barro). Despertado así su anhelo de vida, Jesús lo invita a lavarse en la piscina del Enviado, donde el agua es el Espíritu (1,33: bautizar con Espíritu Santo; 3,5: nacer de agua y Espíritu). Las escenas siguientes describen la nueva condición del «hombre espíritu» (3,6: *del Espíritu nace espíritu):* propia identidad (9,9: *Soy yo),* libertad de opinión (9,17: *Es un profeta),* independencia respecto al juicio de los dirigentes (9,24s), osadía para señalarles la contradicción en que incurren (9,30-33). Su resistencia a la presión que ejercen sobre él le acarrea la expulsión (9,34).

Como en los episodios del inválido (5,1ss) y de los panes (6,1ss), también la señal que realiza Jesús con el ciego va seguida de un discurso polémico. La unidad de la sección está marcada por la mención final de la obra de Jesús con el ciego (10,21).

La primera secuencia (9,1-38) narra la curación del ciego, su interrogatorio por parte de los fariseos, el interrogatorio de los padres y el intento de separar de Jesús al ciego curado. Termina con el encuentro del hombre con Jesús y su adhesión a él. La plenitud de vida que comunica Jesús es incompatible con el régimen de opresión. La institución judía no soporta la libertad y expulsa al que la obtiene. Jesús acoge al expulsado.

La segunda secuencia (9,39-10,21) comienza por una declaración polémica de Jesús y la pregunta de los fariseos que habían interrogado al ciego curado. Jesús acusa a los dirigentes y les anuncia su propósito de continuar su obra liberadora, invitando a salir de la institución religiosa, para formar una comunidad humana donde el hombre goce de la plenitud de vida.

En oposición a los dirigentes que sacrifican al pueblo, Jesús será el pastor modelo, que dará su vida para liberarlo. La comunidad de Jesús no será únicamente de origen judío, incorporará hombres de todo origen.

Jn 9,1-12: *Curación del ciego*

[1] Al pasar vio Jesús un hombre ciego de nacimiento. [2] Le preguntaron sus discípulos:

—Maestro, ¿quién había pecado, él o sus padres, para que naciera ciego?

[3] Contestó Jesús:

—Ni había pecado él ni tampoco sus padres, pero así se manifestarán en él las obras de Dios. [4] Mientras es de día, nosotros tenemos que trabajar realizando las obras del que me mandó. Se acerca la noche, cuando nadie puede trabajar. [5] Mientras esté en el mundo, soy luz del mundo.

[6] Dicho esto, escupió en tierra, hizo barro con la saliva, le untó su barro en los ojos [7] y le dijo:

—Márchate a lavarte a la piscina de Siloé (que significa «Enviado»).
Fue, se lavó y volvió con vista. [8] Los vecinos y los que antes solían verlo, porque era mendigo, preguntaban:
—¿No es éste el que estaba sentado y mendigaba?
[9] Unos decían:
—El mismo.
Otros, en cambio:
—No, pero se le parece.
El afirmaba:
—Soy yo.
[10] Le preguntaron entonces:
—¿Cómo se te han abierto los ojos?
[11] Contestó él:
—Ese hombre que se llama Jesús hizo barro, me lo untó en los ojos y me dijo: «Márchate a Siloé y lávate». Fui entonces, y al lavarme empecé a ver.
[12] Le preguntaron:
—¿Dónde está él?
Respondió:
—No sé.

NOTAS FILOLOGICAS

9,2 *para que naciera ciego,* gr. *hina* consec.

3 *así se manifestarán,* gr. *hina* consec., no final. La ceguera no estaba pretendida por Dios, era la ocasión para que se manifestaran en él sus obras.

4 *nosotros,* variante crítica mejor apoyada que «yo».
realizando, implícito en *ergazesthai,* infin. pres. iterativo.
[del que] me [mandó], var. mejor apoyada que «nos». El tema del envío de Jesús por parte del Padre es constante en Jn: cf. 3,17; 4,34; 5,24.30.37, etcétera. Los discípulos, a su vez, serán enviados por Jesús, cf. 17,18; 20,21.

6 *le untó su barro en los ojos,* gr. *epekhrisen autou ton pêlon epi tous ophthalmous.* El posesivo *autou* no puede determinar más que a *ton pêlon.* Entre el posesivo y el sustantivo a quien determina podría intercalarse un verbo (cf. la diferencia entre 11,21: *ouk an apethanen ho adelphos mou;* 11,32: *ouk an mou apethanen ho adelphos),* pero no un sustantivo, como en este caso. Por otra parte, el verbo *epikhriô* no se construye con genit. de persona, sino con acus. de persona y dat. de medio *(auton tô pêlô)* o acus. de medio y término en frase preposicional *(ton pêlon ... epi tous ophthalmous).*
El posesivo, que atribuye el barro a Jesús, y la innecesaria repetición de barro (5 veces: 9,6 bis.11.14.15) marcan su sentido simbólico.
Por otra parte, el posesivo *autou,* para referirlo a los ojos del ciego, no necesitaba énfasis alguno, pues no tiene término al que oponerse; en caso de énfasis, la construcción habría sido: *ton pêlon epi tous autou ophthalmous.* Por último, *autou* remite a la frase anterior: el barro es de Jesús, porque lo ha hecho él con su saliva.

8 *solían verlo,* gr. *theôrountes* part. pres. habitual. *Theôreô* denota visión y reconocimiento (cf. 2,23 nota).

preguntaban, gr. *elegon,* especificado por el contexto. Casos parecidos en vv. 9,10.12.

9 *El mismo,* gr. *houtos estin,* en correspondencia con la pregunta.

11 *Ese hombre,* gr. *ho* (anafórico) *anthrôpos.* Al ir seguido de una determinación *(que se llama),* el cast. prefiere la forma adjetival anafórica.

empecé a ver, gr. *aneblepsa,* aor. Aunque el verbo *anableplô* significaría normalmente «recobrar la vista», en el contexto del ciego de nacimiento hay que traducir por una forma incoativa, cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 41.

12 *Respondió,* gr. *legei,* pres. hist.

CONTENIDO Y DIVISION

Jesús ha abandonado el templo y ha vuelto a la clandestinidad (8,59), pero no renuncia a su trabajo en favor del hombre. La perícopa está en relación con su declaración anterior: *Yo soy la luz del mundo* (8,12); va a explicarla dando la vista a un ciego de nacimiento. El ciego, que no conoce la luz, es figura de los que nunca han podido saber lo que debe y puede ser el hombre. Su figura enlaza con las de los enfermos tirados en la piscina de los cinco pórticos (5,3: *ciegos),* es otro representante del pueblo oprimido. Jesús le hace ver el proyecto de Dios sobre el hombre, la plenitud de vida, y así se le abren los ojos. Esto produce en él un cambio tal, que los vecinos dudan de su identidad.

La perícopa tiene dos partes. La primera (9,1-5), después de señalar la ocasión (9,1), contiene un diálogo de Jesús con sus discípulos en que se explica la condición del ciego y el trabajo que a Jesús y a ellos les toca realizar, aludiendo al tema de la luz (9,2-5). En la segunda (9,6-12) se describe la acción de Jesús con el ciego (9,6-7a), el cambio efectuado en su persona, que desorienta a los que lo conocían, y el interés que suscita en la gente (9,7b-12).

La perícopa puede dividirse así:

9,1-5: La ceguera y las obras de Dios.
9,6-12: Curación y cambio del ciego.

LECTURA

La ceguera y las obras de Dios

9,1-2 *Al pasar vio Jesús un hombre ciego de nacimiento. Le preguntaron sus discípulos: «Maestro, ¿quién había pecado, él o sus padres, para que naciera ciego?».*

La escena sucede fuera del templo, pero no se señala lugar ni tiempo; «al pasar» supone solamente que Jesús va caminando. Interesa únicamente la temática, en íntima conexión con las secciones anteriores.

Jesús ve un hombre ciego de nacimiento. Los discípulos que lo acompañan le plantean una cuestión que responde a la mentalidad de la época. Según la concepción corriente del judaísmo, la desgracia era efecto del pecado, que Dios castigaba en proporción exacta a la gravedad de la culpa [1]. Se admitía también que Dios pudiera castigar por amor, para probar al hombre, y tales castigos, aceptados, producían una bendición: larga vida, mayor conocimiento de la Ley y perdón de los pecados. Pero ningún castigo que procediera de Dios podía impedir al hombre el estudio de la Ley [2]. La ceguera, por tanto, no podía ser un castigo de amor, sino una maldición. No faltaban opiniones rabínicas según las cuales el niño podía pecar en el seno de su madre [3], pero era más frecuente pensar que los defectos corporales congénitos se debieran a las faltas de los padres [4].

3 *Contestó Jesús: «Ni había pecado él ni tampoco sus padres, pero así se manifestarán en él las obras de Dios».*

Este ciego de nacimiento no tiene experiencia ni esperanza de la luz, y esto sin culpa personal ni heredada. Pero la ceguera del hombre tiene también sentido simbólico, como aparece por el significado de «luz» en 9,5 y por la aplicación que se hará del término «ceguera» en 9,40s. La falta de luz se debe a la acción de la tiniebla (1,5). Este hombre representa, por tanto, a los que desde siempre *(ni él ni sus padres)* han vivido sometidos a la opresión, sin noción de que podían salir de ella, por no conocer alternativa. No sabía siquiera lo que es la luz. Ni él ni sus padres tenían pecado. Son otros los culpables de su ceguera (9,41).

Sus padres le han transmitido su propia condición de «carne» (3,6: *de la carne nace carne),* cuya debilidad ha hecho posible la opresión en que viven.

Jesús ve en la ceguera una ocasión de que se manifieste en este hombre la actividad de Dios. Afirma que no es un castigo, y que Dios no es indiferente ante el mal; él quiere que el hombre salga de su miseria y le ayuda a ello.

El ciego es un muerto en vida, como el inválido de 5,5ss; otro caso

[1] Cf. S.-B. II, 193s.
[2] S.-B. II, 194a; cf. Sal 94,12.
[3] Cf. S.-B. II, 528s.
[4] Cf. S.-B. II, 193s; Ex 20,5: «No te postrarás ante ellos, ni les darás culto; porque yo, el Señor, tu Dios, soy un Dios celoso: castigo la culpa de los padres en los hijos, nietos y bisnietos cuando me aborrecen»; 34,7b: «aunque no deja impune y castiga la culpa de los padres en los hijos, nietos y bisnietos». Nm 14, 18b; Dt 5,9; Jr 31,29s: «En aquellos días ya no se dirá: 'Los padres comieron agraces, los hijos tuvieron dentera', pues el que muera será por su propia culpa y tendrá dentera el que coma los agraces»; Ez 18,2: «¿Por qué andáis repitiendo este refrán en la tierra de Israel: 'Los padres comieron agraces y los hijos tuvieron dentera'?»; Tob 3,3s: «Tú, Señor, acuérdate de mí y mírame; no me castigues por mis pecados, mis errores y los de mis padres, cometidos en tu presencia, desobedeciendo tus mandatos».

particular del pueblo abandonado por los dirigentes *(la Ovejera, 5,2)*. El inválido llevaba enfermo casi toda su vida (5,5: *treinta y ocho años);* el ciego, en cambio, nunca ha conocido la luz/vida (cf. 1,4; 9,1: *ciego de nacimiento)*. Aquél aún tenía esperanza, aunque fuese la del agua engañosa (5,7). Este no espera curación. En él va a mostrarse lo que hace Dios con los que han nacido y siguen privados de su condición humana. Como aquel hombre deseaba la salud, Jesús se la ofreció (5,6). A éste no puede ofrecérsela, porque no sabe lo que es; tiene que mostrársela antes para hacerlo capaz de desearla.

4 *«Mientras es de día, nosotros tenemos que trabajar realizando las obras del que me mandó. Se acerca la noche, cuando nadie puede trabajar».*

Jesús advierte a sus discípulos que han de asociarse a su actividad. En el ciego van a manifestarse las obras de Dios por mano de Jesús (cf. 5,17-36; 3,21; 4,34), pero también los suyos han de realizarlas (cf. 14,12). Tal será la actividad del grupo cristiano (20,21: *como el Padre me ha enviado, os mando yo a vosotros)*. Como aparece por este episodio y por el del inválido (5,3ss), las obras que Dios realiza consisten en liberar al hombre de su impotencia y darle capacidad de acción.

El plural «nosotros» se refiere primordialmente a Jesús, pero incluye la futura actividad de los suyos, que tendrá que seguir la misma línea de liberación. Se opone al «nosotros» de 9,40, contraponiendo la comunidad de los dadores de luz a la comunidad que ciega. La visión de situaciones de opresión y de injusticia es una llamada a colaborar con la acción de Dios.

Jesús subraya la necesidad, *tenemos que trabajar,* y la urgencia de la misión, *mientras es de día,* es decir, mientras hay posibilidad de trabajo, porque se acerca una noche que impedirá toda actividad. La noche es el período de la tiniebla. Esta puede considerarse de dos maneras: en sí misma, como principio activo de muerte (1,5), o por oposición a la luz, como espacio o período en que falta la luz-vida (8,12). Aquí predomina el segundo aspecto. Hay un tiempo de luz (8,12), cuando Dios se manifiesta ofreciendo la salvación (7,33), y hay otro en que la oportunidad pasa, el de la ausencia de la luz. Jesús tiene su día (8,56), durante el cual manifiesta la luz, que es la gloria del Padre (12,35; cf. 11,9); luego se marchará (7,33).

Llegará la noche cuando se verifique el rechazo definitivo de Jesús. Noche es el mundo sin Jesús, que es su luz. Una vez que los dirigentes del pueblo hayan hecho la opción definitiva, condenando a Jesús y rechazándolo como rey (19,14s), no se podrá hacer nada, la ruina es inevitable (cf. 7,34; 8,21). Mientras queda tiempo, hay que ofrecer la salvación.

En 6,28 la gente había preguntado a Jesús cuáles eran las obras que Dios quería que realizaran. El les advirtió que Dios exige una sola obra: la adhesión a su enviado (6,29). Ahora, los discípulos que le dan su adhesión encuentran ante sí el horizonte de trabajo, llevar a cabo las obras

del que lo envió (5,36; 10,37). La obra primordial, la adhesión a Jesús, se traduce en obras en favor del hombre.

5 *«Mientras esté en el mundo, soy luz del mundo».*

Este dicho de Jesús continúa el de 8,12: *Yo soy la luz del mundo*[5]. Como en aquel pasaje, esta metáfora define su misión de Mesías, por referencia a la misión liberadora del Siervo de Dios según los dos pasajes de Isaías (42,6ss; 49,6ss), que, por una parte, definen al siervo como luz de las naciones y, por otra, su misión, como abrir los ojos a los ciegos, acción que figura, como lo indican los paralelismos establecidos por los mismos textos, la liberación de la opresión (cf. 9,7b Lect.).

La declaración de Jesús rebasa, sin embargo, el marco de la opción de Israel; será norma para la actividad posterior de sus discípulos. Las obras del que lo envió no pueden realizarse sin su presencia, cuando falta la luz (cf. 21,3: *aquella noche no cogieron nada).*

Curación y cambio del ciego

6 *Dicho esto, escupió en tierra, hizo barro con la saliva, le untó su barro en los ojos.*

Jesús pasa a la acción. No le consulta porque, siendo ciego de nacimiento, no sabe lo que es la luz ni puede siquiera desearla. No pretende, sin embargo, suprimir su libertad; va a ponerle ante los ojos el proyecto de Dios sobre el hombre. La decisión de obtener la vista quedará en sus manos; él tendrá que ir por propia iniciativa a lavarse a la piscina.

El barro alude a la creación del hombre. Aunque en Gn 2,7 se dice que Dios lo «modeló» del «polvo» de la tierra (arcilla del suelo), en otros pasajes del AT se usa la palabra «barro»; así en Job 10,9: «Recuerda que me modelaste de barro»; Is 64,7: «Señor, tú eres nuestro padre, nosotros el barro/arcilla y tú el alfarero: somos todos obra de tu mano». Con el uso del barro, Jesús reproduce simbólicamente la creación del hombre. Recuérdese que «el día del Mesías» es el día sexto (2,1 Lect.), en que el hombre fue creado.

Jesús hace barro con su saliva. Hay un elemento preexistente, la tierra *(escupió en tierra),* y uno suyo personal. Se pensaba que la saliva transmitía la propia fuerza o energía vital[6]. En este contexto toma el puesto del agua necesaria para hacer el barro, resultado de la mezcla de ambos elementos. Por eso, a continuación habla Jn del «barro de Je-

[5] En 8,12, la frase articulada *(la luz)* definía a Jesús y fundaba la invitación a seguirlo. En este pasaje, la frase no articulada *(luz)* describe su actividad iluminadora.

[6] Por eso el uso de la saliva era común para curar ciertas enfermedades. Era doctrina tradicional que la saliva del primogénito de un padre curaba las enfermedades de los ojos (no la del primogénito de la madre); cf. S.-B. II, 15.

sús». Se percibe claramente la intención del evangelista: hacer barro con la saliva significa la creación del hombre nuevo (simbolismo del día sexto), compuesto de la tierra/carne y la saliva/Espíritu de Jesús.

De ahí la frase siguiente: *le untó su barro en los ojos*. El barro modelado con el Espíritu es el proyecto de Dios realizado, cuyo modelo es Jesús mismo, su propia humanidad llena de la gloria/amor de Dios. Esto es lo que pone ante los ojos del que nunca ha visto y no sabe lo que es ser hombre.

Jn usa dos verbos para indicar la aplicación del barro en los ojos del ciego: en esta perícopa, el verbo *untar/ungir* (9,6.11); más adelante, sencillamente aplicar (9,15). La diferencia ha de ser notada. El primer verbo está en relación con el apelativo de Jesús «el Mesías/el Ungido» (1,41; 4,25). Resumiendo todos los aspectos contenidos en la acción, Jesús pone ante los ojos del ciego el hombre ungido por el espíritu. Al mismo tiempo, él, como Ungido por excelencia, realiza su obra ungiendo al hombre. Al untarle los ojos, lo invita a ser hombre acabado, ungido e hijo de Dios por la comunicación del Espíritu (17,17-19 Lect.).

7a *y le dijo: «Márchate a lavarte a la piscina de Siloé (que significa 'Enviado')».*

El proyecto de Dios manifiesta su amor por el hombre. Jesús se lo ha mostrado, pero la curación no sucede automáticamente; el ciego tiene que aceptar la luz y optar libremente por ella (3,19-21; cf. 1,12: *a cuantos la recibieron, los hizo capaces de hacerse hijos de Dios, a esos que mantienen la adhesión a su persona).*

La opción libre del hombre se manifestará yendo a la piscina según la orden de Jesús; si sigue el camino que él le marca y va al sitio que le dice, encontrará la luz; el que era «carne» nacerá del Espíritu (3,6).

La piscina de Siloé, que no ha de ser confundida con la fuente del mismo nombre [7], se encontraba fuera de los muros de la ciudad. Se hacían allí los baños/bautismos de los prosélitos paganos [8]. Respecto a la salvación que él trae, Jesús pone al judío en el mismo plano que al pagano. El nombre de la piscina está interpretado por Jn. El nombre original (aram. *šiloaḥ/šiloḥa)* significaría *emisión/envío* [de agua] o bien [agua] *emitida/enviada.* El evangelista adapta el nombre para aplicarlo a Jesús «el Enviado» (cf. 3,17; 4,34; 5,24.30.37, etc., y, poco antes, 9,4). No se menciona el agua de la piscina, que es, por tanto, el agua del Enviado, el Espíritu que manará de su entraña (7,37-39; 19,34).

Es la segunda piscina que se menciona en este evangelio. La primera estaba dentro de la ciudad (5,2: *en Jerusalén, junto a la Ovejera)* y tenía cinco pórticos, figura de la Ley (5,2 Lect.). La segunda está fuera de la ciudad, y es la piscina del Enviado. En la primera, el agua se agitaba periódicamente; como se ha visto, este hecho es en el evangelio figura

[7] Cf. S.-B. II, 530-533.
[8] C. Jeremias, *Jerusalén,* p. 332.

de las agitaciones mesiánicas en las que el pueblo ponía su esperanza (5,7 Lect.). La de Siloé recuerda el texto de Is 8,6-7: «Ese pueblo ha despreciado el agua de Siloé que corre mansa ... sabed que el Señor hará que los sumerjan las aguas del Eufrates, torrenciales e impetuosas».

La doble mención de *untar/ungir* (9,6.11) y la de la piscina (9,7), término que será utilizado para designar la fuente bautismal cristiana, muestran que se lee la actividad de Jesús a través de los ritos de iniciación de una comunidad.

7b *Fue, se lavó y volvió con vista.*

El hombre siguió las instrucciones y obtuvo la vista. El ciego ha alcanzado su integridad humana. Su fe ha consistido en fiarse de Jesús, y la ha expresado yendo a la piscina. Las obras de Dios (9,3s) hacen al hombre. Ha visto la luz, no a través de una enseñanza, sino a través de la acción.

El hombre se ha lavado, como Jesús le había dicho. Este acto no tiene aquí valor de purificación, pues ni él ni sus padres habían pecado (9,3). «Lavarse» indica, por tanto, la aceptación del agua del Enviado, el Espíritu, el amor que se manifiesta.

El resultado de la acción de Jesús y de la aceptación por parte del ciego tiene como efecto la visión *(volvió con vista)*. El cambio expresado en estos términos consiste en la capacidad de ver/conocer lo que es el hombre y el mundo. Ha sido producida por el contacto con el barro de Jesús, aceptado por él, es decir, por la percepción del proyecto de Dios sobre el hombre y la adhesión a él. Equivale a un don de sabiduría que le permitirá distinguir los verdaderos valores de los falsos (cf. 9,13ss). Le ha sido comunicada no por una doctrina, sino por una percepción vital de lo que es el hombre. El sabe ahora, en sí mismo, qué significa serlo. Esta experiencia orientará en adelante su actuación.

Como ya se ha apuntado (9,5 Lect.), dar vista a los ciegos era uno de los signos propios de la salvación definitiva, anunciada por los profetas, como símbolo de la liberación de la tiranía. Así, Is 29,18ss: «Aquel día oirán los sordos las palabras del libro, sin tinieblas ni oscuridad verán los ojos de los ciegos, los oprimidos volverán a festejar al Señor y los pobres se alegrarán con el Santo de Israel, porque no quedarán tiranos ...»; 35,5.10: «Se despegarán los ojos del ciego, los oídos del sordo se abrirán ... y volverán ... los rescatados del Señor»; 42,6-7 (del Siervo de Dios): «Yo, el Señor, te he llamado ... te he formado y te he hecho alianza de un pueblo, luz de las naciones. Para que abras los ojos de los ciegos, saques a los cautivos de la prisión y de la mazmorra a los que habitan en tinieblas»; 49,6.9a: «Es poco que seas mi siervo y restablezcas las tribus de Jacob y conviertas a los supervivientes de Israel; te hago luz de las naciones, para que mi salvación alcance hasta el confín de la tierra ... para decir a los cautivos: 'Salid'; a los que están en tinieblas: 'Venid a la luz'».

Las tinieblas se desvanecen ante la revelación de Dios, Is 60,1: «¡Le-

vántate, brilla (Jerusalén), que llega tu luz; la gloria del Señor amanece sobre ti! Mira: las tinieblas cubren la tierra, la oscuridad los pueblos; pero sobre ti amanecerá el Señor, su gloria aparecerá sobre ti y acudirán los pueblos a tu luz».

8 *Los vecinos y los que antes solían verlo, porque era mendigo, preguntaban: «¿No es éste el que estaba sentado y mendigaba?».*

La curación del ciego provoca una perplejidad entre la gente que lo conocía. Algunos estiman que no puede ser la misma persona[9]; otros, en cambio, afirman que lo es. Por primera vez aparece que el ciego era un mendigo. Pedía limosna sentado; estaba inmóvil, impotente, dependiente de los demás. Jesús, al darle la vista, le ha dado la movilidad y la independencia. El caso del ciego presenta un estrecho paralelismo con el del inválido. Uno estaba echado, el otro sentado, ambos sin poder valerse; son muertos que reciben vida (5,21), oprimidos que reciben libertad.

9a *Unos decían: «El mismo». Otros, en cambio: «No, pero se le parece».*

La gente, para identificarlo, no lo ha llamado «el ciego», sino el mendigo sentado; lo ha descrito por su inactividad y dependencia, consecuencias de su ceguera. La duda sobre la identidad del ciego refleja la novedad que produce el Espíritu; siendo el mismo, es otro. Es la diferencia entre el hombre sin iniciativa ni libertad y el hombre libre.

9b *El afirmaba: «Soy yo».*

Jn pone en boca del ciego las mismas palabras que usa Jesús para identificarse él mismo (4,25-26 Lect.; 6,20; 8,24.28.58). Están colocadas entre las dos menciones de la unción (9,6.11) y reflejan la nueva identidad del hombre acabado por el Espíritu; como Jesús, él es ahora un ungido, se ha encontrado a sí mismo.

10 *Le preguntaron entonces: «¿Cómo se te han abierto los ojos?».*

Los vecinos y los que lo habían conocido como mendigo le preguntan ahora. La frase que usan alude a los textos proféticos ya citados antes (9,7b Lect.). El hecho insólito suscita su interés y quieren saber cómo ha sucedido.

11 *Contestó él: «Ese hombre que se llama Jesús hizo barro, me lo untó en los ojos y me dijo: 'Márchate a Siloé y lávate'. Fui entonces, y al lavarme empecé a ver».*

La respuesta del antes ciego, que vuelve a enumerar las acciones de Jesús (cf. 9,6), muestra la importancia del relato de la curación. El cura-

[9] En el AT no se da ningún caso de curación de un ciego de nacimiento.

do considera a Jesús un hombre como él (9,1: *un hombre;* 9,11: *ese hombre).* Sabe que se llama Jesús, que en el contexto podría aludir a su significado etimológico, «Dios salva», pero no lo conoce. Lo cierto es que, siguiendo sus instrucciones, ha obtenido la vista.

12 *Le preguntaron: «¿Dónde está él?». Respondió: «No sé».*

La curación constatada suscita el interés por la persona de Jesús. La gente quiere saber dónde está. Antes veían al ciego sentado, dependiendo de los demás *(mendigo),* y lo ven ahora válido e independiente gracias a la acción de Jesús. La señal suscita una esperanza y quieren encontrarlo (cf. 6,2). El hombre, sin embargo, no sabe dónde está. Jesús no hace proselitismo, simplemente actúa en favor del hombre y le deja su libertad.

SINTESIS

Sometidos desde siempre a la opresión, muchos hombres ni siquiera saben lo que significa la verdadera condición humana, el objetivo para el que Dios los ha creado. Jesús es el modelo de Hombre en quien resplandece, en grado máximo, esa calidad de vida, y es capaz de comunicarla. Misión de Jesús y de los suyos es mostrar esa posibilidad, más que con palabras, con la realidad que viven y con gestos que realicen la salvación. Es un ofrecimiento gratuito que ha de ser aceptado libremente.

Jn 9,13-34: *Verificación del hecho e interpretación de los dirigentes*

13 Llevaron a los fariseos al que había sido ciego. 14 El día en que
Jesús hizo el barro y le abrió los ojos era descanso de precepto. 15 Los
fariseos, a su vez, le preguntaron también cómo había llegado a ver.
El les respondió:
—Me puso barro en los ojos, me lavé y veo.
16 Algunos de los fariseos comentaban:
—Ese hombre no viene de parte de Dios, porque no guarda el día
de descanso.
Otros, en cambio, decían:
—¿Cómo puede un hombre, siendo pecador, realizar semejantes señales?
Y estaban divididos.
17 Le preguntaron otra vez al ciego:
—A ti te ha abierto los ojos, ¿qué piensas tú de él?
El respondió:
—Es un profeta.

18 Los dirigentes judíos no creyeron que aquél había sido ciego y había llegado a ver hasta que no llamaron a los padres del que había conseguido la vista 19 y les preguntaron:
—¿Es éste vuestro hijo, el que vosotros decís que nació ciego? ¿Cómo es que ahora ve?
20 Respondieron sus padres.
—Sabemos que éste es nuestro hijo y que nació ciego. 21 Ahora bien, cómo es que ve ahora, no lo sabemos, y quién le ha abierto los ojos, nosotros tampoco lo sabemos. Preguntádselo a él, ya es mayor de edad; él dará razón de sí mismo.
22 Sus padres respondieron así por miedo a los dirigentes judíos, porque los dirigentes tenían ya convenido que fuera excluido de la sinagoga quien lo reconociese por Mesías. 23 Por eso dijeron sus padres: «Ya es mayor de edad, interrogadlo a él».

24 Llamaron entonces por segunda vez al hombre que había sido ciego y le dijeron:
—Reconócelo tú ante Dios. A nosotros nos consta que ese hombre es un pecador.
25 Replicó entonces él:
—Si es pecador o no, no lo sé; una cosa sé, que yo era ciego y ahora veo.
26 Insistieron:
—¿Qué te hizo? ¿Cómo te abrió los ojos?
27 Les replicó:
—Ya os lo he dicho y no me habéis hecho caso. ¿Para qué queréis

oírlo otra vez? ¿Es que queréis haceros discípulos suyos también vosotros?

[28] Ellos lo llenaron de improperios y le dijeron:

—Discípulo de ése lo serás tú, nosotros somos discípulos de Moisés. [29] A nosotros nos consta que a Moisés le estuvo hablando Dios; ése, en cambio, no sabemos de dónde procede.

[30] Les replicó el hombre:

—Pues eso es lo raro, que vosotros no sepáis de dónde procede, cuando me ha abierto los ojos. [31] Sabemos que Dios no escucha a los pecadores, sino que al que lo respeta y realiza su designio a ése lo escucha. [32] Jamás se ha oído decir que nadie haya abierto los ojos a uno que nació ciego; [33] si éste no viniera de parte de Dios, no podría hacer nada.

[34] Le replicaron:

—Empecatado naciste tú de arriba abajo, ¡y vas tú a darnos lecciones a nosotros!

Y lo echaron fuera.

NOTAS FILOLOGICAS

9,13 *al que había sido ciego,* gr. *ton pote tuphlon.*

14.16 *descanso de precepto,* cf. 5,9b nota.

15 *a su vez,* gr. *palin,* en paralelo con la pregunta de la gente (9,10: *pôs;* 9,15: *pôs);* cf. Mc 10,2.10.

16 *un hombre, siendo pecador,* gr. *anthrôpos hamartôlos.*
Y estaban divididos, gr. *kai skhisma ên en autois,* situación durativa; cf. 10,19.

17 *preguntaron,* gr. *legousin,* pres. hist. especificado por el contexto.
A ti te ha abierto, etc., la orac. causal gr. *(hoti, ya que, dado que)* se coloca delante de la principal.
piensas, gr. *legeis,* trad. idiomát. cast.

18 La partícula *oun* (en lugar de *de)* identifica a «los Judíos» (9,18.22 bis) con los fariseos anteriores (9,13.15.16).
había llegado a ver, había conseguido la vista, expresiones equivalentes para evitar la monotonía, evitada en griego con la diferenciación de formas verbales (aor., partic.).

21 *tampoco,* gr. *ouk;* en cast. la segunda negación suele aludir a la primera.
ya es mayor de edad, gr. *hêlikian ekhei,* aram. que designa a un individuo mayor de trece años, considerado mayor de edad (S.-B. II, 534s).

él dará razón de sí mismo, gr. *autos peri heauton lalêsei,* referido al hecho.

22 *respondieron así,* gr. *tauta eipan,* verbo especificado por el contexto.

24 *Reconócelo tú ante Dios,* gr. *dos doxan tô Theô,* modismo corriente para invitar a ser sincero, sin tener en cuenta los inconvenientes que de ello pudieran derivar; pide del interpelado una conducta que no profane, sino que glorifique el nombre de Dios (S.-B. II, 535). Según el caso, habrá que traducir de un modo u otro. Cf. Jos 7,19: «glorifica al Señor ... haciendo tu confesión»; Esd 10,11: «confesadlo al Señor»; Ap 11,13: «dieron la razón al Dios del cielo»; 14,7; 16,9. Bastaría traducir: «Reconócelo tú»; pero conviene conservar la mención de Dios, cuya autoridad se arrogan los dirigentes para oponerse a Jesús.

A nosotros nos consta, gr. *hêmeis oidamen,* perfectivo.

25 *Si es pecador o no;* según el uso cast., se añade la disyuntiva «o no», implícita en el «si» dubitativo.

28 *Discípulo de ése,* etc., gr. *Su mathêtês* ... Se traslada a modismo cast. el énfasis de la frase griega. El fut. *lo serás* traduce el sentido concesivo que confiere a este miembro la oposición con el siguiente *(nosotros).*

29 *estuvo hablando,* gr. *lelalêken,* pf. extensivo, cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 246.

30 *lo raro,* gr. *to thaumaston* en sentido negativo: *extraño, raro, desconcertante,* construc. idiom. cast.

31 *lo respeta,* gr. *theosebês ê,* el verbo gr. *sebomai* denota el temor reverencial de Dios; la expresión equivale a *phobeitai ton Theon,* ya lexicalizada en el AT para significar el respeto a Dios; cf., por ej., Is 11,2: *espíritu de reconocimiento y respeto del Señor.*

34 *Empecatado naciste,* etc., gr. *en hamartiais su egennêthês holos,* expresión idiom. cast.

vas tú a darnos lecciones, gr. *su didaskeis;* la expresión cast. explicita el rechazo contenido en el griego.

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa, incluida entre la negativa de algunos fariseos: *Ese hombre no viene de parte de Dios* (9,16) y la afirmación del ciego curado: *Si éste no viniera de parte de Dios* (9,33), muestra el desconcierto de los adversarios de Jesús, cuyos principios teológicos vacilan ante lo sucedido. Su reacción es, en primer lugar, negar el hecho, e interrogan a los padres del curado pensando que descubrirían fraude. Ante la innegable evidencia, intentan imponer su autoridad doctrinal al individuo, pero la sabiduría de éste, nacida de su experiencia de nueva vida, se revela más fuerte que el prestigio de ellos y el hombre se niega a someterse. Ante esto recurren a una medida violenta, ex-

pulsando al hombre de su comunidad. Así, como Jesús era incompatible con el templo, donde iba a ser apedreado, quien recibe de él la vida no encuentra lugar en la institución judía.

La perícopa contiene tres escenas. La primera (9,13-17), después de precisar que el día de la curación había sido sábado (9,14), describe el interrogatorio del ciego curado por parte de los fariseos; provoca una división entre éstos y una declaración del interrogado. La segunda (9,18-23) presenta a aquellos dirigentes que, ante la dificultad que el hecho les crea, pretenden averiguar si la curación es falsa. Para ello llaman a los padres del ciego, quienes, sin embargo, corroboran la verdad de lo sucedido. La tercera (9,24-34) narra el intento de los dirigentes de recuperar al curado, haciéndolo renegar de Jesús. Ante la resistencia del hombre, lo expulsan.

En resumen:

9,13-17: Interrogatorio del curado y división entre los fariseos.
9,18-23: Intento de negar el hecho. Interrogatorio de los padres.
9,24-34: Conato de separar de Jesús al ciego curado.

LECTURA

Interrogatorio del curado y división entre los fariseos

9,13 *Llevaron a los fariseos al que había sido ciego.*

Entre los dirigentes judíos, de los que forman parte (9,18 nota), los fariseos son los más activos (cf. 4,1-3; 7,32.47; 8,13), los que tienen de hecho el control sobre el pueblo. El ambiente de la escena no refleja tanto un conflicto con el poder central judío (cf. 5,1: fiesta; 5,14: templo; 5,16.18, etc.: dirigentes judíos), cuanto el de la comunidad cristiana con la sinagoga.

14 *El día en que Jesús hizo el barro y le abrió los ojos era descanso de precepto.*

Lo mismo que en el episodio del inválido (5,9b), la mención del precepto se retrasa hasta mediada la narración. Para Jesús no cuenta el día festivo, no reconoce su existencia. La Ley aparece en vigor para los fariseos, no para él, que continúa trabajando en favor del hombre, como trabaja el Padre (5,17; 9,4). Junto al descanso de precepto menciona Jn la acción de Jesús (amasar el barro), que estaba explícitamente prohibida por la interpretación farisea de la Ley [1], y, a su lado, coloca la frase «le abrió los ojos», de claro sentido mesiánico (9,7b Lect.). Su «amasar el barro» prolonga el día sexto de la primera creación; Jesús sigue creando al hombre.

[1] Amasar barro y aplicarlo a los ojos eran trabajos prohibidos en sábado, cf. S.-B. II, 530; I, 615s.

15 *Los fariseos, a su vez, le preguntaron también cómo había llegado a ver. El les respondió: «Me puso barro en los ojos, me lavé y veo».*

Los fariseos comienzan el interrogatorio. No les interesa el hecho de la curación, sino el cómo, porque ahí es donde pueden ver si ha habido infracción de la Ley. No se alegran con el hombre, lo humano se mira a través de lo jurídico. La respuesta del hombre es escueta: *Me puso barro en los ojos, me lavé y veo.* El hecho es incontrovertible, por su misma simplicidad. No se nombra a Jesús, que está en el trasfondo e inquieta a los fariseos.

16a *Algunos de los fariseos comentaban: «Ese hombre no viene de parte de Dios, porque no guarda el día de descanso».*

La respuesta del ciego produce división entre los fariseos. El primer grupo toma por único criterio de juicio la observancia de la Ley. Quien la observa está con Dios, quien la viola no puede venir de Dios. Ella es la norma indiscutible que regula la relación con Dios y traza la línea discriminatoria entre los que le agradan y los que son rechazados por él. El Dios de ellos no se interesa por el hombre que sufre o está inutilizado; para él, lo inviolable, el valor supremo, es la Ley (cf. 5,10.22-23 Lects.). La Ley impersonal, como un muro, oculta el amor de Dios y le impide manifestarse (2,6).

16b *Otros, en cambio, decían: «¿Cómo puede un hombre, siendo pecador, realizar semejantes señales?». Y estaban divididos.*

Un segundo grupo de fariseos duda. Ser pecador, prácticamente equivalente de impío, descreído, parece incompatible con la señal tan clamorosa que acaba de realizar Jesús. Ellos, además, hablan de «señales» en plural, conocen su actividad. Descubren que el hecho «señala» a una realidad superior, que no puede ser más que de Dios. Pero lo que les impresiona es la calidad de la acción; descubren en ella el poder de Dios, no el amor del Padre. El grupo está dividido, Jesús hace vacilar su seguridad.

17 *Le preguntaron otra vez al ciego: «A ti te ha abierto los ojos, ¿qué piensas tú de él?». El respondió: «Es un profeta».*

En esta división, acuden al hombre y le preguntan su parecer, como testigo de excepción. Lo expresa con toda sencillez: Jesús *es un profeta.* No ha descubierto toda la realidad de Jesús, pero para él es indiscutible que no está separado ni en contra de Dios; es un enviado suyo y actúa en su nombre. Es el mismo proceso de reconocimiento de Jesús que siguió la samaritana (4,19).

Intento de negar el hecho.
Interrogatorio de los padres

18-19 *Los dirigentes judíos no creyeron que aquél había sido ciego y había llegado a ver hasta que no llamaron a los padres del que había conseguido la vista y les preguntaron: «¿Es éste vuestro hijo, el que vosotros decís que nació ciego? ¿Cómo es que ahora ve?».*

Los fariseos son llamados ahora con una denominación más genérica: *Los dirigentes judíos* («los Judíos»). Señala así Jn la complicidad de los fariseos con el orden injusto; son gente del régimen y en él ejercen influjo. Ya había aparecido su connivencia con los sumos sacerdotes en contra de Jesús (7,32.45).

Ante el insoluble dilema se refugian en la incredulidad. No quieren ver el hecho, porque contrasta con sus convicciones y derriba su sistema teológico. La ideología los ciega. Esta, constituida en prejuicio y privilegio, es para ellos indiscutible; atrincherados en ella, deforman o niegan la misma realidad. Llaman a los padres del antes ciego para descubrir si hay fraude. Estas personas no habían tenido culpa de la ceguera de su hijo (9,3); son gente sometida, que tampoco ha conocido la libertad. De hecho tienen miedo a los dirigentes (cf. 7,13), viven en las tinieblas. La pregunta que les hacen es doble: en primer lugar, si es verdad que nació ciego y, en caso afirmativo, cómo ha obtenido la vista. El hecho es tan evidente que condena su actitud frente a Jesús, y esto les crea una profunda angustia. Acuden a los padres con la oculta esperanza de que el hecho no sea real, pero no harán más que confirmarlo. Tendrán que recurrir entonces, para defenderse de su propia incoherencia, a un *a priori* teológico que justifique su postura.

20-21 *Respondieron sus padres: «Sabemos que éste es nuestro hijo y que nació ciego. Ahora bien, cómo es que ve ahora, no lo sabemos, y quién le ha abierto los ojos, nosotros tampoco lo sabemos. Preguntádselo a él, ya es mayor de edad; él dará razón de sí mismo.*

Los padres afirman el hecho que saben de primera mano: su hijo nació ciego. Pero insisten en su ignorancia del modo o del agente de la curación. Rehúsan toda complicidad con el hecho de que su hijo vea; declaran no tener noticia de quién lo ha curado. Se defienden como si «ver» fuera un crimen; así lo es de hecho para los fariseos.

Jn repite el dato de la mayoría de edad del ciego curado (9,21.23), mostrando que le atribuye particular importancia. En ambas ocasiones está puesto en boca de los padres, en relación con el temor que sienten de ser expulsados de la institución judía. Aunque se encuentran oprimidos (miedo), es su único horizonte, no podrían vivir fuera de ella. Como lo era su hijo, son sometidos ancestrales. Por ese temor, declinan toda responsabilidad en la curación y niegan conocer a Jesús. Sin embargo, estiman que su hijo puede hablar: *Preguntádselo a él, ya es mayor de*

edad; él dará razón de sí mismo. La unión entre la mayoría de edad y el dar razón de sí mismo ante las autoridades muestra una clara diferencia con los padres, que tienen miedo a expresarse. La mayoría de edad significa, por tanto, la capacidad de hablar con libertad, basada en la propia experiencia *(dar razón de sí),* indicando la seguridad del hombre hecho, que no teme expresarse por la nueva sabiduría y libertad que le ha comunicado el Espíritu. Aparece, pues, un paralelo de la expresión encontrada en 6,10b *(hombres adultos,* cf. *ibid.* Lect.).

22 *Sus padres respondieron así por miedo a los dirigentes judíos, porque los dirigentes tenían ya convenido que fuera excluido de la sinagoga quien lo reconociese por Mesías.*

La alegría natural por la curación del hijo no puede manifestarse. Impera el miedo. Tal es la situación del pueblo ante las autoridades (cf. 7,13). Los súbditos no deben tener opinión propia, sino depender de la declarada por los dirigentes (7,26). Estos pueden imponerla porque disponen de medios de coacción: *tenían ya convenido que fuera excluido de la sinagoga.* No dan razones, es un acto de pura autoridad. Se ve ahora por qué Jn ha cambiado la denominación «los fariseos» por «los dirigentes»; la decisión no es sólo farisea, pertenece al círculo de poder en su conjunto. Es curiosa la mención del Mesías en este lugar. La multitud de Jerusalén, al menos en gran parte, lo había reconocido por tal, y eso había alarmado a los fariseos, que, de acuerdo con los sumos sacerdotes, habían mandado prender a Jesús (7,31s.41). La incredulidad total era propia de los dirigentes (7,48; 8,19.25.53.59), aunque había partidarios del sistema que le daban crédito (8,31). Los representantes oficiales de Dios y de su Ley excomulgan al que reconoce en Jesús, que libera a los que ellos oprimen, al enviado de Dios, al Mesías.

23 *Por eso dijeron sus padres: «Ya es mayor de edad, interrogadlo a él».*

Estas personas viven atemorizadas, no se atreven a desafiar a sus opresores. Según los dirigentes, es malo que el ciego haya visto, porque el hecho se opone a su Ley. Se oponen así ellos a la experiencia humana, invierten los valores elementales. Los padres no pueden manifestar alegría ni mostrarse agradecidos a Jesús. Podrían ser considerados como renegados y apóstatas.

Conato de separar de Jesús al ciego curado

24 *Llamaron entonces por segunda vez al hombre que había sido ciego y le dijeron: «Reconócelo tú ante Dios. A nosotros nos consta que ese hombre es un pecador».*

No han podido demostrar fraude en el hecho de la curación. Los padres del antes ciego han confirmado que nació así. Quieren ahora evitar

el testimonio del hombre en favor de Jesús, que cedería en desprestigio de su institución. Van a intentar que renueve su lealtad a ellos, en contra del que le ha dado la vista. Un eslabón más en la cadena de contradicciones a que los lleva su inquietud ante el hecho. Ahora condenan a Jesús en nombre de la moral oficial *(pecador),* para que lo anatematice el mismo que ha sido curado. Es la última forma de hacerle negar o, más bien, renegar del beneficio recibido. Quieren forzarlo a que lo rechace como un mal.

Los antes divididos (9,16) han llegado ahora a la unanimidad. No han podido negar la curación, pero piensan poder acallar la interpelación que les hace. Para ello dictaminan que Jesús es un pecador, es decir, un descreído. En el conflicto entre la verdad del hecho y el prejuicio teológico, éste vence. Dios no puede actuar contra el precepto en beneficio del hombre: ese bien del hombre es un mal, una ofensa a Dios. Ahora le piden al ciego curado que lo reconozca él mismo. Quieren imponerle su idea de Dios, el juicio que ellos formulan, como más válido que su propia experiencia. El hombre tendría que admitir que habría sido mejor seguir ciego, porque la vista de que ahora goza es contraria a la voluntad de Dios. Defienden su postura negando la evidencia. Son los enemigos de la luz; con «la mentira» (cf. 8,44) intentan extinguirla (1,5).

25 *Replicó entonces él: «Si es pecador o no, no lo sé; una cosa sé, que yo era ciego y ahora veo».*

El hombre opone el hecho a la teoría. El no se mete en cuestiones teológicas. Lo que sabe es que su estado actual es indiscutiblemente mejor que el de antes; eso no puede negarlo.

El ciego experimenta en sí mismo la libertad y la integridad humana como un bien. Su experiencia ha sido la del amor gratuito, la de una relación personal comunicadora de vida. Es esto lo que le abre en realidad los ojos y lo hace más sabio que los maestros fariseos. El sabe ahora (más allá de aquella teología y moral legalista) lo que es el hombre y lo que es Dios. El ve, los maestros están ciegos. Es curioso que, mientras ellos le hablan de Dios, él, ante su propia evidencia, se desentiende de lo que le predican. Se diría que no le importa ese Dios, sino «el hombre» en quien ha «visto» el amor gratuito. En Jesús está presente el Padre.

26 *Insistieron: «¿Qué te hizo? ¿Cómo te abrió los ojos?»*

A pesar de la seguridad que han demostrado antes, no están tranquilos. Jn sigue empleando la frase *(abrir los ojos)* que alude a la liberación anunciada por Isaías: el hecho descrito en términos proféticos intranquiliza a estos conocedores de la Escritura. Al insistir, delatan su mala conciencia.

27 *Les replicó: «Ya os lo he dicho y no me habéis hecho caso. ¿Para qué queréis oírlo otra vez? ¿Es que queréis haceros discípulos suyos también vosotros?*

Querían encontrar una escapatoria. La réplica del hombre los asocia a los sordos de Is 42,18: «Sordos, escuchad y oíd; ciegos, mirad y ved». El pueblo está ciego, porque no lo dejan ver; los dirigentes, sordos, porque no quieren oír. Ante aquella obcecación, el hombre se permite la ironía: *¿Es que queréis haceros discípulos suyos también vosotros?*

28 *Ellos lo llenaron de improperios y le dijeron: «Discípulo de ése lo serás tú, nosotros somos discípulos de Moisés».*

La respuesta indica que la intervención del ciego ha tocado el nervio de su dilema, poniéndolos al descubierto. Están intentando rechazar la evidencia. Jn describe cómo las tinieblas no recibieron la luz y cómo se esfuerzan por apagarla en sí mismos. Se refugian en su tradición para no aceptar la novedad. Se apoyan en el pasado, sobre el que han construido su sistema teológico, que Jesús tira abajo. Jn subraya la opción entre Moisés y Jesús, entre la Ley sin amor y el amor fiel (1,17). Ya había propuesto la cuestión en 3,31-36, concluyendo: *Quien no hace caso al Hijo no sabrá lo que es vida: no, la reprobación de Dios queda sobre él.*

Hacen de Moisés un absoluto. En vez de comprender que sus escritos anunciaban la realidad que trae Jesús (5,46), ven en ellos una Ley definitiva e inmutable y leen la realidad a través de ese código: lo que no cuadra con él no tiene validez. Con la Ley en la mano, ellos saben lo que Dios puede y no puede hacer. Pero el Dios creador no se manifiesta en la Ley, sino en la vida del hombre, liberándolo y salvándolo; no es codificable. Por eso, para creer, hay que leer las señales, las obras de Jesús, que son las del Padre (5,36; 9,4).

Dios pide adhesión a la vida que surge por obra de Jesús (inválido que se levanta, ciego que ve). Se plantea así una opción para el hombre: o leer directamente en la vida, donde se manifiesta la acción de Dios, dispuesto a aceptar lo nuevo e imprevisible, o, de lo contrario, empeñarse en leer la vida a través de una ideología rígida que la suplante; se ve así en trance de negar la realidad o de no reconocer en ella la acción de Dios.

29 *«A nosotros nos consta que a Moisés le estuvo hablando Dios; ése, en cambio, no sabemos de dónde procede».*

Dan su argumento para rechazar a Jesús. De Moisés nos consta; de ése, no. No pudiendo negar el hecho, quieren denigrar la persona. Como de costumbre, designan a Jesús por un pronombre despectivo. Su nombre les evoca su propia historia. Jesús (Josué), sucesor de Moisés, introdujo al pueblo en la tierra prometida. Su nombre significa «Dios salva», y ellos no pueden admitir que Jesús sea un salvador enviado por Dios.

Les consta que a Moisés le habló Dios por unos libros que conservaban una epopeya del pasado, cuando Dios, por su medio, había liberado al pueblo. No quieren reconocer la necesidad de una nueva liberación ni que el pueblo se encuentra oprimido, pues ahora son ellos los opresores. Los que cantan la liberación antigua se oponen a la presente. Al Dios que en otro tiempo los sacó de la esclavitud le prohíben ahora sacar a otros de la esclavitud que ellos procuran. Si el éxodo de Egipto había sido obra del amor de Dios a su pueblo *(mi hijo,* Ex 4,22s; Os 11,1), ellos interponen ahora la Ley de Moisés para evitar toda nueva manifestación de su amor. No están dispuestos a reconocerlo cuando se muestra en Jesús.

30-33 *Les replicó el hombre: «Pues eso es lo raro, que vosotros no sepáis de dónde procede, cuando me ha abierto los ojos. Sabemos que Dios no escucha a los pecadores, sino que al que lo respeta y realiza su designio a ése lo escucha. Jamás se ha oído decir que nadie haya abierto los ojos a uno que nació ciego; si éste no viniera de parte de Dios, no podría hacer nada».*

El hombre ridiculiza el argumento de los dirigentes. Les propone un criterio muy simple para salir de su dificultad. Usando una teología admitida por todos *(sabemos),* concluye que Dios no puede conceder a un descreído realizar una obra tan extraordinaria. La conclusión es obvia: *si éste no viniera de parte de Dios, no podría hacer nada.* Jn, por boca del ciego, está describiendo a la letra la actividad de Jesús: realizar el designio del que lo envió (4,34; 6,38). Los dirigentes, en cambio, se oponen a él; por eso no pueden percibir la verdad del mensaje de Jesús (7,17).

34a *Le replicaron: «Empecatado naciste tú de arriba abajo, ¡y vas tú a darnos lecciones a nosotros!».*

Los dirigentes, acorralados, pierden los estribos. Vuelven a afirmar su superioridad (cf. 9,24: *A nosotros nos consta).* No discuten el argumento del ciego, que es irrebatible; pasan al insulto, como hicieran con Nicodemo (7,52) y con Jesús (8,48). Este había dicho que el ciego no tenía pecado; ellos, en cambio, recurren a su falso principio y achacan a su pecado congénito el haber estado ciego. En realidad, eran ellos los opresores, los culpables de la ceguera (9,41); son ellos la tiniebla que la produce, pero descargan la culpa en él. Con su afirmación, vuelven a deformar la realidad, esta vez la del hombre mismo. Si no se somete al parecer de ellos, negando la evidencia, está a mal con Dios. Tendría que volver a cegarse para darles la razón.

Los dirigentes no tienen nada que aprender *(vas a darnos lecciones),* lo saben todo y encuentran respuestas teológicas para todo, hasta para negar la evidencia.

34b *Y lo echaron fuera.*

Ahora, al fallar la coacción moral, toman la medida violenta. Lo expulsan de su comunidad, porque no niega su propia experiencia ni renuncia al bien que ha recibido. La sinagoga, regida por los dirigentes, es el lugar de la tiniebla. Con su mentira oficial han querido apagar la luz, que es la vida. Al no conseguirlo, el hombre no puede quedar dentro. A los responsables no sólo les es indiferente el bien del hombre, les resulta un estorbo, un obstáculo para su dominio. Rechazan a Jesús y a los que se le adhieren. No hay compromiso posible; como Jesús tuvo que salir del templo, los suyos son incompatibles con la sinagoga.

SINTESIS

Los representantes del poder religioso-político judío se encuentran desconcertados ante la obra de Jesús, que derriba los presupuestos teológicos de su sistema. La reacción es típica: después del impacto inicial, que produce una vacilación, se conciertan para neutralizar el hecho. En primer lugar, pretenden negar su existencia, considerándolo un fraude. En vista de lo inútil de la empresa, recurren a la autoridad doctrinal que se arrogan, para definir que lo que el hombre experimenta como bien y como vida es contrario a lo que Dios quiere, y que, por tanto, no debe considerarse un beneficio ni a su autor como un enviado de Dios.

Aferrados a su ideología niegan la evidencia e invierten los valores, llamando al bien mal y al mal bien, a la tiniebla luz y a la luz tiniebla. Detrás de esa ideología se encuentra su posición de privilegio y de dominio, que defienden a toda costa, aun oponiéndose a los hechos. Para todo tiene argumentos su teología, fundada sobre el concepto de un Dios que, entre el bien del hombre y la observancia de su Ley, opta por esta última.

Ante el fracaso de la coacción moral, recurren a la violencia, último argumento, que muestra, al mismo tiempo, su irracionalidad y su mala voluntad. Pretendiendo poseer la luz, se ciegan ellos mismos y buscan cegar a los demás.

Jn 9,35-38: *Encuentro de Jesús con el hombre*

35 Se enteró Jesús de que lo habían echado fuera, fue a buscarlo y le dijo:
—¿Das tú tu adhesión al Hombre aquel?
36 Contestó él:
—Y ¿quién es, Señor, para dársela?
37 Le contestó Jesús:
—¡Si lo has visto, y es él, el que está hablando contigo!
38 El declaró:
—Te doy mi adhesión, Señor.
Y se postró ante él.

NOTAS FILOLOGICAS

9,35 *fue a buscarlo,* cf. 1,41 nota.
al Hombre aquel, gr. *eis ton huion tou anthrôpou,* cf. Excursus, p. 930.

37 *¡Si lo has visto...!,* gr. *heôrakas,* pf. intensivo incluido en la correlación ponderativa *kai ... kai.* El *si* cast. ponderativo traduce tanto el aspecto intensivo del verbo como el ponderativo de *kai.*

38 Este verso y la introducción del v. 39 son omitidos por Sin, papiro 75 y varias versiones ítalas. Su autenticidad, sin embargo, no es dudosa (cf. Lect.). La pregunta de Jesús (9,35: *pisteueis)* y la intención del hombre (9,36: *hina pisteusô),* anuncian la confesión final *(pisteuô).* En el v. 39, además, comienza un nuevo desarrollo, que debe estar separado de lo anterior por una introducción propia.
Te doy mi adhesión, gr. *pisteuô,* respuesta a 9,35. Cf. 2,11 nota.

CONTENIDO

El ciego curado, que se ha mantenido fiel a la verdad de su experiencia, ha sido expulsado de la institución sinagogal, donde los maestros imponen su ideología a expensas del bien del hombre. Jesús va a encontrarlo y se le da a conocer como el modelo de hombre que lo había llevado a su opción por la vida. El expulsado da plena adhesión a Jesús. El marginado por la institución pasa a la nueva comunidad y comienza su nuevo culto.

LECTURA

Encuentro de Jesús con el hombre

9,35a *Se enteró Jesús de que lo habían echado fuera, fue a buscarlo.*

La iniciativa es de Jesús, como había sucedido con el inválido (5,14). A diferencia de este último, Jesús no va a prevenir al hombre para que

no peque, pues ha resistido ya a la prueba, enfrentándose con los dirigentes hasta encontrarse expulsado. El ha visto la luz y no cede ya a la tiniebla.

Jesús no abandona al que ha sido fiel a la nueva visión de sí mismo y del mundo. Con su pregunta, va a acabar la labor de iluminación que había comenzado.

35b *y le dijo: «¿Das tú tu adhesión al Hombre aquel?».*

La pregunta está en conexión con lo sucedido anteriormente al ciego curado. «El Hombre» se identifica con el modelo de hombre que Jesús le había puesto ante los ojos con su barro (9,6 Lect.), la imagen de su misma persona. El es la luz que brilla en el mundo, porque su persona muestra al hombre el proyecto de Dios. Su acción había hecho descubrir al ciego en sí mismo una nueva condición humana, que antes desconocía. Esto le ha dado un nuevo saber, una nueva conciencia de sí, que lo ha hecho juez de la misma Ley y libre frente a la coacción de los jefes. Pero aún no ha verificado que lo experimentado por él se deriva de la acción de Jesús y que tiene en él su cumplimiento ideal, por coincidir con el designio de Dios sobre el hombre, realizado plenamente en Jesús.

En este pasaje, al identificarlo con el «barro» de Jesús, explica Jn el sentido que da a la expresión «el Hombre» (lit. el Hijo del hombre): es la realidad humana llevada a su máximo por la comunicación del Espíritu (1,32; 9,6 Lect.). Como la samaritana, el ciego había visto en Jesús un profeta (9,17; 4,19). Después de este reconocimiento inicial, Jesús se reveló a ella como el Mesías (4,25s) y ahora, al antes ciego, como «el Hombre». Se ve el paralelo entre aquel título y esta designación de Jesús (cf. 4,26: *Soy yo, el que hablo contigo;* 9,37: *el que está hablando contigo).* En la clave antropológica propia de este ciclo, y precisamente fuera de las instituciones religiosas, que han expulsado lo mismo a Jesús (8,59) que al ciego (9,34), el enviado de Dios se autodefine como «el Hombre», de significado universal. Jesús es el Mesías para la humanidad entera en cuanto es el modelo de hombre.

Jesús pregunta al curado si mantiene su adhesión al ideal que ha visto. Subraya el pronombre *tú,* en oposición a los dirigentes, que no creen (cf. 9,28). La fe consiste en adherirse a Jesús, el Hombre, que transparenta la gloria o amor indefectible del Padre.

36 *Contestó él: «Y ¿quién es, Señor, para dársela?».*

El hombre ha dado ya su adhesión interior al ideal de hombre que Jesús le había hecho descubrir, pero no sabía que se realizara plenamente en él. Ante la pregunta de Jesús, desea identificarlo para expresarle su fe. De la experiencia del don recibido se llega a la adhesión al dador de cuya plenitud se recibe.

37 *Le contestó: «¡Si lo has visto, y es él, el que está hablando contigo!».*

Jesús se revela al hombre como lo había hecho a la samaritana (4,26). Como luz del mundo, le muestra la meta que Dios le propone; como liberador y salvador, le da la posibilidad de alcanzarla, comunicándole su Espíritu, el agua del Enviado (4,14; 7,37-39; 9,7).

38 *El declaró: «Te doy mi adhesión, Señor». Y se postró ante él.*

El verbo «postrarse» es en griego el mismo que en 4,20s se ha traducido «dar culto/adorar». Jesús había anunciado a la samaritana que el culto en Samaría y Jerusalén sería abolido por el culto al Padre con espíritu y lealtad. Jesús, el Hombre, es el nuevo santuario donde se verifica la presencia del Padre (2,19-21; cf. 12,45; 14,9). El antes ciego, expulsado de la sinagoga como pecador, enemigo de Dios, ha quedado excluido de las instituciones religiosas (sinagoga, templo), que monopolizan el culto a Dios. A cambio, encuentra el nuevo santuario, Jesús, donde se rinde el culto anunciado a la samaritana. Este no se localiza en un edificio, sino en el Hombre, porque consiste en la práctica del amor leal (4,23a Lect.), en trabajar con Jesús realizando las obras del que lo envió (9,4). La adhesión a Jesús ha desembocado en la adhesión al hombre (9,4 Lect.). Es un adorador de los que el Padre busca (4,23).

SINTESIS

En el episodio del ciego se expone el aspecto central de la liberación que Jesús lleva a cabo en el hombre y que funda su éxodo. Consiste en devolverle la conciencia de su propio valor y, en consecuencia, del valor de todo hombre. Esto no lo hace Jesús a través de una enseñanza doctrinal, sino a través de su acción, al manifestar al hombre el amor de Dios, expresado en su designio sobre él. Son las obras de Dios el vehículo de su amor; ellas hacen descubrir la propia dignidad y libertad, y muestran en Jesús la meta de la plenitud humana. En esto consiste el verdadero saber, la luz.

El encuentro con Jesús es un encuentro con Dios en el hombre o con el hombre que hace presente a Dios como actividad de amor. Esta experiencia desplaza el culto del templo al Hombre, que es ahora el lugar de la manifestación de Dios.

Pueden relacionarse con estos conceptos otros encontrados antes en el evangelio. Dios, el Padre, se manifiesta en el interior del hombre como un dinamismo de amor que lleva a una respuesta de amor (1,16: *un amor que responde a su amor),* es decir, se experimenta desde dentro como fuerza que impulsa hacia los demás.

A esta presencia dinámica Jn la llama *Espíritu,* y quien la acepta en sí *nace de Dios,* tiene una *nueva vida.* Al ser experimentada, revela al

hombre su propia profundidad humana, que en él adquiere realidad y dimensión gracias a ese Dios que en él actúa, haciéndolo consciente de su propia dignidad y libertad; en otras palabras: de su condición de hijo. Es una vivencia directa de su entera realidad (carne y Espíritu), que lo coloca por encima de toda definición y sujeción esclavizadora.

* * *

Los capítulos 5 y 9 describen dos acciones de Jesús con el hombre que presentan muchos rasgos comunes y, al mismo tiempo, una diferencia fundamental: el inválido (afectado también de ceguera, cf. 5,3), había pecado (5,14); el ciego de nacimiento, no (9,3). Son tipos de dos situaciones humanas: la de los que están privados de vida y actividad (5,3: *tullidos, resecos)* por haber dado su adhesión a una ideología opresora (5,3: *ciegos)* y la de los que viven bajo la opresión sin haber conocido nunca otra posibilidad de existencia (9,1: *ciego de nacimiento).*

En el caso del inválido y en el del ciego la iniciativa pertenece a Jesús, el hombre experimenta el efecto de su acción como un bien físico: salud y libertad de movimientos en el caso del inválido, visión e independencia en el caso del ciego. En ambos casos desaparece Jesús de la escena y el individuo curado no sabe quién es o dónde está; este recurso literario común subraya el desinterés, la gratuidad del beneficio; pone en primer plano el favor concedido, despojándolo de toda intención proselitista. Finalmente, por iniciativa de Jesús, se produce un encuentro con él y el reconocimiento de su persona.

Además de acentuar la gratuidad, la distancia temporal entre la experiencia del bien recibido y el reconocimiento de Jesús señala también, de forma paradigmática, el proceso psicológico del sujeto. En primer lugar ha tenido la experiencia de un bien humano (salud, visión) independientemente de toda profesión de fe; ha recibido ese bien gratuitamente, pues Jesús ha tomado la iniciativa y no ha puesto condiciones para obtenerlo; la conclusión primera a que llega es la bondad del don y el amor del dador. Sólo más tarde, como segundo paso, descubre en Jesús, realizador de ese bien, una presencia más que humana, reconociéndolo como el hombre en el que vive Dios y en quien se le rinde culto. Es en este momento cuando el ciego adquiere la visión completa. No descubre, sin embargo, algo nuevo; solamente es capaz de dar nombre al amor que ya había experimentado.

En ambos casos, por tanto, el contacto con Jesús no se hace a nivel de ideas o doctrina, sino a través de la experiencia de un bien recibido, que se percibe simplemente como un bien humano. Esa experiencia es innegable, se impone por sí misma, más allá de toda ideología. Así, pues, el primer contacto se verifica con Jesús-hombre (9,11) que actúa en favor del hombre. El segundo paso descubre, a través de la experiencia del bien recibido, la plenitud del amor de Dios, el dinamismo de

Dios creador que llena a Jesús y que en él actúa; se le reconoce entonces como santuario de Dios (9,38).

La manifestación del amor de Dios en Jesús, o manifestación de la gloria, que funda la fe, se hace gratuitamente, sin exigir respuesta. El amor no se vende ni la fe se compra. La manifestación de amor a escala humana, al ser aceptada por el hombre, le descubrirá interiormente una nueva dimensión de su ser y del de los demás, que antes no sospechaba. Acabará descubriendo la calidad del amor, que de hecho procede de Dios mismo. Formulará o no esta conclusión; sólo el encuentro con Jesús la llevará a su plena claridad.

La diferencia que establece el hecho de haber pecado (inválido) o no (ciego) muestra que Jn desarrolla en estos episodios dos aspectos de la obra de Jesús. En el caso del inválido, el más común (5,3: *una muchedumbre),* expone cómo Jesús quita el pecado del mundo (1,29) dando al hombre la fuerza (el Espíritu, cf. 1,33) para salir de la opresión en que vive (5,14: el templo).

En el caso excepcional del ciego (9,1: *un hombre ciego de nacimiento)* no se trata de quitar el pecado, que no existe, sino de completar la creación: del hombre-carne, débil y víctima de toda opresión, hace Jesús el hombre-espíritu (3,6: *de la carne nace carne, del Espíritu nace espíritu).* Este, por la libertad que le da su nueva visión de Dios y del hombre, se emancipa del dominio de los dirigentes (9,30-33) y resulta incompatible con su sistema (9,34: *y lo echaron fuera).*

Jn 9,39-10,21: *La explotación del pueblo y la alternativa de Jesús*

39 Añadió Jesús:
—Yo he venido a abrir un proceso contra el orden este; así, los que no ven, verán, y los que ven, quedarán ciegos.
40 Se enteraron de esto aquellos fariseos que habían estado con él, y le preguntaron:
—¿Es que también nosotros somos ciegos?
41 Les contestó Jesús:
—Si fuerais ciegos, no tendríais pecado; pero es ahora cuando decís que veis: vuestro pecado persiste.

10,1 Sí, os lo aseguro: Quien no entra por la puerta en el atrio de las ovejas, sino trepando por otro lado, ése es un ladrón y un bandido.
2 Quien entra por la puerta es pastor de las ovejas; 3 a ése le abre el portero y las ovejas oyen su voz. A las ovejas propias las llama por su nombre y las va sacando; 4 cuando ha echado fuera a todas las suyas, camina delante de ellas, y las ovejas lo siguen porque conocen su voz.
5 A un extraño, en cambio, no lo seguirán, huirán de él, porque no conocen la voz de los extraños.
6 Esta semejanza les puso Jesús, pero ellos no entendieron a qué se refería.

7 Entonces añadió Jesús:
—Pues sí, os aseguro que yo soy la puerta de las ovejas. 8 Todos los que han venido antes de mí son ladrones y bandidos, pero las ovejas no les han hecho caso.
9 Yo soy la puerta, el que entre por mí quedará a salvo, podrá entrar y salir y encontrará pastos.
10 El ladrón no viene más que para robar, sacrificar y destruir. Yo he venido para que tengan vida y les rebose.

11 Yo soy el modelo de pastor. El pastor modelo se entrega él mismo por las ovejas; 12 el asalariado, que no es pastor y de quien no son propias las ovejas, ve venir al lobo, deja las ovejas y huye, y el lobo las arrebata y dispersa; 13 porque siendo asalariado no le importan las ovejas.
14 Yo soy el modelo de pastor; conozco a las mías y las mías me conocen a mí, 15 igual que el Padre me conoce a mí y yo conozco al Padre; por eso me entrego yo mismo por las ovejas.
16 Tengo además otras ovejas que no son de este atrio; también a ésas tengo que conducirlas; escucharán mi voz y habrá un solo rebaño, un solo pastor.

17 Por eso el Padre me demuestra su amor, porque yo entrego mi vida y así la recobro. 18 Nadie me la quita, yo la entrego por decisión

propia. Está en mi mano entregarla y está en mi mano recobrarla. Este es el mandamiento que recibí de mi Padre.

[19] Estas palabras causaron de nuevo división entre los dirigentes judíos. [20] Muchos de ellos decían:

—Está loco de atar, ¿por qué lo escucháis?

[21] Otros, en cambio:

—Esas no son palabras de loco; ¿es que puede la locura abrir los ojos de los ciegos?

NOTAS FILOLOGICAS

9,39 *a abrir un proceso,* gr. *eis krima,* término que puede denotar cualquier momento del proceso judicial, su apertura, curso y fin (sentencia). Para la sentencia, sin embargo, Jn emplea *krisis* (3,19; 5,22.24.27.29.30; 7,24; 8,16; 12,31; 16,8.11), que denota la opción negativa del hombre mismo (3,19 Lect.), la cual, con Jesús, adquiere carácter definitivo. Pertenece, pues, el *krima* a la misión de Jesús *(he venido),* pero no se identifica con la sentencia; denota, por tanto, el proceso desencadenado por su presencia, la radicalización de la postura del hombre y de los grupos humanos ante su persona y actividad.

[he venido ...] contra el orden este, gr. *eis ton kosmon touton êlthon.* El verbo venir *(êlthon)* nunca lleva en Jn, como término local, *ton kosmon touton,* sino simplemente *ton kosmon* (1,9; 3,19; 6,14; 11,27; 12,46; 16,28; 18,37), y lo mismo su correlativo, *ser enviado* (3,17; 10,36; 17,18).

La expresión «el mundo/orden este» ha aparecido ya una vez (8,23) con sentido peyorativo, designando el orden político-religioso judío. El mismo sentido tendrá en 12,25 *(en medio del orden este);* 16,11 (como en 12,31: *el jefe del orden este)* y 18,36 *(mi realeza no pertenece al orden este).* Para 11,9 y 13,1, véanse las Lects. correspondientes.

La preposición *eis* denota hostilidad, como en 8,26: *lalô eis ton kosmon* (cf. *ibíd.* nota) y 15,21; cf. Mc 3,29; Lc 12,10; 15,18.21; 22,65; Hch 6,11; 23,30; Rom 8,7; 2 Cor 10,1; Col 3,9. Jesús *no pertenece al orden este* (8,23), va a abrir un proceso contra él, que culminará en la sentencia (12,31).

40 *aquellos ... que habían estado con él,* gr. *hoi met'autou ontes.* El part. (como el impf.) de *eimi* puede indicar pasado respecto al presente del texto (plpf.). Así, en estilo directo, Jn 9,25: *tuphlos ôn arti blepô, habiendo sido ciego* (era/ha sido); cf. en estilo indirecto 9,18 (impf.): *hoti ên tuphlos kai aneblepsen (había sido ciego).* El pron. *autou* es un sustituto ambiguo, podría remitir a Jesús, pero, en el contexto, remite al ciego curado, en su escena con los fariseos.

41 *pero es ahora cuando decís que veis,* gr. *nun de legete hoti blepomen.* Para el valor de *nun de,* cf. 15,22b.24b; 16,5; 17,13. La frase adquiere énfasis por oposición a la anterior, señalando la causa del pecado; por ello se usa una expresión enfática cast. *(es ahora cuando).* Para evitar la interrupción que causaría el estilo directo, evitado en griego por el *hoti* recitativo *(hoti blepomen),* se usa el indirecto cast.

10,1 *en el atrio,* gr. *eis tên aulên,* término que en el AT (LXX) designa el recinto donde se encontraba la tienda del Encuentro (hebr. *haṣar)* y, en la época posterior, los atrios del templo: Ex 27,9.12.16; 37,7.13; Lv 6,16.26; 8,31: *tês aulês tês skênês tou marturiou;* Nm 3,26.37; 4,26.32; 2 Sm 17, 18; 1 Re 3,1; 6,36; 7,8.9.12; 2 Re 20,4; 21,5; 23,12; 1 Cr 9,22.25; 16,29; 2 Cr 4,9; Neh 13,7: el tesoro situado en la *aulê;* Sal 99(100),4. En Est 1, 1.5; 2,19 designa el palacio real, cf. Jn 18,15. No se usa para designar un recinto destinado a animales; sólo en Is 34,13, como imagen de ruina, se vaticina que la comarca será *aulê strouthôn,* recinto de avestruces. Se menciona la puerta *(pulê)* del recinto en Ex 27,16; 37,13. En 2 Cr 4,9 se mencionan dos atrios con puertas *(thurai).*

trepando, gr. *anabainôn.*

7 *añadió,* gr. *eipen oun palin.* La partíc. *oun* conecta con lo precedente; *palin* no denota mera repetición, sino adición en paralelo con la vez anterior (4,54 nota). El verbo cast. integra la partíc. y el adverbio.

9 *quedará a salvo,* gr. *sôthêsetai,* fut. puntual incoat. de estado subsiguiente. Como el aor., denota el paso de un estado de peligro a uno de seguridad. La expresión equivale a «pasar de la tiniebla a la luz» (cf. 8,12), «de la muerte a la vida» (5,24; cf. 3,17).

11 *el modelo de pastor,* gr. *ho poimên ho kalos* (enfát.). Este adjet. denota excelencia (cf. 2,10, del vino; 10,32s, de las obras de Jesús). El pastor por excelencia, el modelo de pastor.

se entrega él mismo, gr. *tên psukhên autou,* la vida que se identifica con la persona, equivalente, por eso, al reflexivo; íd. en 10,15. En 10,17.18 el contexto exige traducir «la vida» debido a la oposición con «quitar la vida» (10,18). La traducción «vida» se evita en lo posible por corresponder a dos términos *(zoê, psukhê),* y causar ambigüedad.

15 *por eso,* gr. *kai* consecutivo. Introduce la actitud a que lo lleva el conocimiento-amor (cf. Lect.).

16 Se adopta la variante *genêsetai,* bien atestiguada. *Genêsontai* significaría que el rebaño único estaría compuesto solamente por las ovejas que no pertenecían al atrio/recinto de Israel (en correspondencia con *ekeina, akousousin).*

17 *me demuestra su amor,* gr. *me ... agapâ,* uso manifestativo del presente de *agapaô,* en estilo directo, correspondiente al del aoristo en estilo narrativo (cf. 3,16).

y así, gr. *hina* consecutivo, cf. Lect.

la recobro, gr. *palin labô,* el adverbio queda traducido por el prefijo *re-.*

18 *por decisión propia,* cf. 7,28 nota; 8,42.

mandamiento, gr. *entolê,* que, según el contexto, admite una vasta gama de significados. En éste, donde se ha afirmado el amor del Padre a Jesús (10,17), no se trata propiamente de un mandamiento, de una orden, sino del

encargo incluido en su misma misión. Se conserva, sin embargo, el término «mandamiento» porque el mismo encargo, hecho a sus discípulos, se expresará con este término, por oposición a los mandamientos de la Ley de Moisés (13,34s; 14,15; etc.).

19 *Estas palabras causaron,* conversión activa de la pasiva griega.

20 *loco de atar,* para «loco», cf. 7,20 nota; 8,48; «de atar», gr. *mainetai,* está furioso. Puede traducirse «loco furioso» o mejor «loco de atar», pues el verbo no denota gestos de Jesús o expresiones de hostilidad de su parte, sino la opinión de sus adversarios sobre el contenido de su discurso.

21 *la locura,* gr. *daimonion,* el abstracto de «estar loco/tener demonio».

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa contiene una fuerte acusación a los dirigentes judíos, explotadores del pueblo, que continúa las hechas anteriormente en los dos episodios del templo (2,13ss; 8,31ss). Ejercen la opresión con plena culpabilidad, pues, teniendo delante la luz, la rechazan. Son ciegos voluntarios que intentan justificar lo falso y presentarlo como voluntad de Dios. Se han arrogado una misión que no tienen, únicamente para su provecho personal. Jesús afirma, por eso, que su misión como enviado de Dios es sacar al pueblo explotado de la institución opresora, para formar una comunidad alternativa, donde el hombre encuentre su plenitud. Mientras los dirigentes buscan sólo su propio interés, destruyendo al pueblo, Jesús anuncia que va a dar libremente su propia vida para salvarlo. La comunidad humana que él va a formar no será una continuación de Israel, sino que reunirá hombres de origen diverso. Esta misión la ha recibido del Padre. Sus palabras suscitan entre los dirigentes la misma división y desconcierto que habían pensado resolver con la expulsión del ciego (9,16b.34b). Sin declararse abiertamente Mesías, título que Jesús evita pronunciar, describe su misión mesiánica y el modo de llevarla a cabo.

Aunque el discurso es consecuencia de lo sucedido con el ciego, a quien se alude al principio (9,40: *con él)* y al final (10,21: *abrir los ojos de los ciegos),* constituye una escena distinta, en que los personajes son Jesús y los fariseos que habían participado en el juicio del hombre curado (9,40), llamados al final dirigentes («los Judíos»), en paralelo con 9,13.18.

Comienza la perícopa con un diálogo entre Jesús y el grupo de fariseos (9,39-41), que se continúa con una larga exposición de Jesús (10,1-18). Esta contiene varias unidades. En primer lugar Jesús declara la legitimidad de su propósito de sacar a sus seguidores de la institución judía (10,1-6) y se presenta como única alternativa de vida (10,7-10); a continuación se define modelo de pastor, porque, a diferencia de los que buscan su interés, él va a darlo todo, incluso la vida, por los suyos, que no pertenecen sólo a Israel (10,11-16); expone, por último, la relación que lo une al Padre, que le ha confiado esa misión (10,17-18). Termina la perícopa describiendo la división que el discurso provoca entre los dirigentes (10,19-21).

En resumen:

9,39-41:	La ceguera voluntaria, pecado de los dirigentes.
10,1-6:	Exodo fuera de la institución judía.
10,7-10:	Jesús, única alternativa.
10,11-16:	El modelo de pastor.
10,17-18:	Amor del Padre y entrega de Jesús.
10,19-21:	División entre los dirigentes.

LECTURA

La ceguera voluntaria, pecado de los dirigentes

9,39a *Añadió Jesús: «Yo he venido a abrir un proceso contra el orden este».*

La frase de Jesús anuncia el efecto de su venida. No es misión suya juzgar a la humanidad (3,17; 12,47), pero su presencia y su actividad denuncian el modo de obrar del «mundo» (7,7) y abren un proceso contra el orden opresor. El proceso está ya incoado, pues obliga a definirse: quienes estén por el hombre estarán de parte de Jesús, sus opresores se ponen en contra. Los fariseos y los dirigentes judíos han expulsado al ciego curado por no renegar de Jesús (9,34b). Este, que había desafiado a los dirigentes a echarle en cara pecado alguno (8,46), acciones contra el bien del hombre, ahora va a echarles en cara su pecado, la explotación y opresión del pueblo. La mención de *«el orden este»* recoge la frase de 8,23b: *vosotros pertenecéis a este orden, yo no pertenezco al orden este.* Ese orden es incompatible con Jesús (17,14), lo odia (7,7) y quiere matarlo (7,1.19.25; 8,37.40). La actitud de los dirigentes es ya resultado del proceso que Jesús ha abierto. Su desenlace será la sentencia que ellos mismos se darán (12,48; cf. 3,19).

39b *«así, los que no ven, verán, y los que ven, quedarán ciegos».*

El proceso que instituye Jesús va a trastornar las situaciones establecidas: aquellos que nunca han podido conocer, como el ciego de nacimiento, conocerán, porque van a experimentar la acción de Dios, y con ella su amor. En cambio, los que podían conocer, pero engañaban y explotaban al pueblo con una falsa doctrina, van a quedar ciegos, al consumar su rechazo de Jesús (3,19s Lects.).

40 *Se enteraron de esto aquellos fariseos que habían estado con él, y le preguntaron: «¿Es que también nosotros somos ciegos?».*

Estos fariseos se han hecho jueces del ciego y lo han expulsado. Han obrado así en nombre de su Ley, utilizada injustamente (7,24) en contra

del hombre. Su pregunta delata incredulidad y autosuficiencia. Jesús había predicho que, como consecuencia del proceso que él abre, quedarían ciegos; ellos preguntan irónicamente si lo son ya, negándose a creer que quienes poseen el conocimiento basado en la Ley puedan ser ciegos ni vayan a perder nunca la luz.

41 *Les contestó Jesús: «Si fuerais ciegos, no tendríais pecado; pero es ahora cuando decís que veis: vuestro pecado persiste».*

Jesús los coge con su misma afirmación. No es pecado ser ciego (cf. 9,3), sino serlo voluntariamente, es decir, rechazar la luz cuando ésta brilla ante los ojos. Con estas palabras describe lo ocurrido con los fariseos con motivo del proceso del hombre curado. La división en el grupo fariseo (9,16s), que reflejaba la lucha interna ante la interpelación planteada por la curación del ciego, ha mostrado que no eran incapaces de ver. Ellos, ante el hecho que los interpelaba (9,16), podían haber abierto los ojos a la luz, pero los han cerrado, rechazando la evidencia (9,24). Alardean, sin embargo, de una visión, que es falsa (9,24b: *A nosotros nos consta)*. No sólo no quieren ver, sino que imponen su mentira como verdad; así lo expresaba Is 5,20: «¡Ay de los que llaman al mal bien y al bien mal, que tienen las tinieblas por luz y la luz por tinieblas, que tienen lo amargo por dulce y lo dulce por amargo!». Su pecado se apoya, por tanto, en una doble mala fe: por un lado, distinguen la luz y la rechazan; por otro, proponen como luz lo que saben ser contrario a la luz que conocen. Hacen una opción consciente y torcida (3,19: *la luz ha venido al mundo, y los hombres han preferido la tiniebla a la luz, porque su modo de obrar era perverso)*. Son ciegos voluntarios que buscan cegar a los demás. Son la tiniebla, que, proponiendo la mentira, apaga la verdad y con ella la vida.

No obran inconscientemente, saben muy bien lo que pretenden. Son ellos los que van a quedar definitivamente ciegos, excluyéndose para siempre de la luz-vida; cuando llegue la noche (9,4), que ellos mismos van a provocar con su rechazo definitivo de Jesús, su sentencia será irrevocable.

Su pecado es el mismo que Jesús había denunciado en 8,21: *vuestro pecado os llevará a la muerte* (8,23 Lect.). Ellos se obstinan en su mentira, y su pecado permanece. Habían declarado a Jesús pecador (9,24), mientras son ellos los que conscientemente practican el pecado (8,34). Los que en nombre de Dios expulsan son los reprobados por Dios.

El ciego de nacimiento no tenía pecado (9,3). Los fariseos, que tienen la posibilidad de responder a la luz, lo tienen. Aparece la diferencia entre oprimidos y opresores. El oprimido es ciego porque lo han privado de la posibilidad de ver. El opresor, en cambio, propone la mentira (8,44), y con ella ciega al pueblo. Viendo los efectos de su acción (5,3: *una muchedumbre, los enfermos: ciegos, tullidos, resecos),* deberían rectificar, pero no tienen amor (5,42); no les importa el hombre, sino su posición y su dominio (5,44). Su pecado persiste.

10,1 *«Sí, os lo aseguro: Quien no entra por la puerta en el atrio de las ovejas, sino trepando por otro lado, ése es un ladrón y un bandido».*

Reaparece el tema de las ovejas, ya insinuado en 2,15 *(a todos los echó del templo, lo mismo a las ovejas que a los bueyes)* y en 5,2 *(la Ovejera),* donde se identificaban con la muchedumbre de enfermos tirados en los pórticos de la piscina (5,3). Son, por tanto, el pueblo dominado por los dirigentes.

La declaración de Jesús se dirige a los mismos fariseos que lo acaban de interpelar. De hecho, la escena terminará con una división (10,19), paralela a la ocurrida anteriormente (9,16) y con una alusión a la curación del ciego (10,21; cf. 9,10.14). Jesús comienza una comparación alegórica cuyo significado, en el contexto, es claro. El atrio representa el templo (cf. nota) o, más ampliamente, la institución judía, en la cual se han arrogado puestos de poder individuos que carecen de todo derecho y que son en realidad explotadores del pueblo *(ladrones y bandidos).*

Abre su exposición con un principio general: existe un solo modo legítimo de acercarse a las ovejas: entrando por la puerta del recinto donde se encuentran. Quien penetra por otro lado, no lo hace por amor a ellas, sino para explotarlas en propio beneficio. Este es el pecado de los dirigentes.

«Ladrón», término aplicado a los dirigentes y a Judas, es quien se apropia de lo que pertenece a todos (12,6 Lect.); se opone a lo que es Jesús y a lo que hace practicar a los suyos: hacer de todos lo que pertenece a cada uno (6,11 Lect.). Ellos le quitan al pueblo lo que es suyo. Fue la denuncia hecha por Jesús en su primera visita al templo (2,13ss).

«Bandido», que se aplica a los dirigentes y a Barrabás (18,40), es el que usa la violencia. Los dirigentes son homicidas (8,44) como van a probarlo con la muerte de Jesús (cf. 11,53; 12,10); ellos someten al pueblo con la violencia de su sistema (7,13; 9,22: el miedo), reduciéndolo a un estado de muerte (5,3.21.25); la han usado para expulsar al ciego curado (9,34b).

La acusación de Jesús significa, por tanto, que los que se arrogan ser dirigentes del pueblo son explotadores *(ladrones)* que usan de la violencia *(bandidos)* para someter al pueblo manteniéndolo en un estado de miseria [1]. Recuérdese que el Enemigo, «el diablo», padre de los dirigen-

[1] La invectiva contra los malos pastores era corriente en los profetas. Cf. Ez 34,2-5.10: «Profetiza contra los pastores de Israel, profetiza diciéndoles: ¡Pastores!, esto dice el Señor: ¡Ay de los pastores de Israel que se apacientan a sí mismos! ¿No son las ovejas lo que tienen que apacentar los pastores? Os coméis su enjundia, os vestís con su lana, matáis las más gordas, y las ovejas no las apacentáis. No fortalecéis a las débiles ni curáis a las enfermas ni vendáis a las heridas; no recogéis las descarriadas ni buscáis a las perdidas y maltratáis brutalmente a las fuertes. Al no tener pastor, se desperdigaron y fueron pasto de las fieras salvajes ... Esto dice el Señor: Me voy a enfrentar con los pastores: les reclamaré mis ovejas, los quitaré de pastores de mis ovejas, para que dejen de apacentarse a sí

tes, que inspira su conducta, encarnado en el tesoro del templo, es el afán de lucro y el poder del dinero (8,20; 8,44a Lect.).

2-3 *«Quien entra por la puerta es pastor de las ovejas; a ése le abre el portero y las ovejas oyen su voz. A las ovejas propias las llama por su nombre y las va sacando».*

A los ladrones y bandidos que saltan el muro se opone el pastor. Se distingue porque él entra por la puerta y el guarda *(el portero)* reconoce su derecho a entrar. Bajo los trazos del pastor, Jesús se describe a sí mismo como el único que tiene derecho a entrar en el templo-institución y el único a quien se le reconoce [2]. Su derecho se identifica con su misión divina. En Ezequiel, el papel de pastor correspondía en primer lugar a Dios (34,11s.15) y luego al futuro David o rey mesiánico (34, 23). Jesús, implícitamente, se declara de nuevo Mesías [3]. Al contraponerse a los dirigentes afirma que la autoridad que ellos se arrogan es ilegítima.

El pastor entra para cuidar de las ovejas, no para explotarlas. Por eso las ovejas escuchan su voz (5,25) y le hacen caso, como se lo ha hecho el ciego. La voz de Jesús es un mensaje que significa liberación, la del Mesías, que saca de la tiniebla-muerte (8,12). Su voz no se dirige a una multitud anónima, es una llamada personal: *las llama por su nombre.* No existe la masa para Jesús (6,10a Lect.), cada uno tiene rostro y nombre.

La actividad del pastor enviado por Dios consiste en sacar de la institución judía a los que responden a su llamada. Expresa Jesús de nuevo la calidad de su éxodo, significado anteriormente por el paso del mar (6,1 Lect.). La institución judía se ha convertido en el lugar de las tinieblas, dominado por el interés económico; el dinero ha tomado el puesto del Padre (2,16: *una casa de negocios).* El conduce al pueblo fuera, para librarlo de la muerte (cf. 5,14). Pero no lo hace subrepticia, sino abiertamente, porque ésa es la misión que el Padre le ha confiado. Entra y llama: los que responden a su invitación a la libertad son los suyos y los conduce fuera. Jesús no pretende instalarse en la antigua institución ni

mismos los pastores; libraré a mis ovejas de sus fauces, para que no sean su manjar»; cf. además: Jr 2,8; 10,21; 12,10; 23,1-2; 25,34-38; Zac 11,3-9.15-17.

Jesús, sin embargo, no reconoce a los dirigentes el rango de pastores, que implicaría una misión legítima, aunque corrompida; él los llama ladrones y bandidos.

[2] Hay probables alusiones a Ezequiel. La puerta es aquella por donde había entrado la gloria de Dios para llenar el nuevo templo (Ez 43,4-5), puerta que desde entonces permaneció cerrada (Ez 44,2). Invierte Jn el orden de los acontecimientos descritos por Ezequiel. Si en el profeta la gloria primero sale del templo profanado (Ez 10,4.18; 11,23), para volver al templo futuro e ideal que él describe (43,4-5), en Jn, la gloria del Padre entra en el templo (7,14) sólo para abandonarlo definitivamente (10,4.40). Jesús, el enviado de Dios, único que tiene derecho a entrar por esa puerta, va a sacar definitivamente al pueblo del templo profanado.

[3] *Dios, pastor de Israel,* cf. Sal 23; Ez 34,11-16. *Israel, rebaño de Dios,* cf. Sal 23,1-4; 74,1; 78,52.70-72; 79,13; 80,2; 95,7; Is 40,11.

continuarla. No ha venido a renovar las instituciones de Israel, sino a crear una comunidad humana nueva.

4 *«cuando ha echado fuera a todas las suyas, camina delante de ellas, y las ovejas lo siguen porque conocen su voz».*

A todos los suyos Jesús los echa, los empuja fuera. La frase está en paralelo con la del templo, cuando echó de allí a todas las ovejas y bueyes (2,15b Lect.), gesto simbólico que anunciaba su programa, y con el aviso que dio al paralítico curado (5,14). El templo, lugar de la explotación, era el lugar de la muerte para el pueblo, representado por el ganado que allí se vendía.

Jesús, que *echa* a los suyos fuera del recinto de la institución, se opone a los dirigentes que *echan fuera* de ella al que había sido ciego (9,34). Con su frase les advierte que, en realidad, no han sido ellos los que lo han expulsado, sino él quien lo ha sacado. Al conseguir la vista, el ciego estaba ya fuera de su dominio.

El mismo les marca el camino y ellos lo siguen. «Seguir» describe la actitud del discípulo respecto a Jesús. El mismo es el camino (14,6) que los suyos han de recorrer. Su voz les da seguridad, porque comunica vida (6,63: *las exigencias que os he estado exponiendo son espíritu y son vida);* la experiencia de vida lleva al seguimiento [4].

Pero Jesús no mete a sus ovejas en otro recinto. No va a crear una institución paralela a la antigua, sino a dar libertad. Los suyos vivirán con él (1,39), unidos a él (15,1ss).

Las ovejas no podían salir solas, porque no había alternativa. Jesús las saca ofreciéndoles la vida. Los que oyen su voz son los que el Padre le entrega (6,37), por eso son suyos propios. A ésos comunica vida definitiva, en ellos cumple el designio del Padre (6,39s).

5 *«A un extraño, en cambio, no lo seguirán, huirán de él, porque no conocen la voz de los extraños».*

Lo mismo que el timbre de voz del pastor invita a la libertad, la voz del extraño anuncia robo y violencia (10,1), y las ovejas huyen de él. Opone Jesús su mensaje de vida a la mentira de muerte que proponen los dirigentes (8,44). Jesús les da un aviso: son ellos los extraños, y no podrán recuperar a los que él ha hecho salir de su dominio.

6 *Esta semejanza les puso Jesús, pero ellos no entendieron a qué se refería.*

Los dirigentes no entienden la semejanza; no ven porque están ciegos; no conocen su voz, porque no son de sus ovejas (10,26), y no

[4] Cf. Nm 27,16-17: «Que el Señor ... nombre un jefe (LXX: un hombre) para la comunidad (LXX: sinagoga), uno que salga y entre al frente de ellos, que los lleve en sus entradas y salidas. Que no quede la comunidad del Señor como rebaño sin pastor».

entienden su lenguaje porque no son capaces de escuchar el mensaje de vida que los privaría de su situación y seguridad (8,43).

Instalados en sus instituciones y con la conciencia de ser los jefes legítimos del pueblo, no son capaces de entender la denuncia que Jesús hace de ellos ni la necesidad o posibilidad del éxodo que va a realizar.

Jesús, única alternativa

7-8 *Entonces añadió Jesús: «Pues sí, os aseguro que yo soy la puerta de las ovejas. Todos los que han venido antes de mí son ladrones y bandidos, pero las ovejas no les han hecho caso».*

En esta unidad utiliza Jesús de nuevo el símbolo de la puerta, pero aplicado ahora a sí mismo. Ha hablado de la puerta antigua, la del recinto de Israel, que sirve sólo para dejar entrar a Jesús y sacar las ovejas. Es una puerta cuyo papel habrá terminado una vez que se efectúe el éxodo del Mesías.

Se declara él ahora la nueva puerta, en primer lugar en relación con los dirigentes, en segundo lugar en relación con los que lo siguen.

En relación con los dirigentes, declara ser él el único lugar de acceso legítimo a las ovejas. Esta afirmación tiene dos sentidos: Primero, no hay ni ha habido legitimidad si no es en función del Mesías, como preparación a su venida, que era el papel de la Ley misma. Esto conduce al segundo sentido: sólo asumiendo la actitud del Mesías, la disposición a dar la vida, se puede tener acceso a las ovejas. Ellos habían concebido su relación con el pueblo como la de poder y dominio (cf. 4,46bss) que llevaban a la explotación y causaban la muerte (ladrones y bandidos). Hay que cambiar la concepción y la praxis. Entrar por Jesús significa poner el bien del hombre como valor supremo (8,31-32 Lect.) y, por tanto, entregarse sin límite a procurarlo. Quien no adopta ese principio es inevitablemente un opresor (8,46b Lect.).

La declaración de Jesús es muy dura. Los que se han atribuido ser líderes del pueblo han usado el dominio y la violencia para explotarlo (cf. 2,16). El presente «son», en lugar de un pasado, refiere el dicho de Jesús, sobre todo, a la época contemporánea suya. Pero las ovejas no les han hecho caso. El pueblo está sometido por el miedo (7,13; 9,22), no por convicción.

9 *«Yo soy la puerta, el que entre por mí quedará a salvo, podrá entrar y salir y encontrará pastos».*

Usando la misma imagen, describe Jesús, en segundo lugar, su relación con el hombre. Para el individuo, entrar por la puerta que es Jesús es lo mismo que «acercarse a él», «darle su adhesión» (6,35), seguirlo o atenerse a su mensaje (8,31.51), lo que incluye, como en el caso anterior, asimilarse a él en la entrega al bien del hombre.

Respecto a los que entran por él, Jesús es la alternativa que permite escapar a la muerte: *quedará a salvo,* porque él da vida definitiva (3,15ss; 5,21.24.40; 6,27.40.51.54; 7,37ss). Esta puerta se abre a la tierra de la vida, la del amor leal. El hombre quedará libre de la explotación a que estaba sometido.

Jesús se propone él mismo como alternativa al orden injusto, él crea el ámbito donde el hombre puede ser libre y gozar de la vida-amor que él comunica. Es la tierra prometida, la nueva comunidad humana de amor mutuo (6,21 Lect.), punto de llegada de su éxodo.

El hombre ejercerá su actividad a través de esa puerta, como lo expresa la frase: *podrá entrar y salir;* tendrá libertad de movimientos, pues Jesús hace andar a los inválidos (5,8.9.11.12; cf. 8,32.36)[5].

La expresión *encontrará pastos* equivale a *nunca pasará hambre, nunca pasará sed* (6,34). El «pasto» de que habla Jesús se identifica con el pan de la vida que es él mismo. Hay un juego de palabras entre «pasto» (gr. *nomê)* y «Ley» (gr. *nomos)* [6]. La antigua Ley está sustituida por este «pasto» que encuentra el discípulo, que, por contener el Espíritu, se convierte en la nueva Ley, la del amor leal (1,17; 13,34s).

La alternativa de Jesús es, pues, su comunidad, el lugar de la vida *(quedará a salvo),* de la actividad y libertad *(podrá entrar y salir)* y del amor y solidaridad mutua (el pasto).

10a *«El ladrón no viene más que para robar, sacrificar y destruir».*

De nuevo echa Jesús en cara a los dirigentes su conducta homicida. Describe la actividad perversa del ladrón (cf. 10,8), en términos que remiten a la escena del templo (2,15s). El ladrón no sólo roba, es decir, despoja al pueblo de lo que es suyo, es además asesino *(bandido),* sacrifica a las ovejas. Alude claramente al ganado preparado en el templo para el sacrificio y expulsado simbólicamente por él. Las verdaderas víctimas del culto no son los animales, sino el pueblo mismo; mientras el templo se ha convertido en una casa de negocios (2,16) y acumula sus bienes en el tesoro (8,20), el pueblo está reducido a la miseria y a punto de muerte (5,3). Con esta imagen denuncia la violencia y dureza de los dirigentes que explotan al pueblo sin medir los estragos que causan y sin respeto alguno a la vida.

10b *«Yo he venido para que tengan vida y les rebose».*

Jesús opone su figura a los dirigentes del pueblo. Si ellos procuran muerte, él, por el contrario, tiene por misión y designio que los hombres gocen de vida plena (6,40); éste es su testimonio en favor de la verdad (cf. 18,37). Lo mismo al inválido (5,6) que al ciego (9,6), él ha dado

[5] La expresión *entrar y salir, entradas y salidas,* es un hebraísmo que significa la vida y la actividad del hombre. Cf. Nm 27,17; 2 Cr 1,10; Hch 1,21.

[6] Otro semejante en 19,34.

esperanza y comunicado vida, sin poner más condición que el deseo de ella.

El modelo de pastor

11 *«Yo soy el modelo de pastor. El pastor modelo se entrega él mismo por las ovejas».*

Jesús se ha presentado como *puerta* por ser él mismo el acceso a la vida, la alternativa a la muerte; *pastor,* en cambio, es término que describe su actividad con los que el Padre le ha dado (6,39). No es Jesús un pastor más, sino el modelo, el verdadero, y la característica del pastor es dar la vida por los suyos (cf. 15,13). Quien no ama hasta dar la vida no es pastor (cf. 21,16).

Existe un estrecho paralelismo entre la frase del verso anterior y ésta: Jesús viene a dar vida rebosante y para ello se da a sí mismo. Darse es comunicar vida. El mismo principio será enunciado en 12,24 con la imagen del grano de trigo. Para comunicar la plenitud de vida, Jesús se entregará hasta la muerte. La vida sólo la comunica el amor, que es don de sí a los demás (15,13). El máximo don de sí es su comunicación plena.

12-13 *«el asalariado, que no es pastor y de quien no son propias las ovejas, ve venir al lobo, deja las ovejas y huye, y el lobo las arrebata y dispersa; porque siendo asalariado no le importan las ovejas».*

Como antes la imagen de la puerta (10,8-9), también la figura del pastor (cf. 10,2) aparece primero en oposición a una figura negativa, aquí la del asalariado o mercenario (10,11-13) y, a continuación, en su relación con los suyos (10,14-15). La oposición entre el pastor y el asalariado se funda en la motivación: el pastor presta su servicio por amor, renunciando al propio interés, dispuesto a dar la vida por las ovejas; el asalariado lo hace por dinero y, en el peligro, deja que las ovejas mueran.

El lobo es otra figura negativa en paralelo con la de los ladrones y bandidos: *las arrebata y las dispersa.* En el rebaño hace el mismo estrago que aquéllos. Su obra es contraria a la de Jesús, *reunir a los hijos de Dios dispersos* (11,52).

14-15 *Yo soy el modelo de pastor; conozco a las mías y las mías me conocen a mí, igual que el Padre me conoce a mí y yo conozco al Padre; por eso me entrego yo mismo por las ovejas».*

Describe Jesús su relación con los suyos. Antes afirmaba un conocimiento personal de cada uno, a quien él llamaba por su nombre para sacarlo del recinto (10,4). Ahora declara que entre él y la comunidad como suma de individuos existe una relación personal de conocimiento profundo e íntimo. Por parte de la comunidad significa conocer a Jesús,

que ha dado la vida por sus amigos y les ha comunicado el Espíritu, es decir, conocer su amor. Por eso la expresión *conozco a las mías y las mías me conocen a mí* indica la relación de amor entre Jesús y los suyos que crea la participación de su Espíritu (1,16).

Esta relación de conocimiento-amor es tan profunda que Jesús la compara a la que existe entre él y el Padre, basada también en la comunidad de Espíritu (1,32; 4,24). La misma realidad se describirá más adelante en términos de identificación entre los discípulos, Jesús y el Padre (14,20) o de unidad con Jesús y el Padre (17,21). La pertenencia a la comunidad de Jesús no es una afiliación externa, se basa en esa experiencia. En esto consiste precisamente la vida definitiva, en conocer personalmente al Padre y a su enviado Jesús Mesías (17,3 Lect.). Su conocimiento-amor a los suyos y al Padre lleva a Jesús a dar la vida por las ovejas.

16 *«Tengo además otras ovejas que no son de este atrio; también a ésas tengo que conducirlas; escucharán mi voz y habrá un solo rebaño, un solo pastor.»*

Jesús descubre el horizonte de su futura comunidad. Su misión no se limita al pueblo judío, se extiende a otros (11,52.54 Lects.). Este universalismo está en consonancia con la concepción de Jn, que, desde el prólogo, sitúa su evangelio en el contexto de la creación. El amor de Dios que la realiza tiene por término la humanidad entera (1,9: *la luz que ilumina a todo hombre;* 3,16: *así demostró Dios su amor al mundo/humanidad;* 4,42: *el salvador del mundo;* 8,12: *la luz del mundo).* Los discípulos procedentes de otros pueblos formarán con los que vengan de Israel una sola comunidad; ha terminado el privilegio del pueblo elegido (19,25 Lect.). La unidad de todos se verificará por la convergencia en el único pastor, Jesús.

La ausencia de coordinación *(y)* o de preposición relacional *(con)* entre los dos miembros de la frase: *un solo rebaño, un solo pastor,* reduce al mínimo la dualidad de ambos. La relación del rebaño con Jesús no es la de yuxtaposición ni la de compañía; la existencia del rebaño lleva en sí la presencia de Jesús, pastor, pues él, con su muerte, quedará constituido en fuente de vida única y perenne para los suyos, según la relación íntima de conocimiento-amor ya descrita antes.

Jesús forma un rebaño, pero no crea una institución/templo (atrio) paralela y opuesta a la judía, de la que saca a los que escuchan su voz [7]. Su comunidad, que es universal, no está encerrada en institución nacional ni cultural alguna. Su base es la naturaleza del hombre acabada por el Espíritu. De ella nacerán sus diferentes expresiones.

[7] La trad. de la Vulgata es aquí defectuosa: la primera parte del verso: *non sunt ex hoc ovili* ha contaminado a la segunda y, en lugar de traducir el término gr. *poimnê (grex, rebaño),* repite el anterior *[unum] ovile,* dando una falsa idea del designio de Jesús.

Amor del Padre y entrega de Jesús

17-18a *«Por eso el Padre me demuestra su amor, porque yo entrego mi vida y así la recobro. Nadie me la quita, yo la entrego por decisión propia. Está en mi mano entregarla y está en mi mano recobrarla».*

El designio de Dios es dar vida a la humanidad (6,39s). Jesús lo hace suyo (4,34; 5,30; 6,38) y así es uno con el Padre (10,30). Toda su existencia, a partir del momento en que el Padre, con el Espíritu, le confiere la misión (1,32s), está enteramente dedicada a llevarlo a cabo, identificando su actividad con la del Padre (5,17). Jesús se expresa y se realiza por esa asimilación al designio, de ella adquiere significado su vida (4,34). En su actividad, no señala límite a su entrega (10,11); el móvil de su actuación no es su propio interés o gloria (5,41; 7,1; 8,50), sino sólo y totalmente el bien del hombre.

Jesús se entrega él mismo y así se recobra, porque darse uno mismo significa adquirir la plenitud del propio ser. En lugar de perderse, se recobra con su plena identidad, la de hijo de Dios: dándose a sí mismo participa del dinamismo del Padre y de esta manera realiza su condición de hijo (1,12b Lect.).

Su identidad de Hijo hace a Jesús partícipe y destinatario del amor del Padre. Esa demostración continua de amor se realiza en la actividad incesante del Espíritu en él, y se manifiesta en su obrar. Jesús es así el Hijo de Dios, igual al Padre, y, al mismo tiempo, el modelo de hombre (el Hijo del hombre).

Como Jesús, quien se da a sí mismo hasta la muerte por amor no lo hace con la esperanza de recobrar la vida como premio a ese sacrificio (mérito), sino con la certeza de poderla tomar de nuevo, por la fuerza del amor mismo. Donde hay amor hasta el límite hay vida sin límite, pues el amor es la vida. Quien dispone de su vida para darla sabe que dispone de ella para recobrarla acabada por el Espíritu, indestructible y definitiva como el mismo Espíritu. Para quien ama no hay muerte: ésta es el último gesto de una vida de entrega, que sella definitivamente su condición de hijo. Dar la vida significa creer hasta el fin en la verdad y potencia del amor como fuerza de vida.

Jesús afirma su absoluta libertad en el don de su vida. Nadie puede quitársela, él la da por propia iniciativa (19,11 Lect.). Nótese que en el evangelio de Jn ningún signo caracteriza a Jesús resucitado, excepto las huellas de su muerte en las manos y en el costado (20,20.27), que señalan precisamente la continuidad: Jesús es para siempre el que ha entregado su vida humana. Su entrega no ha sido algo accidental, ella lo muestra definitivamente como Hijo de Dios (20,17), el Dios engendrado (20,28; cf. 1,18).

Ante su auditorio de dirigentes judíos (10,19), que lo odian (7,7) e intentan matarlo (7,1.19; 8,37.40), Jesús afirma que es precisamente su prontitud para morir lo que hace manifestarse en él el amor del Padre.

18b *«Este es el mandamiento que recibí de mi Padre».*

El Padre, que ama a Jesús, le deja plena libertad; como Hijo dispone de sus actos (cf. 3,35; 13,3). La relación entre Jesús y el Padre no es de sumisión, sino de amor. Es obrando libremente como muestra su unidad con el Padre y le expresa su amor. El mandamiento del Padre no es una orden (cf. nota), sino un encargo; es más, la unidad de propósito que nace de la sintonía en el Espíritu.

La relación de Jesús con el Padre es modelo para la de los suyos con él (10,14s). El discípulo cumple el mandamiento de su maestro (13,34), que tampoco es una orden, sino que nace de una identificación interior (14,15: *si me amáis, cumpliréis mis mandamientos).*

Jn utiliza el término «mandamiento» para oponerlo a los de la antigua Ley. Moisés recibió de Dios numerosos mandamientos (Ex 24,12; Dt 12,28, etc.); Jesús recibe uno solo, el del amor hasta el extremo (cf. 13,1). Este «mandamiento» que Jesús recibe lo propone a los hombres y significa vida definitiva (12,49s; cf. 8,28); será el mismo que dé a sus discípulos (13,34: *Igual que yo os he amado, también vosotros amaos unos a otros).* Es el mandamiento suyo (15,12), el único que él formula. Se subraya de nuevo la diferencia entre las dos alianzas (1,17).

El mandamiento que Jesús recibe para sí (10,18; 14,31) se diversifica en «los mandamientos» (15,10): realizar las obras del Padre (5,36; 10,37s). Asimismo, el mandamiento que los discípulos reciben de Jesús y que constituye la comunidad (13,34; 15,12.17) se despliega en «los mandamientos» (14,15.21; 15,10) que los impelen a trabajar en favor del hombre (9,4).

División entre los dirigentes

19-21 *Estas palabras causaron de nuevo división entre los dirigentes judíos. Muchos de ellos decían: «Está loco de atar, ¿por qué lo escucháis?». Otros, en cambio: «Esas no son palabras de loco; ¿es que puede la locura abrir los ojos a los ciegos?».*

Las opiniones están divididas. Unos siguen acusándolo de loco (7,20; 8,48.52), ahora con más furor que antes *(loco de atar),* porque la denuncia ha sido más explícita. Otros dudan. Jesús derriba sus seguridades. El plural «ciegos» alude a la escena paradigmática de 5,3, localizada junto a la Ovejera; esto confirma que la figura del ciego tipifica la actividad de Jesús.

* * *

En esta perícopa ha descrito Jesús su misión mesiánica bajo la imagen del pastor modelo (10,11.14), el único pastor (10,16), con clara referencia al nuevo David anunciado (Ez 34,23). El, sin embargo, con-

fiere a sus discípulos la unción mesiánica (17,17 Lect.) y los asocia a su misión (17,18; cf. 20,21: *Igual que el Padre me ha enviado a mí, os mando yo también a vosotros)*. También ellos habrán de entrar en el atrio, dispuestos a afrontar la muerte, para hacer resonar el mensaje de vida y hacer salir a las ovejas del lugar de la opresión (10,3s).

Este principio da la clave para interpretar la escena en «el atrio» del sumo sacerdote, donde un discípulo muestra su amor a Jesús entrando con él, dispuesto a correr su misma suerte, mientras Pedro interrumpirá su seguimiento y negará a Jesús (18,15-18). A la orilla del mar de Tiberíades invitará Jesús a Pedro a rectificar, asociándose a su misión y aceptando dar la vida por las ovejas (21,15-18). Es así como Pedro podrá finalmente seguirlo (21,19; cf. 13,36).

SINTESIS

Jesús denuncia el pecado de los dirigentes: la mentira que consiste en llamar vida a lo que es muerte, luz a lo que es tiniebla. Esta nace de su propia mentira interior, pues ellos se niegan a ver los hechos y a reconocer la evidencia; el motivo profundo de este modo de obrar es su interés personal, por el que son opresores del pueblo.

Muestra Jesús su incompatibilidad con la institución judía y anuncia su propósito de sacar fuera a los que escuchen su mensaje, para formar una comunidad humana libre que goce de la plenitud que él comunica.

Con otra formulación, traza Jesús de nuevo la línea que divide a los hombres: estar a favor o en contra de la vida humana, es decir, estar dispuesto a darse a sí mismo o, por el contrario, ser ladrón y homicida, privando al hombre de sus bienes y de su vida.

Su muerte voluntaria demuestra que quien se desprende de la vida por amor a los demás no la destruye, sino la lleva a su máximo, por hacerse semejante al Padre, que es don gratuito y generoso. Quien se da a sí mismo se convierte en dador de vida.

QUINTA SECCION

LA FIESTA DE LA DEDICACION (10,22-42)

El Mesías rechazado consuma su éxodo

Esta breve sección, en la que Jesús aparece por última vez en el templo, en la fiesta de la Dedicación/Consagración, expone la calidad de su mesianismo. Jesús es el Consagrado por el Padre: como nuevo santuario en que brilla la gloria, sustituye al templo y, con él, a toda la institución judía. Su consagración confiere a su actividad el dinamismo del Espíritu y realiza la liberación de los oprimidos. Este mesianismo, que ponía en cuestión la legitimidad de la institución judía opresora, es rechazado definitivamente por los dirigentes, que intentan dar muerte a Jesús.

La mención de las ovejas enlaza esta sección con la anterior. La advertencia de Jesús a los dirigentes de que nadie arrebatará de su mano lo que el Padre le ha dado es polémica, insistiendo por última vez en la sustitución irreversible de las antiguas instituciones. Insinúa al mismo tiempo la resistencia que éstas ofrecen y se adivina el intento, por parte de los dirigentes, de recuperar a aquellos que han aceptado el mensaje de Jesús.

Al rechazo de los dirigentes responde la salida de Jesús fuera del territorio judío, simbolizado con el paso del Jordán, última etapa de su éxodo, la entrada en una tierra prometida que ya no se identifica con Israel y que, por tanto, está abierta a todo hombre. Es allí, frente a las instituciones opresoras que lo rechazan, donde se forma su comunidad.

Jn 10,22-39: *Los dirigentes rechazan al Mesías*

22 Se celebró por entonces la Dedicación en Jerusalén. Era invierno
23 y Jesús se paseaba en el templo por el pórtico de Salomón.

24 Lo rodearon entonces los dirigentes judíos y le dijeron:
—¿Hasta cuándo vas a no dejarnos vivir? Si eres tú el Mesías, dínoslo abiertamente.
25 Les replicó Jesús:
—Os lo he dicho, pero no lo creéis. Las obras que yo realizo en

nombre de mi Padre, ésas son las que me acreditan, [26] pero vosotros no creéis porque no sois ovejas mías. [27] Las ovejas mías escuchan mi voz: yo las conozco y ellas me siguen, [28] yo les doy vida definitiva y no se perderán jamás ni nadie las arrancará de mi mano. [29] Lo que me ha entregado mi Padre es lo que más importa y nadie puede arrancar nada de la mano del Padre. [30] Yo y el Padre somos uno.

[31] Los dirigentes cogieron de nuevo piedras para apedrearlo. [32] Les replicó Jesús:

—Muchas obras excelentes os he hecho ver, que son del Padre; ¿por cuál de esas obras me apedreáis?

[33] Le contestaron los dirigentes:

—No te apedreamos por ninguna obra excelente, sino por blasfemia; porque tú, siendo un hombre, te estás haciendo Dios.

[34] Les replicó Jesús:

—¿No está escrito en vuestra Ley: «Yo he dicho: Sois dioses»? [35] Si llamó dioses a aquellos a quienes Dios dirigió su palabra, y ese pasaje no se puede suprimir, [36] de mí, a quien el Padre consagró y envió al mundo, ¿vosotros decís que blasfemo porque he dicho: «Soy Hijo de Dios»? [37] Si yo no realizo las obras de mi Padre, no me creáis; [38] pero si las realizo, aunque no me creáis a mí, creed a las obras; así sabréis de una vez que el Padre está identificado conmigo y yo con el Padre.

[39] Otra vez intentaron entonces prenderlo, pero se les escapó de las manos.

NOTAS FILOLOGICAS

10,22 *Se celebró,* gr. *egeneto,* especificado por el contexto.

la Dedicación, gr. *ta egkainia,* trad. de hebr. *hanukkah,* en sir. *quddaša* (consagración) o *huddata* (renovación), a la que corresponde el gr. *egkainia.*

en Jerusalén, gr. *en tois Hierosolumois,* como en 2,23 y 5,2 (cf. nota).

Era invierno, gr. *kheimôn ên,* que también puede significar *llovía* o *hacía mal tiempo.* Sin embargo, aquí denota la estación sin vida (cf. Lect.); duraba más o menos desde el 15 dic. al 15 febr. (S.-B. II, 541).

23 *por el pórtico,* el término gr. *stoa* aparece sólo aquí y en 5,2 (los cinco pórticos de la piscina).

24 *Lo rodearon,* gr. *ekuklôsan auton,* verbo que, en el contexto de hostilidad a Jesús, adquiere sentido peyorativo, como en Sal 22,17: perros/mastines; 32,7: enemigos (LXX); 88,18: agua; 109,3: *me cercan con palabras de odio;* 118,10: pueblos; 118,12: abejas.

vas a no dejarnos vivir, gr. *tên psukhên hêmôn aireis,* en paral. con 10,18: *oudeis airei autên (tên psukhên) ap'emou,* aquí en sentido metafórico.

25 *pero,* gr. *kai* adversat.

me acreditan, gr. *marturei peri emou,* en paral. con 5,36.

29 Entre las numerosas variantes que presenta este versículo, la decisión concierne al relativo masculino *hos* o neutro *ho*. Este último es *lectio difficilior,* por seguir al masculino *ho patêr mou*. Además, en caso de que *hos* fuese original, su sustitución por *ho,* destruyendo la concordancia, sería inexplicable. Por último, la fórmula *ho dedôken moi* o semejante aparece en 6,39; 17,2.4.24, siempre en relación con el Padre. Las demás variantes dependen de ésta. Se tiene aquí un caso más de anticipación expresiva de un sujeto fuera de la oración a la que pertenece (cf. 3,21; 5,42).

32 *[obras] excelentes,* gr. *kala,* como el vino de Caná *(de calidad,* 2,10), o el pastor *(modelo,* 10,11.14), o como las obras de la creación (Gn 1,31 LXX).

35 *Dios dirigió su palabra,* cf. 1,1.2: *la Palabra se dirigía a Dios.* Jesús argumenta *a fortiori:* mucho más por una consagración y misión que por una palabra.

36 *que blasfemo,* estilo indirecto por directo.

38 *así sabréis de una vez,* gr. *hina* (consec.) *gnôte* (ingres.) *kai ginôskête* (durat.), momento inicial y estado subsiguiente, en trad. idiomática.

está identificado conmigo y yo con el Padre, gr. *en emoi ... kagô en tô patri.* Se trata de unión mutua e interna, no local, como lo marca el doble *en,* que hace de cada uno continente y contenido al mismo tiempo. Se trataría de una «compenetración», que, por la unidad de Espíritu y designio, se expresa mejor con «identificación», cf. 10,30: *somos uno.*

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa describe el último enfrentamiento de Jesús con los dirigentes judíos. En paralelo con el primero (2,13ss), se sitúa en el templo donde Jesús no volverá a entrar. La pregunta de los dirigentes recoge el gesto mesiánico hecho por Jesús en aquella ocasión (2,15a Lect.), avalado ahora por toda su actividad. De ahí la temática sobre la consagración, que afecta al templo (fiesta de la Dedicación) y a Jesús, el consagrado por el Padre, que, como nuevo santuario, sustituye al antiguo (2,19-21). La escena está, por otra parte, en paralelo con el interrogatorio hecho a Juan Bautista por la comisión de sacerdotes enviada desde Jerusalén (1,19ss). Se propone la cuestión crucial: si es el Mesías. Jesús no responde directamente, se limita a presentar sus credenciales: sus obras en favor del hombre. Esto los pone en una situación difícil, pues ellos no toleran esas obras que derriban su posición de poder. Sus intereses les impiden admitirlas.

La unidad de la perícopa está marcada por la de lugar, por la correspondencia entre Mesías (10,24) y Consagrado e Hijo de Dios (10,36), la doble mención de sus obras como credenciales de su misión (10,25.37s) y la doble afirmación de su unión con el Padre (10,30.38).

Después de una introducción que determina el lugar y el tiempo (10,22-23), la perícopa se divide en dos partes: La primera (10,24-30) contiene la pregunta de los dirigentes *(si eres tú el Mesías)* y la respuesta de Jesús, que les ofrece la premisa necesaria para que ellos saquen la conclusión. La segun-

da (10,31-38) se centra sobre la acusación de blasfemia, que Jesús rebate con argumentos tomados de la Ley de ellos. Termina con el conato fracasado de prenderlo (10,39).

En resumen:

10,22-23: Circunstancias de lugar y tiempo.
10,24-30: Las obras, credenciales del Mesías.
10,31-38: El Consagrado e Hijo de Dios.
10,39: Intento de detener a Jesús.

LECTURA

Circunstancias de lugar y tiempo

10,22a *Se celebró por entonces la Dedicación en Jerusalén.*

La fiesta celebraba la dedicación o consagración del templo, renovada en tiempos de Judas Macabeo (165 a. C.), después de la profanación cometida por Antíoco Epífanes (cf. 1 Mac 4,36-59; 2 Mac 1,9.18; 10,1-8). Caía en diciembre y duraba ocho días. Se encendían también en ella los grandes candelabros de la fiesta de las Chozas (8,12a Lect.) y llegó a llamarse la fiesta de las Luces o de las Chozas de invierno. Era también una fiesta muy popular [1]. Concernía directamente al templo como lugar consagrado a Dios, pero incluía el simbolismo mesiánico de la otra fiesta. El texto, por otra parte, no la llama fiesta ni le añade la determinación «de los Judíos», como en los casos anteriores (2,13; 5,1; 6,4; 7,2); esto podría explicarse porque en la escena no aparecerá para nada el pueblo, cuya opresión indicaban esas expresiones. Será un enfrentamiento entre Jesús y los dirigentes, a solas.

22b *Era invierno.*

Esta precisión del evangelista es sorprendente, pues la fiesta caía siempre en invierno y, además, no ha indicado antes la estación en que se celebraba ninguna otra, suponiéndolas conocidas de sus lectores. Esto induce a pensar que le atribuya un segundo sentido. Las alusiones al Cantar de los Cantares en episodios sucesivos (12,1-3; 20,11ss) hacen probable que Jn esté usando lenguaje de ese libro: «Ha pasado el invierno ... brotan flores en la vega ... apuntan los frutos de la higuera, la viña en flor difunde perfume» (2,11-13). El Cantar describe la estación en que la vida florece. La precisión cronológica de Jn podría indicar, por

[1] Cf. S.-B. II, 539.

contraste, la muerte que reina en Jerusalén y en el templo. Será la comunidad de Jesús el lugar de la vida (11,25.44).

23 *y Jesús se paseaba en el templo por el pórtico de Salomón.*

Como antes había andado por Galilea, la región de la libertad (7,1), se pasea ahora Jesús en el templo, el lugar donde lo quisieron apresar (7,30.32.44; 8,20). En él había denunciado el poder opresor (8,21-58) e intentaron apedrearlo (8,59). Es el reducto de sus enemigos, los que quieren darle muerte (7,1.19.25; 8,37.40). Jesús muestra su libertad paseándose públicamente

La mención del pórtico pone esta escena en relación con la de la primera piscina (5,2: *cinco pórticos*). El templo es el lugar de los dirigentes, la piscina era su prolongación: el lugar del pueblo moribundo, oprimido por ellos por medio de la Ley (5,2 Lect.).

El pórtico de Salomón corría por la fachada oriental del gran patio exterior [2]. La mención del nombre del rey, constructor del primer templo, recuerda la primera consagración o dedicación, que tuvo lugar precisamente en la fiesta de las Chozas. Nuevo vínculo entre ambas fiestas. Por otra parte, la mención de Salomón recuerda también su ascendencia, a su padre David, el Ungido (Mesías) del Señor (Sal 18,51; 132,17).

Las obras, credenciales del Mesías

24 *Lo rodearon entonces los dirigentes judíos y le dijeron: «¿Hasta cuándo vas a no dejarnos vivir? Si eres tú el Mesías, dínoslo abiertamente».*

En el lugar sacrosanto de Israel, centro y símbolo de su institución religioso-política, Jesús, el Mesías, la esperanza de Israel (cf. 1,41.49), se ve rodeado por los dirigentes que se habían propuesto matarlo (5,18; 7,1.19.25). En estas circunstancias, la expresión *lo rodearon* adquiere sentido hostil (cf. nota).

Proponen su pregunta con angustia e irritación (*¿Hasta cuándo vas a no dejarnos vivir?*), que podría reflejar la situación anterior de división entre ellos (10,19-21). Jesús ha anunciado que va a dar su vida libremente (10,18), ahora ellos lo acusan de estar quitándoles a ellos la vida; las frases son paralelas (cf. nota). Jesús va a dar su vida para dar al hombre vida plena (10,10b), y eso pone en peligro su institución. Dar vida a los oprimidos es quitársela a ellos. No los deja vivir, porque viven para sí a costa del pueblo (2,16 Lect.).

Quieren forzarlo a declararse Mesías. Pero Jesús nunca toma en sus labios este título; sólo se había dado a conocer abiertamente como tal a la mujer samaritana (4,26). La pregunta que le hacen está en paralelo

[2] Cf. S.-B. II, 625.

con la hecha a Juan Bautista por los emisarios de Jerusalén (1,19 Lect.) y por «los Judíos» a Jesús mismo en el templo (8,25).

El paralelo con el interrogatorio de Juan Bautista hace que la pregunta incluya en boca de los dirigentes una sospecha parecida a la que contenía entonces. Según la concepción común, que más tarde será expresada por la multitud (12,13; cf. 1,49), el Mesías debía ser el rey de Israel. Los dirigentes temen, por tanto, que Jesús pretenda apoderarse del trono. Dado, por otra parte, el enfrentamiento de Jesús con las instituciones que ellos apoyan y que son el instrumento de su poder, la entronización de Jesús como rey-Mesías significaría para ellos la ruina (cf. 11, 47s; 12,19). Como ya varias veces han intentado hacer, en particular cuando muchos de la multitud comenzaban a reconocerlo por Mesías (7,31-32), su declaración habría provocado la detención inmediata. Así lo intentarán de nuevo al final del episodio (10,39).

25 *Les replicó Jesús: «Os lo he dicho, pero no lo creéis. Las obras que yo realizo en nombre de mi Padre, ésas son las que me acreditan».*

La respuesta de Jesús es neta. Aunque sin pronunciar el título, se ha declarado Mesías muchas veces y con suficiente claridad: en primer lugar, con su afirmación constante de ser el enviado del Padre; en segundo lugar, ha declarado que los antiguos símbolos e instituciones dejaban de existir para ser sustituidos por su persona (7,37: dador del agua/Espíritu = nuevo templo, Ley; 8,12: la luz del mundo = Mesías, Ley; 10,11. 14: pastor modelo = nuevo David, cf. Ez 43,23; Sal 78,70-71). Pero Jesús no se aplica títulos ni reclama derechos. Tampoco prueba su misión de Mesías apoyándose en la Escritura. Sus únicas credenciales son sus obras; ellos deben considerarlas y concluir por sí mismos, comprometiéndose con un acto libre. Piden, en cambio, una solución a nivel de enunciado.

El mesianismo de Jesús no se propone en abstracto para someterlo a discusión. Para hablar de él se exige una condición previa: reconocer que la actividad de Jesús es la de Dios mismo, la del Padre. Dado que sus obras procuran la dignidad, libertad y vida plena del hombre, por encima de toda institución o doctrina, quien pretenda abordar la cuestión de su mesianismo tendrá que pronunciarse primero sobre esta cuestión fundamental: si el hombre y su bien valen más y están por encima de toda otra realidad social e institucional; reconocer que sólo procede de Dios y es designio suyo aquello que favorece la libertad y la vida del hombre, y que toda Ley, institución o sistema que no cumpla estas condiciones no puede pretender en absoluto ser reconocido por Dios (cf. 5,36).

Al proponer las obras como credenciales, Jesús les está pidiendo que definan su actitud. Mientras no contesten a esta pregunta preliminar no puede tratarse la cuestión de su mesianismo. Pero ésta es la pregunta a la que ellos no responderán nunca, porque o bien tendrían que renegar

de sus intereses o bien confesar que están contra el hombre y contra Dios. No quieren reconocer su propia injusticia.

El mesianismo de Jesús no es una cuestión académica como ellos quieren hacerla, sino vital. Quieren discusión sin compromiso, y Jesús no la acepta.

Las credenciales que él ofrece no son jurídicas, sino objetivas; son hechos, sus obras en favor del hombre. Demuestra su derecho con su fidelidad al designio del Padre. Por eso dirá más adelante que no crean a sus palabras, sino a sus obras (10,38). Es más, como ha afirmado en otra ocasión, el criterio para distinguir la pretensión auténtica de la falsa está en que el individuo obre o no con justicia (cf. 5,43; 7,18). Jesús tira abajo toda legitimidad que no se apoye en el modo de obrar: quien está con el hombre sin reservas, está con Dios; quien está de alguna manera contra el hombre, aunque invoque el nombre de Dios, está contra él.

Tampoco legitima Jesús su calidad de Mesías apelando a una tradición (5,34ss). La acción de Dios se discierne en el presente, porque el criterio es siempre el mismo: donde hay amor y lealtad al hombre, allí está Dios, que es Padre (cf. 1,14.17).

26 *«pero vosotros no creéis porque no sois ovejas mías».*

No son de sus ovejas porque no responden a su llamada, que es la del Padre (6,45 Lect.). Nunca han escuchado la voz de Dios (5,37b), por eso no escuchan la de Jesús.

No conocen a Dios (5,37-38; 8,55) y no pueden reconocer sus obras (7,17), porque son ladrones y bandidos que explotan al pueblo (10,1.8. 10). No aprenden del Padre (6,45) ni quieren realizar su designio (7,17), por eso no son de Jesús. No perciben la voz del Espíritu (3,8; cf. 8,14; 14,17).

27-28 *«Las ovejas mías escuchan mi voz: yo las conozco y ellas me siguen, yo les doy vida definitiva y no se perderán jamás ni nadie las arrancará de mi mano».*

Ante los dirigentes, que se niegan a responder a Jesús, describe él lo que significa ser de los suyos. Tienen por característica escuchar su voz, es decir, le prestan adhesión, no verbal ni de principio, sino de conducta y de vida *(me siguen),* comprometiéndose con él y como él a entregarse sin reservas al bien del hombre. El don de Jesús a los que lo siguen es la vida definitiva, el nuevo nacimiento por el Espíritu (3,3.5s), que acaba en ellos la obra creadora y les da la capacidad de hacerse hijos de Dios (1,12). Esos no se perderán nunca, pues la calidad de vida que él comunica supera la muerte (3,16; 8,51); pero, además, estarán al seguro (6,39; 10,9), no perecerán a manos de ladrones (10,10), ni serán arrebatados por el enemigo (cf. 10,12b), porque Jesús es el pastor que defiende a los suyos hasta dar la vida (10,11).

29 *«Lo que me ha entregado mi Padre es lo que más importa y nadie puede arrancar nada de la mano del Padre».*

Para Jesús, como para el Padre, lo más importante es el fruto de su obra, la nueva humanidad, que el Padre le ha entregado (6,37.44.65) para que le comunique la vida definitiva. Los previene que no intenten recuperar lo que han perdido, porque nadie puede arrancarlas de la mano del Padre. Jesús les da de nuevo este aviso (10,5). En el episodio del ciego, ellos han querido «arrancarlo de la mano de Dios», pero no lo han conseguido, y estar en las manos de Jesús equivale a estar en las manos del Padre (cf. Is 43,13: «No hay quien libre de mi mano; lo que yo hago, ¿quién lo deshará?»).

30 *«Yo y el Padre somos uno».*

Jesús, el nuevo santuario (2,19-21), hace presente al Padre. El Espíritu, el amor leal que lo llena, es el principio de su actividad (1,14.32). El Padre está presente y se manifiesta en Jesús y, a través de él, realiza su obra creadora, que lleva a cumplimiento su designio (5,17.30; 6,38-40). Jesús se entrega a la realización de este designio sin reservarse nada. Nada hay en él que se mantenga fuera de la actividad del Espíritu. Todo él es expresión del Padre (12,45; 14,9). La identificación entre él y el Padre excluye toda instancia superior a él mismo. La crítica a Jesús es crítica a Dios; la oposición a él es oposición a Dios. No pueden apoyarse en nada para juzgarlo. Ante él no hay más que aceptación o rechazo, sabiendo que la una o el otro incluyen la misma opción respecto a Dios.

El Consagrado e Hijo de Dios

31 *Los dirigentes cogieron de nuevo piedras para apedrearlo.*

Son los mismos dirigentes que ya una vez habían intentado apedrear a Jesús (8,59), porque no podían admitir que él fuera la realización del plan de Dios (8,58 Lect.). Son los que tienen por padre al Enemigo, los mentirosos y homicidas (8,44). Como corresponde a lo que son, su reacción es la violencia y la muerte. En cuanto Jesús identifica su actuación con la del Padre, lo rechazan de plano, porque tal declaración los acusa de ser enemigos de Dios, de quien ellos se llaman representantes.

En el templo mismo, la antigua casa del Padre, ahora casa de negocios (2,14-16), quieren matar al enviado de Dios, al Hijo, nuevo santuario donde brilla la gloria (2,21). Ellos, que la han expulsado de su templo, no pueden tolerar su manifestación en Jesús. El Mesías es para ellos un enemigo.

32 *Les replicó Jesús: «Muchas obras excelentes os he hecho ver, que son del Padre; ¿por cuál de esas obras me apedreáis?».*

Ante su intento, Jesús les pregunta el motivo. El no ha presentado más credenciales que sus obras, no tiene ninguna otra pretensión ni reclama ningún privilegio. Son, pues, sus obras las que merecerán alabanza o condenación. Si ellos las condenan, deben explicar cuál de ellas es la que merece la muerte. Las obras vuelven a ser caracterizadas como propias del Padre, Dios, en favor del hombre.

Jesús no arguye ni legitima su misión con declaraciones de palabra. Su enseñanza o sus discursos explican sus obras y exponen las consecuencias que de ellas se deducen (cf. 5,16ss; 6,26ss; 9,39ss).

El adjetivo *excelente* denota la calidad de las obras que procuran la integridad del hombre. Tales han sido hacer caminar al inválido y dar la visión al ciego. Acción buena, excelente, es la que suprime la indigencia, el dolor, la debilidad, la incompletez del hombre; la que lo acrecienta, haciéndolo adulto, libre y responsable.

El adjetivo contiene además una alusión a la obra divina de la creación [3]. Las obras de Jesús la continúan y la llevan a término, porque el Padre sigue trabajando y él también trabaja (5,17). Son obras que crean vida, según el designio creador (1,4). Malo es lo que impide o destruye la vida, la anticreación.

33 *Le contestaron los dirigentes: «No te apedreamos por ninguna obra excelente, sino por blasfemia; porque tú, siendo un hombre, te estás haciendo Dios».*

Jesús les propone sus obras. Ellos, que, sin admitirlas, no pueden negar ya su calidad, pretenden disociarlas de sus palabras *(por blasfemia),* sin reconocer que las declaraciones de Jesús exponen simplemente lo implicado en su acción.

No reaccionan invocando la Ley (5,10; 9,14), la controversia sobre el sábado ha quedado ya expuesta (5,16ss; 7,21-24). Jesús responde ahora a la segunda acusación que le habían hecho en su visita anterior a Jerusalén (5,18), repetida ahora: *porque tú, siendo un hombre, te estás haciendo Dios.*

Ellos, que se contentan con palabras, hablan de blasfemia. Haber convertido la casa de Dios en un mercado (2,16), explotar al pueblo y tenerlo moribundo (5,3) no cuenta, con tal de tener en los labios el nombre de Dios. Es el respeto de palabra y el asesinato de hecho (8,44). Son el prototipo de lo que decía Is 1,14s: «Sus solemnidades y fiestas las detesto; se me han vuelto una carga que no soporto más. Cuando extienden las manos, cierro los ojos; aunque multipliquen las plegarias, no los escucharé; sus manos están llenas de sangre»; y 29,13: «Este pueblo se me

[3] Cf. Gn 1,31: «Y vio Dios todo lo que había hecho y era muy bueno»; LXX: *kai idou kala lian.*

acerca con la boca y me glorifica con los labios, mientras su corazón está lejos de mí y su culto a mí es precepto humano y rutina».

En la acusación se trasluce la ironía de Jn. La expresión que ellos tachan de blasfema describe exactamente el proyecto de Dios (1,1c Lect.). Ellos, que no aman, sino que odian (7,7), no tienen experiencia del amor de Dios (5,42) ni, por tanto, de su plan. Acusan a Jesús de hacerse Dios siendo hombre. No comprenden el amor del Padre.

34 *Les replicó Jesús: «¿No está escrito en vuestra Ley: 'Yo he dicho: Sois dioses'?».*

Jesús los rebate con su propia Ley, distanciándose de nuevo de las instituciones de Israel *(vuestra Ley:* cf. 7,19; 8,17; 15,25). El término «Ley» designa a menudo el AT entero o cualquier parte de él (cf. 12, 34; Mt 5,18; Lc 16,17) y, de hecho, Jesús cita como «Ley» un salmo.

El pasaje aducido pertenece a Sal 82,6: *Yo declaro: Sois dioses e hijos del Altísimo todos.* El salmo contiene una requisitoria a los jefes; se les llama dioses por haber recibido un nombramiento divino para ejercer una función, la de juez, que competía primordialmente a Dios (cf. Ex 7,1: «El Señor dijo a Moisés: Mira, te hago un dios para el Faraón»; Dt 1,17; 19,7.17).

El título divino no era, por tanto, exclusivo; se aplicaba a aquellos a quienes se atribuía una particular semejanza con Dios; en el AT, a quienes reflejaban su poder. Por eso se distancia Jesús del texto que cita. La semejanza con Dios no está en el poder, sino en el amor.

35 *«Si llamó dioses a aquellos a quienes Dios dirigió su palabra, y ese pasaje no se puede suprimir...».*

Con esta frase recuerda Jn lo dicho en el prólogo: *y la Palabra se dirigía a Dios* (1,1). Los destinatarios del salmo habían recibido de Dios un mensaje, palabra o nombramiento momentáneo y circunstancial. Pero existe otra Palabra primordial y permanente, que en el principio se dirigía a Dios y que se hizo hombre (1,14), la palabra primera y definitiva, expresión máxima del amor de Dios creador. Esa palabra divina se ha realizado en Jesús. Si el apelativo «dioses» ha podido aplicarse a hombres, por haber sido objeto de una comunicación divina transitoria, Jesús, en quien se realiza la palabra/proyecto total y primigenio de Dios, podrá bien aplicarse con mayor razón ese mismo título (1,18).

36 *«de mí, a quien el Padre consagró y envió al mundo, ¿vosotros decís que blasfemo porque he dicho: 'Soy Hijo de Dios'?».*

Sobre las premisas establecidas antes, Jesús construye su argumento. El no es uno de tantos a quien Dios haya dirigido su palabra. El es aquel a quien el Padre consagró y envió al mundo. La consagración, efectuada por el Espíritu, que bajó y quedó sobre Jesús (1,32), estaba en

función de la misión. El Espíritu recibido con entera plenitud lo constituyó Hijo de Dios, según la declaración del testigo, Juan Bautista (1,34). Esta fue su unción (cf. Sal 2,2.6.7), su consagración mesiánica (cf. 6,69). Por ella es él quien consagra con el Espíritu (1,33: *éste es el que va a bautizar con Espíritu Santo;* cf. 17,17 Lect.) y aquel cuyas obras responden al dinamismo del Espíritu.

Contesta Jesús indirectamente a la pregunta del principio: *Si eres tú el Mesías, dínoslo abiertamente* (10,24). El diálogo está colocado en el contexto de la dedicación/consagración del templo; al declarar Jesús ser él el consagrado por el Padre está afirmando que toma el lugar del templo. La comunicación del Espíritu, vida-amor de Dios, es la comunicación de la gloria del Padre (1,14). Jesús es por eso la Tienda del Encuentro *(ibíd.),* el Santuario donde brilla la gloria y que sustituye al antiguo (2,19.21). La consagración por el Espíritu (1,32; cf. 6,27) resume y verifica en Jesús todos los antiguos símbolos de Israel, que no pretendían sino expresar la presencia permanente de Dios en su pueblo.

Sin embargo, la semejanza que da el Espíritu no es la del poder, como suponía el texto del salmo (10,34), sino la del amor. El Espíritu es la actividad del amor creador. Ahí está la igualdad y la unidad entre Jesús y el Padre (10,30).

37-38a *«Si yo no realizo las obras de mi Padre, no me creáis; pero si las realizo, aunque no me creáis a mí, creed a las obras».*

Desafío final de Jesús a los dirigentes. La calidad del hombre se prueba por la de sus obras. El dice ser el enviado del Padre e Hijo de Dios, y lo demuestra con las obras que hace.

La frase de Jesús los condena indirectamente. Ellos, los embusteros y asesinos (8,44; cf. 10,1.8.10), no pueden de ningún modo representar a Dios. Tienen credenciales jurídicas, pero ésas para Jesús no cuentan. Las únicas que atestiguan su misión divina no son siquiera sus palabras *(no me creáis),* sino las obras que realiza.

38b *«así sabréis de una vez que el Padre está identificado conmigo y yo con el Padre».*

De las obras deben deducir la unidad entre Jesús y el Padre (cf. 8, 46); ambos tienen el mismo objetivo: dar vida al hombre. Como había aparecido al principio del episodio, Jesús no admite ser reconocido por Mesías sin que eso lleve al compromiso con él y con el Padre. No acepta una discusión teórica de su mesianismo. Si reconocen que su actividad es de Dios, lo que implica ponerse a favor del hombre, él es indiscutiblemente el Mesías. Si, en cambio, porque son opresores, no quieren reconocer que su actividad es de Dios, la discusión no llevaría a ninguna parte. No hay fe en Jesús sin que preceda la opción en favor del hombre.

Intento de detener a Jesús

39 *Otra vez intentaron entonces prenderlo, pero se les escapó de las manos.*

Ya no responden, porque ha puesto al descubierto sus verdaderas motivaciones, y no tienen respuesta. Como de costumbre *(otra vez:* cf. 7,30; 8,20.59), apelan a la violencia, pero Jesús se les escapa.

Jesús sale definitivamente del templo, la ciudadela del sistema judío que rechaza al Mesías de modo irrevocable. Ya no volverá a tratar con los dirigentes, hasta que no llegue su hora, cuando lo detengan para matarlo (18,1ss). Jesús sale para marcharse más allá del Jordán, la nueva etapa de su éxodo.

SINTESIS

En este episodio, ante el interrogatorio oficial, define Jesús su condición de Mesías. Pero, en vez de aplicarse este título, se describe como el Hijo de Dios, es decir, como el Consagrado por el Padre por medio del Espíritu para una misión salvadora. Esta consagración confiere un dinamismo, que es la misma fuerza de Dios. De ahí que sus credenciales no sean jurídicas, sino que nazcan de su actividad, igual a la del Padre.

Las obras de Jesús, que realizan el plan creador, son las del Padre, cuyo amor comunica vida al hombre. No enseña doctrinas sobre Dios, muestra quién es a través de su acción misma. Se le enfrentan en la escena los dirigentes judíos, que de palabra respetan a Dios, mientras en su conducta son opresores del hombre.

En el trasfondo se oponen dos cadenas de realidades: vida (Dios), cuya actividad, el amor, produce vida; muerte, cuya actividad, el odio, produce muerte (8,44: *homicida).* Es la oposición entre Dios y «el Enemigo» (8,44), que se identifica con el poder del dinero (8,20).

Jn 10,40-42: *Jesús, más allá del Jordán*

40 Se fue esta vez al otro lado del Jordán, al lugar donde Juan había
estado bautizando al principio, y se quedó allí. 41 Acudieron a él muchos
y decían:
—Juan no realizó ninguna señal, pero todo lo que dijo Juan de éste
era verdad.
42 Y allí muchos le dieron su adhesión.

NOTAS FILOLOGICAS

10,40 *esta vez,* gr. *palin.* Como en 4,54, donde *palin* remitía a la señal de Caná (2,11) sin indicar mera repetición (cf. 4,54 nota), aquí remite al paso del mar (6,1: *apêlthen ... peran tês thalassês;* 10,40: *apêlthen palin peran tou Iordanou),* pues la frase *apêlthen peran* sólo aparece en estos dos pasajes. El sentido anafórico de *palin,* indicando semejanza o paralelismo de acciones no idénticas, se expresa en cast. de diversas maneras: *todavía, esta vez,* que suponen la vez anterior.

se quedó allí, gr. *kai emeinen ekei,* aor. ingr. connot. estado subsiguiente. En el cap. 1, el verbo *menô* se ha aplicado a la permanencia del Espíritu en Jesús (1,32.33), al lugar de su residencia (1,38.39) y a la permanencia de los discípulos con él (1,39).

CONTENIDO

Esta breve perícopa está en íntima relación con lo que precede. En este segundo ciclo (4,46b-11,54) del día del Mesías, Jesús ha visitado Jerusalén dos veces. En la primera (5,1ss) efectuó la curación del inválido y, a la controversia con los dirigentes, que lo rechazaban, siguió la primera etapa de su éxodo fuera de la institución judía, simbolizado por el paso del mar de Galilea, que recordaba el del Mar Rojo (6,1ss). A la segunda visita (7,10), que, tras una larga actividad de Jesús, ha consumado la ruptura de la institución no sólo con él, sino con el que se adhiere a él (9,34b), Jesús efectúa la segunda etapa de su éxodo, el paso del Jordán, que recuerda el de Josué con el pueblo para entrar en la tierra prometida (Jos 3-4). Jesús, que ha dado fuerza, libertad y visión al pueblo, personificado en el inválido y el ciego, sitúa su comunidad, nueva tierra prometida, fuera del país judío, que lo rechaza.

La perícopa está también en estrecha relación con la siguiente. El lugar donde se instala Jesús, donde Juan bautizaba al principio, se llama Betania. Betania se llamará también la aldea de donde es Lázaro. Este pertenece, por tanto, a la comunidad de Jesús.

LECTURA

10,40a *Se fue esta vez al otro lado del Jordán.*

Como se ha dicho explicando el contenido, Jesús, después del rechazo definitivo por parte de la institución judía, efectúa la segunda etapa de

su éxodo, simbolizando la entrada en la tierra prometida. Esta representa su propia comunidad, el lugar de la vida plena (5,24b; 6,21 Lect.; 10,9.10b). Sin embargo, atraviesa el río en sentido contrario al de Josué, saliendo de los límites de Israel, pues la que fue tierra prometida se ha convertido en tierra de esclavitud (6,1 Lect.).

40b *al lugar donde Juan había estado bautizando al principio, y se quedó allí.*

Este lugar se llamaba Betania (1,28). El pasaje ilumina el contenido del anuncio de Juan y el sentido de su bautismo con agua. Al situarse más allá del Jordán, Juan anunciaba la comunidad mesiánica. Ejercía su actividad en el término del éxodo de Jesús para pedir adhesión a la realidad que se avecinaba. Su localización significaba, por tanto, un alejamiento de la institución judía y una exhortación a la ruptura con ella. Fue su presencia y actividad en aquel lugar la que motivó el interrogatorio a que fue sometido (1,19ss). Es la última mención de Juan en el evangelio. Se cierra un arco y se torna al lugar de los primeros acontecimientos.

Jesús *se quedó allí.* Se responde a la pregunta de los dos discípulos: *Maestro, ¿dónde vives?* (1,38s). Jesús, que no pertenece al orden aquel (8,23), reside fuera de la institución judía, creando el lugar del Espíritu (cf. nota). La frase: *y aquel mismo día se quedaron a vivir con él* (1,39) significaba que los discípulos entraron a formar parte de su comunidad, que optaron por Jesús separándose de su pasado. Donde está el pastor está el rebaño (10,16).

41a *Acudieron a él muchos.*

Si en la primera etapa del éxodo fue una multitud la que acudió a Jesús (6,5), aquí, en la segunda etapa, los que acuden están individualizados *(muchos);* el éxodo de Jesús empieza a ser realidad, la nueva comunidad comienza a existir. Son los que él ha hecho salir de la institución; él va delante y ellos lo siguen, porque conocen su voz (10,4), que es su mensaje de vida. Han optado por él frente a aquellos que lo persiguen a muerte.

41b *y decían: «Juan no realizó ninguna señal, pero todo lo que dijo Juan de éste era verdad».*

Se vuelve a insistir en el papel de Juan, precursor del Mesías. Su actividad fue un testimonio; no hizo señales porque no era él el realizador de la esperanza, sólo su anunciador. Es Jesús quien puede invocar la realidad de sus obras. Juan era sólo una voz (1,23), pero esa voz fue veraz: Jesús ha cumplido plenamente lo que anunciaba Juan: él había de ser el portador del Espíritu, que quitaría el pecado, la esclavitud del mundo, la sumisión de la humanidad a la tiniebla.

Hasta aquí, la actividad de Jesús ha mostrado la salvación que propone y ha atraído a un pueblo que no lo conocía. La que sigue (11,1ss) describirá la realización del designio de Dios en los que ya se han acercado a él.

42 *Y allí muchos le dieron su adhesión.*

«Allí», en oposición a Jerusalén y al templo, donde han querido apedrearlo (10,31) y prenderlo (10,39). Los que acuden han visto en la actividad de Jesús la del Padre y, en ella, la manifestación de su amor fiel al hombre (2,11). Reconocen por sus obras su calidad de Mesías (10,25) y le dan su adhesión.

Para dársela han de pasar una frontera. Ya durante la actividad del Bautista era Betanía un lugar de ruptura. Los que no salgan, no creerán.

SINTESIS

Como expresa Jn con diferentes formulaciones, la comunidad de Jesús, alternativa al mundo de opresión y muerte, no se confunde con éste, tiene su frontera, representada simbólicamente por el Jordán. Es la tierra donde el hombre goza de libertad y vida, en la actividad y la entrega del amor a los demás. El alejamiento de Jesús es simbólico, sus comunidades estarán en medio del mundo, pero sin pertenecer a él. Para creer en Jesús hay que seguirlo en su éxodo.

SEXTA SECCION

LA VIDA DEFINITIVA
(11,1-54)

Lázaro

La sección 11,1-54 está compuesta por un díptico cuyas dos hojas contraponen la vida que confiere Jesús (11,1-45) y su condena a muerte por parte de los dirigentes judíos (11,46-54). Se cierra con la marcha de Jesús y sus discípulos fuera de Judea (11,54).

La primera parte, el episodio de la resurrección de Lázaro, quiere mostrar que la vida comunicada por Jesús a los suyos con el Espíritu vence la muerte y, por tanto, lleva consigo la resurrección.

Se desarrolla en una comunidad de discípulos que, habiendo recibido la vida definitiva, no perciben aún su calidad. De ahí que se encuentren angustiados ante la perspectiva de la muerte. Esta falta de visión está en paralelo con una falta de comprensión del mesianismo de Jesús; no se dan cuenta de la potencia del Mesías, por estar aún apegados a la mentalidad del AT.

Cada uno de los tres personajes que forman el grupo, Lázaro, María y Marta, los hermanos, son tipo de la comunidad en diversos aspectos. La enfermedad de Lázaro se debe a su condición humana, que lleva consigo la muerte física, pero está rodeada por el miedo a la muerte misma; es éste la máxima esclavitud del hombre, y raíz de toda otra esclavitud de que viene a liberar Jesús. Por eso se llama a Lázaro «un enfermo», como síntesis y caso límite de todos los que han aparecido en este ciclo, a partir del hijo del funcionario (4,46bss; 5,1ss; 6,2). En Lázaro se manifiesta la plenitud de la obra de Jesús con la humanidad enferma, mostrando hasta qué punto es poderosa la vida que él comunica: ésta, por ser definitiva, supera la muerte física y es así ella misma la resurrección.

Otra conexión con lo anterior aparece en la actitud de Jesús, el pastor modelo, que no teme exponerse al peligro para acudir a la necesidad de los suyos (11,7s). Su gesto lo dejará a las puertas de «su hora», con la que enlaza (12,1ss). En ella el pastor dará la vida por sus ovejas.

La segunda hoja del díptico (11,47-53) presenta la reacción de las supremas autoridades judías, que condenan a muerte a Jesús, el dador

de vida. El conflicto comenzado abiertamente al principio de este ciclo (5,16.18) llega así a su crisis. La actividad de Jesús es insoportable para la institución, que ve en ella un peligro y una amenaza a sus intereses.

Se delimitan así los campos y se dibuja el dilema que se presenta ante el pueblo: Jesús ha terminado su actividad como dador de vida; las autoridades, al condenarlo, manifiestan claramente su verdadera condición de agentes de muerte. El Mesías y la institución son incompatibles. El pueblo deberá optar ahora entre uno y otra. «La hora» del Mesías, que va a comenzar, será la de la decisión.

Termina la sección con la nueva salida de Jesús fuera de Judea, que anuncia el área de expansión de sus comunidades futuras (11,54).

Jn 11,1-17: *Jesús y los discípulos: el temor de la muerte*

1 Había cierto enfermo, Lázaro, que era de Betania, de la aldea de
María y Marta su hermana. 2 (María era la que ungió al Señor con per-
fume y le secó los pies con el pelo, y su hermano Lázaro estaba en-
fermo).

3 Las hermanas le enviaron recado:
—Señor, mira que tu amigo está enfermo.
4 Al oírlo, dijo Jesús:
—Esta enfermedad no es para muerte, sino para la gloria de Dios;
así se manifestará por ella la gloria del Hijo de Dios.
5 Jesús quería a Marta, a su hermana y a Lázaro. 6 Al enterarse de
que estaba enfermo, se quedó, aun así, dos días en el lugar donde es-
taba.

7 Luego, después de esto, dijo a los discípulos:
—Vamos otra vez a Judea.
8 Los discípulos le dijeron:
—Maestro, hace nada querían apedrearte los judíos, y ¿te marchas
otra vez allí?
9 Replicó Jesús:
—¿No hay doce horas de día? Si uno camina de día no tropieza,
porque ve la luz de este mundo; 10 en cambio, si uno camina de noche,
tropieza, porque le falta la luz.
11 Esto dijo y después añadió:
—Lázaro, nuestro amigo, se ha dormido; pero voy a despertarlo.
12 Le dijeron los discípulos:
—Señor, si se ha dormido, se salvará.
13 (Jesús lo había dicho de su muerte, pero ellos pensaron que habla-
ba del sueño natural). 14 Entonces Jesús les dijo abiertamente:
—Lázaro ha muerto, 15 y me alegro por vosotros de no haber estado
allí, para que lleguéis a creer. Ea, vamos a verlo.

[16] Entonces Tomás, es decir, Mellizo, dijo a sus compañeros:
—Vamos también nosotros a morir con él.
[17] Al llegar Jesús, lo encontró que llevaba ya cuatro días en el sepulcro.

NOTAS FILOLOGICAS

11,1 *Había cierto enfermo,* etc. Aunque la traducción ha de diferir necesariamente, el texto está construido en perfecto paralelo con 1,44: *ên de ho Philippos apo Bêthsaida, ek tês poleôs Andreou kai Petrou* (que eran hermanos, cf. 1,41); 11,1: *ên de tis asthenôn, Lazaros, apo Bêthanias, ek tês kômês Marias kai Marthas, tês adelphês autês.* Este paralelo explica, en primer lugar, lo extraño de la construcción y, en segundo lugar, que no se diga ya desde el principio que Lázaro habitaba en Betania y que era hermano de María y Marta.

La intención del paralelo es hacer a Lázaro receptor de la invitación hecha por Jesús: *Sígueme* (1,43). Lázaro, como Felipe, ha recibido el llamamiento, es discípulo. Después del período de actividad con el hombre en general, va a mostrar Jesús su obra con aquellos que le dan su adhesión respondiendo a su llamada. El episodio de Lázaro, que se inserta en el día del Mesías, continúa por otra parte el pasaje de 1,43-51 y anticipa la hora del Mesías, el último día, cuando de hecho se dará la resurrección (6,39 Lect.).

enfermo, gr. *asthenôn,* cf. 4,46b; 5,3.7.13; 6,2 (retrospectivo). Aparece aún en 11,1.2.3.6; *astheneia* en 5,5 y 11,4. Se cierra en este episodio la acción de Jesús con los enfermos/débiles, comenzada programáticamente en 4,46b. Por otra parte, lo definitivo del estado de Lázaro (muerte) lo asemeja al ciego de nacimiento. Este episodio va a explicar, por tanto, el entero contenido de la obra de Jesús con el hombre. *Asthenôn* no aparece nunca como predicado verbal *(estaba enfermo),* sólo como part. adj. sustantivado *(cierto enfermo).*

su hermana, gr. *tês adelphês autês.* El término «hermano» se aplica en el evangelio, antes de la resurrección, a la pareja de discípulos Andrés y Pedro (1,40.41; 6,8), a María, Marta y Lázaro (11,1.2.3.4.19.21.23.28.32.39), a la madre de Jesús y su hermana (19,25). Existe, por otra parte, el grupo de los «hermanos» de Jesús *(su gente)* que le son hostiles (2,12; 7,3.5.10) y pertenecen al «mundo» malvado (7,7). Después de la resurrección, Jesús llamará a sus discípulos «hermanos» (20,17) y este apelativo será el ordinario entre los miembros de la comunidad cristiana (21,23). El término connota, pues, la igualdad y el amor mutuo propios de los discípulos de Jesús, que forman la nueva comunidad, distinta y opuesta a la antigua (los «hermanos/la gente de Jesús»).

2 *(María ...),* gr. *de* parentético, cf. 6,2.

3 *le enviaron recado,* gr. *apesteilan ... pros auton legousai.* El sema de dicción contenido en el partic. gr. se traslada al sustant. cast.

tu amigo, gr. *hon phileis,* forma nominal por verbal, cf. 11,11: *ho philos hêmôn.*

4 *así,* gr. *hina* consecutivo. La gloria de Dios se manifiesta siempre a través del Hijo, cf. 13,31s; 17,1.

se manifestará ... la gloria, gr. *doxasthê,* aor. manifestativo, cf. 7,39 nota y *El Aspecto Verbal,* n.º 186. La gloria del Hijo es la del Padre (1,14) y será visible (11,40). Se trata, pues, de una manifestación, que pone este episodio en relación con 2,11: *ephanerôsen tên doxan autou,* y con la muerte de Jesús (12,23: *hê hôra hina doxasthê;* cf. 7,39: *oudepô edoxasthê).*

6 *aun así,* gr. *tote,* que en oposición a *hôs oun êkousen* adquiere un sentido adversativo-concesivo. La partícula *oun* enlaza con lo anterior después del inciso del v. 5.

7 *dijo,* gr. pres. hist.

Las cuatro menciones de «los discípulos» en este episodio (11,7.8.12.54) carecen de posesivo (gr. *autou).* Es prácticamente el primer caso en Jn, pues hasta aquí se ha encontrado sin posesivo sólo en 4,1 (predicado sin art.) y en 4,31.33, anafórico a 4,27 *(sus disc.).* Con posesivo: 2,2.11.12.17.22; 3,22; 4,2.8.27; 6,3.8.12.16.22[bis].60.61.66; 7,3 *(tus);* 8,31 *(míos);* 9,2 (9,27-28, predicado, en boca de ciego y judíos). La omisión es, pues, intencionada. Significa que el círculo de discípulos es más vasto de los que lo interpelan; es decir, que Lázaro y sus hermanas son también discípulos.

8 *hace nada,* gr. *nun,* de pasado muy reciente.

10 *le falta la luz,* gr. *to phôs ouk estin en autô.* El pron. ***autô*** sustituye al sujeto de la orac. principal *(tis).* La trad. admite el sentido de una luz interior.

11 *después añadió,* gr. *meta touto legei,* en paral. con 11,7; verbo en pres. hist., especificado por el contexto.

12 *se salvará,* gr. *sôthêsetai,* cf. 3,17, en paral. con «no perderse» y con «tener vida definitiva» (3,16); en opos. a «juzgar» (= dar sentencia de muerte: 3,17; 12,47).

13 *(Jesús ...),* gr. *de* parentético, cf. 6,2; 11,2.

15 *lleguéis a creer,* gr. *pisteusête,* aor. ingresivo de estado, en orac. final (posterioridad). Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 77.144.148.

Ea, gr. *alla* exhortativo, cf. Mt 9,18; Mc 9,22; Hch 10,20.

vamos a verlo, gr. *agômen pros auton,* el término del movimiento es una persona, Lázaro. En cast. se expresa mejor con la locución «[ir] a ver a alguien».

16 *es decir,* gr. *ho legomenos,* que indica la traducción del término en griego, cf. 4,25.

compañeros, gr. *summathêtais,* condiscípulos, que en cast. se usa más bien para estudiantes.

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa quiere subrayar la preocupación ante la muerte y la fe incompleta de los discípulos que no han comprendido aún la calidad de vida que Jesús comunica. Ambas se revelan lo mismo ante la enfermedad de un miembro del grupo, Lázaro, como también en el temor a arriesgar la vida por parte de los otros discípulos. No comprenden que la muerte no interrumpe la vida definitiva.

Comienza la perícopa presentando a los personajes y la situación de Lázaro (11,1-2). Se narra a continuación el recado enviado a Jesús, el comentario que él hace y su demora, a pesar de la amistad que lo unía al grupo (11,3-6). Después de dos días decide Jesús ir a Judea; esto suscita una objeción por parte de los discípulos, a la que Jesús responde (11,7-10). Finalmente, los informa de la muerte de Lázaro y los invita a ir con él; Tomás reacciona con una adhesión pesimista (11,11-16). Termina la perícopa con la llegada a Betania y la constatación de la muerte de Lázaro (11,17).

En resumen:

11,1-2: Personajes y situación.
11,3-6: Recado a Jesús, su comentario y demora.
11,7-16: Decisión de Jesús y temor de los discípulos.
11,17: Llegada a Betania.

LECTURA

Personajes y situación

11,1 *Había cierto enfermo, Lázaro, que era de Betania, de la aldea de María y Marta su hermana.*

Con el episodio de Lázaro, Jn, por decirlo así, enlaza con la narración de 1,43ss (cf. nota), donde después que Jesús invita a Felipe a seguirlo, se añade: *Felipe era de Betsaida, del pueblo de Andrés y Pedro.* El episodio de Lázaro va a mostrar, por tanto, la acción de Jesús con los que lo siguen, la comunicación de una vida que vence la muerte (8,51). Allí tuvo lugar la llamada, aquí va a describirse el alcance de la obra de Jesús con los que responden a ella. Va a realizarse lo dicho por Jesús a Natanael: *cosas más grandes verás* (1,50).

El enfermo Lázaro resume y personifica, por una parte, a todos los enfermos presentados hasta ahora, comenzando por el hijo del funcionario, que estaba a punto de morir (4,46b, cf. 11,1 nota). La enfermedad de Lázaro representa la amenaza de la muerte física, de la cual no está exento el discípulo.

Se describe una situación. De los tres personajes mencionados, María ocupa el centro. Es una figura más conocida que Lázaro; se puntualiza que Betania era su aldea; Marta se pone en relación con ella por ser

hermana. Por el momento, de Lázaro sólo se afirma que es de la misma aldea, aunque pronto se dirá que era hermano suyo (11,2). Los tres personajes forman, por tanto, un grupo de iguales, son todos hermanos y del mismo pueblo.

Se omite la mención de que Lázaro fuese hermano de María y Marta para establecer el paralelismo con 1,44, donde Felipe es presentado solamente como coterráneo de Andrés y Pedro. El autor quiere mostrar que Lázaro, como Felipe, es discípulo de Jesús.

Es la primera vez que un enfermo tiene nombre propio; el hijo del funcionario (4,46b), el inválido (5,3ss) y el ciego (9,1) han sido personajes anónimos: nuevo rasgo que caracteriza a Lázaro como ya perteneciente a la comunidad de Jesús, que lo ha llamado por su nombre para sacarlo fuera de la institución judía (cf. 10,3).

La localización «Betania» pone el episodio en relación con el anterior, donde Jesús se había establecido más allá del Jordán, en el lugar donde Juan había estado bautizando al principio (10,40). Aquel lugar se llamaba Betania (1,28). La coincidencia de nombres indica una topografía simbólica. Betania es la localización de la comunidad creada por Jesús.

Marta era hermana de María. «Hermano» es uno de los modos de llamarse entre los discípulos (cf. nota), e indica, como ya el lugar (Betania), la pertenencia de Marta a la comunidad de Jesús y la relación de amor y de igualdad vigente entre sus miembros. Otro modo de llamarse será «amigo» (cf. 11,11).

2a *(María era la que ungió al Señor con perfume y le secó los pies con el pelo...).*

María es un personaje conocido de los lectores por el homenaje que rindió a Jesús. Se anticipa la escena de 12,1-3, donde se describen las mismas acciones casi en los mismos términos; sólo allí se dirá que ungió con perfume los pies de Jesús, mientras aquí la unción tiene como término su persona. La unción con perfume, símbolo de vida y amor, señala el amor de la comunidad hacia Jesús, que le ha dado la vida; la mención de los cabellos, por su parte, significa el amor de Jesús por su comunidad (12,3 Lect.). Se indican aquí, brevemente, las relaciones de intimidad y afecto que existen entre Jesús y los suyos, y que nacen del don de la vida y de la gratitud que experimentan los discípulos. En 12, 1-3, la descripción será más detallada.

2b *(y su hermano Lázaro estaba enfermo).*

María vuelve a ser centro: lo mismo que Marta era «su hermana», Lázaro es «su hermano». Se subraya el carácter inclusivo de la figura de María en cuanto comunidad. Sobre el parentesco carnal de los tres personajes, prevalece así la común pertenencia a la comunidad de Jesús, señalada ya desde el principio (11,1: *era de Betania).* El vínculo de amor, implícito en «hermano», estará fundado en el amor que Jesús les tiene (11,5).

Recado a Jesús, su comentario y demora

3 *Las hermanas le enviaron recado: «Señor, mira que tu amigo está enfermo».*

Se menciona a las hermanas sin dar sus nombres y sin añadir el posesivo («sus hermanas»); quedan así elevadas a categoría para significar la comunidad de Jesús, que muestra su interés por uno de sus miembros. En este contexto de amor fraterno va a ejercerse la acción de Jesús.

No hay petición explícita, les basta con informarlo (cf. 2,3). La comunidad se dirige a él con el título de «Señor». Tiene plena confianza en él, porque conoce su amor y sabe que no puede dejar de acudir a la necesidad. No mencionan el nombre del hermano, sólo recuerdan a Jesús la relación que lo une con él *(tu amigo/aquel a quien tú quieres)*. El vínculo de Jesús con cada uno de los suyos se describe como una relación de afecto y amistad (cf. 11,11; 15,14s). La enfermedad que lo lleva a la muerte no se debe a la falta de amor de Jesús.

4 *Al oírlo, dijo Jesús: «Esta enfermedad no es para muerte, sino para la gloria de Dios; así se manifestará por ella la gloria del Hijo de Dios».*

Jesús comenta la noticia recibida. Esta enfermedad, por ser de uno que ha dado su adhesión a Jesús, no tiene como término la muerte. El encuentro con Jesús cambia la situación y el futuro del hombre. El entiende que hay otra enfermedad que lleva a la muerte, cuyo tipo es la del paralítico (5,5), causada por el pecado: la sumisión a la Ley de un sistema injusto. De ahí la severa advertencia que, después de la curación, Jesús le hizo al encontrarlo en el templo: *No peques más* (pecado = sumisión), *no sea que te ocurra algo peor,* la muerte (5,14 Lect.).

«Muerte» significa cesación de vida, la que produce «el pecado» (8,21). Para los que han salido del pecado, es decir, han dado su adhesión a Jesús, la vida ya no cesará, pues él comunica vida definitiva. Esta al ser percibida manifestará la gloria de Dios y la del Hijo de Dios, presencia de Dios entre los hombres.

La mención de la manifestación de la gloria-amor (cf. nota) alude a la escena de Caná (2,11), donde, por primera vez, manifestó Jesús su gloria. El fruto del amor, que allí prometía para «su hora» (2,4), se anticipa con la resurrección de Lázaro. Como todas las señales que Jesús realiza (2,11 Lect.), también ésta anticipa los efectos de su muerte (10,18) para dar vida a los suyos. Será entonces, el último día (6,39; 7,37 Lects.), cuando Jesús, al comunicar el Espíritu (19,30.34), dará al que se adhiere a él la vida y la resurrección.

La frase, sin embargo *(Esta enfermedad no es para muerte),* era susceptible de ser mal interpretada; los discípulos pueden pensar que Lázaro no está en peligro de morir.

5 *Jesús quería a Marta, a su hermana y a Lázaro.*

Se describe la relación de Jesús con el grupo de hermanos. Las hermanas habían afirmado el amor de Jesús por el enfermo (11,3), y se había descrito la muestra de afecto de María hacia Jesús (11,2). Ahora, abarcando a los tres, se subraya una vez más el vínculo de Jesús con ellos.

En la enumeración, sin embargo, se omite el nombre de María, antes en primer lugar (11,1.2); ésta es ahora presentada como la hermana de Marta. Lázaro, que ocupaba al principio el primer lugar (11,1), queda ahora en el último. El cambio de orden y la omisión del nombre indican la unidad del grupo. No existen precedencias, la igualdad es tal que da lo mismo comenzar por uno o por otro. Cada uno de los personajes es central en el grupo según los momentos. Son comunidad y cada uno representa un aspecto de ella. El gesto de María (11,2), atribuido naturalmente a un personaje femenino, expresaba el amor del grupo a Jesús; Jesús corresponde al amor de cada uno (11,3) y al del grupo (11,5).

Hay una ligera diferencia entre los verbos usados en el texto. Las hermanas han expresado el amor de Jesús a Lázaro en términos de amistad, que colocan en primer lugar la relación de afecto; en cambio, el verbo usado en este versículo es «amar» (traducido «querer»), e indica un amor que se traduce en actividad y que comunica vida (cf. 14,15). Jesús, por tanto, no sólo está unido a los suyos por un vínculo de afecto, sino por una actividad de amor.

6 *Al enterarse de que estaba enfermo, se quedó, aun así, dos días en el lugar donde estaba.*

El retraso de Jesús es deliberado. Con su pasividad, deja que el hecho de la muerte se consume. El no ha venido a alterar el ciclo normal de la vida física, liberando al hombre de la muerte biológica, sino a dar a ésta un nuevo sentido. Comunica una vida cuya potencia supera la muerte misma y anula sus efectos. Así, la muerte deja de ser motivo de temor.

Decisión de Jesús y temor de los discípulos

7 *Luego, después de esto, dijo a los discípulos: «Vamos otra vez a Judea».*

Jesús escoge su momento, su acción se realiza cuando él lo decide.

El término Judea evoca la oposición a Jesús. Tuvo que abandonar aquella región ante la sospecha farisea (4,1-3.47.54); tuvo que mantenerse alejado de ella porque los dirigentes judíos trataban de matarlo (7,1). Judea estaba bajo el control inmediato de Jerusalén, donde había tenido el último encuentro con sus adversarios en el templo (10,22-39),

después del cual se había retirado Jesús a la Transjordania. Ahora, sin embargo, decide volver allá, para no abandonar a su amigo.

8 *Los discípulos le dijeron: «Maestro, hace nada querían apedrearte los judíos, y ¿te marchas otra vez allí?».*

Los discípulos objetan. Tienen miedo por Jesús (cf. 10,31.39), piensan que su muerte será el final de todo y debe ser evitada a toda costa. No llegan a comprenderla. Sólo ven el peligro, no el motivo y, mucho menos, el fruto de una muerte aceptada por amor. No creen que Jesús disponga de su propia vida (10,18) ni que sea capaz de vencer la muerte. Quieren protegerlo del peligro, y, al mismo tiempo, protegerse ellos.

9-10 *Replicó Jesús: «¿No hay doce horas de día? Si uno camina de día no tropieza, porque ve la luz de este mundo; en cambio, si uno camina de noche, tropieza, porque le falta la luz».*

Jesús responde, en primer lugar, al miedo de los discípulos. Las doce horas de día representan el período de su actividad, la duración del día «sexto», que simbólicamente comenzó en Caná (2,1) y al que ha aludido más tarde (8,56: *este día mío)* (cf. El Día Sexto, p. 139). Su actividad va a terminar con la resurrección de Lázaro y la decisión de matarlo por parte de las autoridades (11,54); entonces comenzará «su hora», la hora final de su día, cuando llevará a término su obra con el don de su vida. Mientras dure el día, sigue la actividad, y hay que aprovechar la ocasión para realizar las obras del Padre (9,3s), sin miedo al peligro.

Para su explicación Jesús toma pie del ritmo natural. El período de actividad para el hombre es el día, mientras la noche no es propia para el trabajo por la carencia de luz. «El día» designa, por tanto, el tiempo de su vida, en que él realiza su obra. En este nivel de lenguaje, la luz expresa la posibilidad de trabajo para Jesús, como la noche significará la cesación de su actividad (cf. 13,30). La frase *la luz de este mundo* no tiene, por tanto, aquí el mismo significado que *Yo soy la luz del mundo* (8,12); el evangelista añade el demostrativo precisamente para evitar el paralelo.

Sin embargo, dado que este principio se aplica también a los discípulos, la comparación adquiere un segundo sentido. Para ellos, el tiempo de la actividad requiere la presencia de Jesús, que es su luz; indirectamente, por tanto, la comparación revierte al simbolismo de la luz expresado en 8,12 (21,3 Lect.).

11 *Esto dijo y después añadió: «Lázaro, nuestro amigo, se ha dormido; pero voy a despertarlo».*

Después de haber quitado los motivos de temor, Jesús expone la razón para ir a Judea; informa a los discípulos de la muerte de Lázaro con un lenguaje ambiguo, aunque conocido; en su boca no es un mero

eufemismo, pues para él la muerte no es definitiva. Este modo de hablar era común en las comunidades cristianas (1 Cor 7,39; 11,30; 15,6.18. 20.51; 1 Tes 4,13; etc.).

«Amigo», como «hermano», era un modo de llamarse los cristianos entre sí, al menos en las comunidades joánicas (cf. 3 Jn 15: *Recuerdos para ti de los amigos. Saluda tú a los amigos uno por uno).* Jesús designa a Lázaro como un miembro de su grupo y, en continuidad con las expresiones anteriores (11,3.5; cf. 15,14s), señala cuál es la relación entre los discípulos y él. No establece diferencia: Jesús se hace miembro de su comunidad de iguales *(nuestro amigo).*

Estas palabras indican el motivo de su ida a Judea: no abandonar al amigo. Es el pastor que desafía el peligro por amor a los suyos (10,12). Jesús va a despertar a Lázaro. Ha llegado el momento de mostrar hasta dónde llega el designio del Padre (6,39s).

12-13 *Le dijeron los discípulos: «Señor, si se ha dormido, se salvará». (Jesús lo había dicho de su muerte, pero ellos pensaron que hablaba del sueño natural).*

Los discípulos, en su temor, encuentran pretexto para disuadir a Jesús de su propósito. Es buen síntoma que un enfermo concilie el sueño. Para ellos, «salvarse» significa evitar la muerte física. Jesús, en cambio, ha usado este verbo como sinónimo de «tener vida definitiva» (cf. nota), la que vence la muerte. Esta es el destino de «la carne» débil y perecedera; el que ha nacido del Espíritu (3,6) ha superado la condición de «carne» y ha obtenido la verdadera salvación: la muerte física no pone fin a su existencia. Los discípulos no han comprendido aún la calidad de vida que comunica Jesús, siguen aferrados a la antigua concepción de la muerte. De ahí su temor al riesgo que pueden correr en Judea.

El equívoco en que caen los discípulos es además un recurso literario que subraya la interpretación de la muerte como sueño dada por Jesús.

14-15 *Entonces Jesús les dijo abiertamente: «Lázaro ha muerto, y me alegro por vosotros de no haber estado allí, para que lleguéis a creer. Ea, vamos a verlo».*

Ante la incomprensión de los discípulos, Jesús les aclara el sentido de sus palabras: *Lázaro ha muerto.* Paradójicamente, une la noticia de la muerte con una manifestación de alegría: *me alegro por vosotros.* Muestra así que la muerte no es definitiva, como lo había hecho ver con la metáfora del sueño; la paradoja muerte-alegría anuncia la victoria de la vida; ante esta evidencia, los discípulos llegarán a creer.

Es significativo que Jn, después de haber afirmado en el episodio de Caná (2,11) que los discípulos dieron su adhesión a Jesús, insista ahora en que deben llegar a creer. De hecho, no habían alcanzado una fe plena; ésta será posible solamente después de la muerte de Jesús, cuando se

haya hecho visible la plenitud de su amor al hombre y la victoria definitiva de la vida (cf. 16,30-32). La falta de fe es la que causa su temor. La resurrección de Lázaro, que anticipa la de Jesús, va a mostrarles el entero fundamento de la fe: percibirán todo el alcance del amor de Dios viendo que la vida supera la muerte.

Jesús habla de Lázaro como si estuviese vivo *(Ea, vamos a verlo)*. No se propone ir a consolar a las hermanas, sino a encontrarse con Lázaro mismo.

16 *Entonces Tomás, es decir, Mellizo, dijo a sus compañeros: «Vamos también nosotros a morir con él».*

Tomás es uno de los discípulos *(compañeros/condiscípulos)*. El hecho de ofrecer la traducción del nombre arameo muestra que Jn atribuye importancia a su significado y que invita al lector a considerarlo. El significado se deduce de la frase de Tomás, que está dispuesto a morir con Jesús (no como Pedro, que querrá morir «por Jesús», 13,37). Este discípulo, dispuesto a seguir a Jesús hasta la muerte, representa otro aspecto de la comunidad, unida a Jesús y dispuesta a correr su misma suerte: es el doble *(mellizo)* de Jesús. Tomás, sin embargo, piensa que la muerte es inminente; no se da cuenta de que las doce horas de día no han terminado aún. Por otra parte, su horizonte acaba en ella. No teniendo aún la experiencia de la resurrección, no conoce la calidad de vida que Jesús posee y comunica. Llega al máximo de la adhesión dentro de su perspectiva humana y ahí se detendrá (cf. 20,25), hasta que Jesús no lo saque de su obstinación, haciéndole palpar su triunfo sobre la muerte (20,27ss). No sabe que Jesús no va simplemente a morir, sino a entregar libremente su vida y, así, a recobrarla (10,17-18 Lect.).

Llegada a Betania

17 *Al llegar Jesús, lo encontró que llevaba ya cuatro días en el sepulcro.*

Se pensaba que la muerte era definitiva a partir del tercer día, cuando la descomposición empezaba a borrar los rasgos del difunto [1]. Cuando llega Jesús, Lázaro está definitivamente muerto, nadie puede dudar de ello.

Sin embargo, según el valor simbólico de la cifra «cuatro» (totalidad indeterminada, cf. p. 244, nota 12), la frase *llevaba ya cuatro días en el sepulcro* parece indicar la situación en que Jesús encuentra a Lázaro. El sepulcro significa la ausencia de vida (por eso lo hará salir Jesús de él); los cuatro días significarían la totalidad del tiempo pasado: el sepulcro ha sido el destino de la humanidad desde el principio. La

[1] Cf. S.-B. II, 544.

muerte de Lázaro ha sido asimilada por los suyos a la muerte de siempre, sin esperanza, según la condición común de la humanidad, de la que Jesús ha venido a sacar al hombre. Esta interpretación se verá confirmada por el significado de la «cueva» (11,38b Lect.) y por la repetición de la cifra «cuatro» en 11,39.

SINTESIS

El grupo de Jesús es una comunidad de hermanos y amigos en la que vigen relaciones de afecto y el amor es activo. El afecto de Jesús e igualmente el de los discípulos debe afrontar el riesgo para ayudar al que lo necesita. La comunidad cristiana, que aún ve en la muerte la interrupción de la vida, no ha alcanzado la plenitud de la fe, por no haber comprendido la calidad de vida que Jesús comunica. El miedo a la hostilidad del mundo nace precisamente de esa falta de fe, que teme morir. Jesús no elimina la muerte física; pero, para quien ha recibido de él la vida, la muerte no es más que un sueño.

Jn 11,18-27: *Jesús y Marta: La resurrección y la vida*

18 Betania estaba cerca de Jerusalén, a unos tres kilómetros, 19 y muchos judíos del régimen habían ido a ver a Marta y a María para darles el pésame por el hermano.
20 Al enterarse Marta de que llegaba Jesús, le salió al encuentro (María estaba sentada en la casa).

21 Dijo Marta a Jesús:
—Señor, si hubieras estado aquí, no habría muerto mi hermano; 22 pero, incluso ahora, sé que todo lo que le pidas a Dios, Dios te lo dará.
23 Jesús le dijo:
—Tu hermano resucitará.
24 Respondió Marta:
—Ya sé que resucitará en la resurrección del último día.
25 Le dijo Jesús:
—Yo soy la resurrección y la vida; el que me presta adhesión, aunque muera, vivirá, 26 pues todo el que vive y me presta adhesión, no morirá nunca. ¿Crees esto?
27 Ella le contestó:
—Sí, Señor, yo creo firmemente que tú eres el Mesías, el Hijo de Dios, el que tenía que venir al mundo.

NOTAS FILOLOGICAS

11,17 *a unos tres kilómetros,* lit. *como quince estadios,* medida equivalente a 600 pies, variables según las regiones, es decir, entre 185 y 197 m. El total suma un poco menos de tres kilómetros; esta cifra, como la del texto, es aproximada.

19 *judíos del régimen,* gr. *Ioudaiôn,* no necesariamente dirigentes, pero sí adictos, cf. 1,19 nota.

20 *(María ...),* gr. *de* parentético, cf. 11,2.13.

23 *dijo,* gr. *legei,* pres. hist. Id. en vv. 24.27, donde además está especificado por el contexto.
resucitará, gr. *anastêsetai,* voz media intransitiva; levantarse, resucitar: 11,23.24.31; 20,9. Para indicar agente externo se usa la voz activa: 6,39. 40.44.54.

26 *pues,* gr. *kai* epexegético, introduce el principio general que explica la afirmación anterior.
todo el que vive, gr. *pas ho zôn,* con referencia a la vida que produce la adhesión a él (11,25: *zêsetai); y me presta adhesión,* gr. *kai pisteuôn eis eme,* en paralelo con el partic. anterior, indicando la continuidad de la adhesión.

27 *creo firmemente,* gr. *pepisteuka,* pf. intensivo. Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 152. Como en 20,29, el pf. denota al mismo tiempo la compleción de la fe de Marta.

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa expone la situación de la comunidad representada por los tres hermanos. Es un grupo de discípulos aún vinculados a la institución y mentalidad judías. De ahí nacen falsas concepciones sobre la muerte y la resurrección y sobre la obra del Mesías. En su diálogo con Marta, que personifica la comunidad, Jesús deshace esas creencias, y da a conocer el significado de su persona y misión, llevándola a la plenitud de fe propia del discípulo (cf. 11,15).

Comienza describiendo la situación de Betania, las circunstancias que va a encontrar Jesús a su llegada y la reacción de Marta (11,18-20). Continúa con el diálogo entre Marta y Jesús, cuya temática muerte-vida-resurrección culmina en la profesión de fe (11,21-27).

La perícopa puede dividirse así:

11,18-20: Situación. Llegada de Jesús.
11,21-27: La fe en el Mesías, Hijo de Dios.

LECTURA

Situación. Llegada de Jesús

11,18 *Betania estaba cerca de Jerusalén, a unos tres kilómetros.*

Aunque el nombre de Betania, como se ha visto, figura la localización de la comunidad de Jesús (11,1 Lect.), esta Betania, cercana a Jerusalén, no se identifica con la situada más allá del Jordán (10,40; cf. 1, 28). Existe, pues, una comunidad de discípulos, personificada en los tres hermanos, que vive aún dentro de la frontera de Israel. La doble localización simboliza, pues, dos estados en las comunidades cristianas: el de aquellos que han creído saliendo de la antigua institución, y el de otros que, habiendo dado la adhesión a Jesús, y siendo, por tanto, discípulos, aún no han roto con su pasado judío.

Se ve aquí el motivo de la conexión de esta perícopa con la de Felipe y Natanael (11,1 Lect.). Felipe era figura del discípulo llamado directamente por Jesús, sin haber escuchado el mensaje del Bautista. La descripción que hace de Jesús como Mesías lo asimila al AT: *Al descrito por Moisés en la Ley, y por los profetas, lo hemos encontrado* (1,45). Este último plural designaba a aquellos que, habiendo respondido a la llamada de Jesús, conservaban la mentalidad del pasado, como será el caso de Marta.

Jesús vuelve a acercarse a la capital, aunque esta vez no entra en ella. Es allí donde se cierne la amenaza de muerte (10,31.39).

19 *y muchos judíos del régimen habían ido a ver a Marta y a María para darles el pésame por el hermano.*

Los judíos presentes en Betania, aunque no sean dirigentes, pertenecen al orden enemigo de Jesús, el de los que quieren matarlo (11,8; cf. 7,1; 8,59; 10,31.39). Sin embargo, dan muestras de amistad a esta comunidad de discípulos: no han visto en ellos una ruptura semejante a la que ha hecho Jesús. Se confirma el significado de la doble Betania. Mientras Jesús va a ver a Lázaro (11,15) para despertarlo (11,11), los judíos van a ver a las dos hermanas para mostrarles su solidaridad en la muerte, para ellos irremediable. Han ido a consolar a las hermanas, sin poderles ofrecer nada. Es Jesús quien les dará el verdadero consuelo. *El hermano,* sin el posesivo *(su),* define a Lázaro como un miembro de la comunidad cristiana (11,3: *las hermanas).*

20 *Al enterarse Marta de que llegaba Jesús, le salió al encuentro (María estaba sentada en la casa).*

Jesús está llegando, su venida a la comunidad es continua. Marta tiene que salir a su encuentro. Expresado aquí en términos de movimiento, es el mismo encuentro que va a tener lugar en términos de confesión: el recorrido de la fe de Marta. Responde así al movimiento de Jesús. El encuentro entre Jesús y los suyos es siempre la confluencia de dos movimientos (1,38). El vino a los suyos (1,11), pero cada uno ha de acercarse a él (6,37). María, que no se entera de que Jesús llega, sigue en la casa donde se expresa la solidaridad en la muerte. Allí no puede entrar Jesús. Está sentada: la muerte del hermano, que para ella ha significado el término de su vida, la reduce a la inactividad; esa idea de la muerte como destrucción paraliza a la comunidad y la hace permanecer en el ambiente del dolor, mezclada con los que no tienen fe en Jesús.

La fe en el Mesías, Hijo de Dios

21 *Dijo Marta a Jesús: «Señor, si hubieras estado aquí, no habría muerto mi hermano».*

Marta llama a Jesús «Señor», como cuando le habían mandado recado de la enfermedad (11,3); así llama a Jesús el grupo cristiano. La frase que pronuncia muestra su pena e insinúa un reproche. Se podía haber evitado el dolor de la muerte. Donde está Jesús reina la vida; su hermano ha muerto debido a su ausencia.

El adverbio *aquí* se opone en la narración al *lugar* donde Jesús se quedó dos días después de saber la noticia (11,6). Marta juzga que Jesús debería haber venido a Betania para evitar la muerte de su hermano. Como antes Tomás respecto a Jesús y a ellos (11,16), Marta cree que la muerte de su hermano ha interrumpido su vida; Jesús habría debido

evitarla con su presencia, es decir, restituyéndole la salud. Esperaba una curación, sin darse cuenta de que la vida que Jesús les ha comunicado ha curado ya el mal radical del hombre: su esclavitud a la muerte.

Marta no sabe aún lo que significa el amor de Jesús (11,5). Sin él la muerte es la ruina del hombre, el fin de su existencia; pero para los que él ama, sólo un sueño (11,11).

22 *«pero, incluso ahora, sé que todo lo que le pidas a Dios, Dios te lo dará».*

Es la primera de las dos cosas que sabe Marta (cf. 11,24), ambas por debajo del nivel de fe propio del discípulo. No penetra la realidad de Jesús, lo ve como un mediador infalible ante Dios, sin comprender que el Padre y Jesús son uno (10,30) y que las obras de Jesús son las del Padre (10,32.37).

Se percibe en las palabras de Marta la esperanza de una intervención taumatúrgica de Jesús; como el funcionario, espera la salvación desde fuera. El profeta Eliseo había resucitado un muerto (2 Re 4,8ss). Marta estima que también Jesús, con su intervención, puede restituir la vida a un difunto.

No sabe que el Padre ha entregado a Jesús todos los que se le acercan para que el mismo Jesús les dé la vida definitiva y la resurrección (6,37-40). Esta no es una excepción para un caso particular; está contenida en la vida misma que él comunica. La salvación que trae Jesús no se realiza por actos aislados, que no cambian la condición humana: consiste en una transformación desde dentro del hombre entero, confiriéndole una calidad de vida que es indestructible. Marta no ha comprendido aún hasta dónde llega el amor del Padre a Jesús (3,35: *el Padre ama al Hijo y todo lo ha puesto en su mano),* ni que el Padre le enseña a hacer todo lo que él hace (5,20); lo mismo que el Padre, Jesús dispone de la vida para comunicarla (5,21.26).

23 *Jesús le dijo: «Tu hermano resucitará».*

Jesús responde a Marta, restituyéndole la esperanza. La muerte de su hermano no es definitiva. Contra lo que ella habría deseado, no le dice «yo resucitaré a tu hermano», sino simplemente «resucitará», sin prometer acción personal suya. Esta frase parece contrastar con lo que había dicho Jesús exponiendo el designio del Padre: *que todo el que reconoce al Hijo y le presta adhesión tenga vida definitiva, y lo resucite yo el último día* (6,40). La oposición es sólo aparente. La identificación del último día con el de su muerte (6,39 Lect.), cuando con el Espíritu va a comunicar la vida definitiva, hace que la resurrección no sea más que la persistencia de esa vida y que, en realidad, no exija ninguna acción especial por parte de Jesús. La perennidad de la vida había sido dada a Lázaro con la vida misma que da el Espíritu.

24 *Respondió Marta: «Ya sé que resucitará en la resurrección del último día».*

Marta interpreta las palabras de Jesús según la creencia farisea y popular. Este es, sin duda, el consuelo que le han ofrecido los que han venido a visitarla. Es la segunda cosa que sabe Marta (cf. 11,22), pero tampoco en ella llega a la fe de un discípulo. Sus palabras *(ya sé)* delatan una decepción. Lo que Jesús le dice lo ha oído muchas veces. Esperaba ella que pidiera a Dios por su hermano, confiando en que Dios se lo concedería (11,22). Ahora le parece que Jesús no va a hacerlo, sino que la consuela con la frase que dicen todos. El último día está lejos. Sigue pensando en categorías judías, sin comprender la novedad de Jesús.

25a *Le dijo Jesús: «Yo soy la resurrección y la vida».*

Jesús no viene a prolongar la vida física que el hombre posee; no es un médico ni un taumaturgo; viene a comunicar la vida que él mismo posee y de la que dispone (5,26). Esa vida, que es la suya y él da, anula la muerte en el hombre que la recibe. La vida comunicada al hombre es Jesús mismo, por ser su mismo Espíritu, la presencia de Jesús y del Padre en el que lo acepta y se atiene a su mensaje (14,23). Por eso, su presencia en el hombre crea una condición definitiva.

En la frase de Jesús, el primer término, la resurrección, depende del segundo, la vida. Es la resurrección por ser la vida (14,6 Lect.). Resurrección es un término relativo, supone un estado anterior *(re-)* de vida física. Respecto a él, ante el fenómeno visible de la muerte natural, la vida ulterior aparece como una renovación de vida. Sin embargo, respecto a la vida que comunica Jesús, indica únicamente su continuidad. La calidad que ésta posee hace que, al encontrarse con la muerte, la supere; a esto se llama resurrección. Jn usa un lenguaje de su época, dándole un sentido distinto.

Este dicho de Jesús enlaza con otros anteriores sobre su persona (vse. Indice temático: «Vida» IIf).

Marta se había imaginado una resurrección lejana. Jesús, en cambio, se identifica él mismo con la resurrección, que ya no está relegada a un futuro, porque él, que es la vida, está presente.

25b *«el que me presta adhesión, aunque muera, vivirá».*

Este enunciado de Jesús se refiere al primer miembro de su declaración anterior: *Yo soy la resurrección.* Para que esa realidad de Jesús pueda llegar al hombre se requiere como condición la adhesión a él, que incluye la aceptación de su vida y muerte como norma de la propia vida (6,53-54 Lect.).

A la adhesión responde él con el don del Espíritu (7,39), nuevo nacimiento a una vida nueva y permanente (3,3ss). La muerte física no la interrumpe, esa vida continúa por sí misma. El término «resurrec-

ción» expresa solamente su victoria sobre la muerte. Tal será el caso de Lázaro.

Este mismo principio apareció en 5,24: *quien escucha mi mensaje y así da fe al que me mandó, posee vida definitiva y no está sujeto a juicio; ya ha pasado de la muerte a la vida.* Ese paso expresa el efecto en el hombre de la acción de Jesús y es el momento de su resurrección. El paso de la muerte a la vida definitiva se verifica cuando «se escucha» a Jesús, es decir, cuando se le da la adhesión. Es entonces cuando se recibe el Espíritu-vida (7,37ss). Jesús es la resurrección por ser el dador del Espíritu.

26 *«pues todo el que vive y me presta adhesión, no morirá nunca. ¿Crees esto?».*

Expone ahora Jesús el principio *(todo el que,* etc.) que funda la afirmación anterior. A la adhesión a él corresponde una comunicación de vida *(el que vive)* que se alimenta de la misma adhesión continuada; hay, por tanto, una relación constante entre la adhesión a Jesús y la vida que se posee. En el paralelo a esta frase que se encuentra en 8,51, la adhesión está expresada en términos de cumplir su mensaje, es decir, practicar el amor al hombre *(Quien cumpla mi mensaje, no sabrá nunca lo que es morir).* La muerte física no tiene para el discípulo realidad de muerte. Esta segunda formulación precisa y, en cierto modo, corrige la primera: la muerte, de hecho, no existe.

Marta había relegado la resurrección al último día de los tiempos, según la concepción popular. No sabía que, para Jesús, el último día es el de su propia muerte, cuando quede terminada la creación del hombre. El hombre acabado según el proyecto creador de Dios no muere. La vida de Lázaro mostrará anticipadamente el don de vida destinado a todo el que cree, según lo anunciado el día más solemne de la fiesta (7,37; 6,39.40 Lects.). Esta es la fe que Jesús espera de Marta: *¿Crees esto?* No bastan para ser discípulo las antiguas creencias judías.

Aparece aquí la concepción escatológica de Jn. Así como no hay intervalo entre la muerte y la exaltación de Jesús, porque su muerte es la manifestación de su gloria, tampoco hay distancia entre su venida histórica y la escatológica. La primera preludia la segunda y se consuma con ella, como sus señales anticipan la de la cruz y culminan en ella.

Jesús es «el que llega» (1,15.27.29), el que ha venido a los suyos (1,11) en su venida histórica y el que vuelve a venir a ellos después de su muerte (14,3.18.23.28; cf. 16,16ss); ésta señala «el último día» (6,39 Lect.), seguido del primer día de la semana (20,1), que inaugura la nueva creación, la etapa definitiva. Es «el último día» de su muerte-exaltación cuando tiene lugar el juicio de «el orden este», «el mundo» (12,31; 16,11) y el de cada hombre (3,19-21). Asimismo, la resurrección esperada para el último día se ofrece este día de su muerte-exaltación, en el cual, con el don del Espíritu, la creación del hombre queda completada (19,30.34). Es esto lo que Jesús quiere decir a Marta, corrigien-

do la concepción tradicional. La comunidad de Jesús es la de aquellos que ya poseen la vida definitiva; son «los resucitados de la muerte», pues la muerte física por la que pasarán no será ya una interrupción de vida.

27 *Ella le contestó: «Sí, Señor, yo creo firmemente que tú eres el Mesías, el Hijo de Dios, el que tenía que venir al mundo».*

La fórmula que usa Marta para expresar su fe la inserta Jn en el primer colofón del evangelio; es la fe a que él pretende llevar al lector (20,31). Es, por tanto, la perfecta profesión de fe cristiana. Jesús es el Mesías, el Ungido, el Consagrado por Dios con el Espíritu, el Hijo de Dios, el Hombre que es Dios (1,18: *el único Dios engendrado).*

Que Jesús es el Hijo de Dios fue el testimonio dado por Juan Bautista después de presenciar la bajada del Espíritu, que significaba al mismo tiempo la consagración mesiánica (1,34; cf. 10,36). Con este significado, el título Mesías había sido aplicado a Jesús por Andrés (1,41). Natanael recogió la denominación dada por el Bautista, «el Hijo de Dios», pero interpretándola en términos de «rey de Israel» (1,49). La fórmula de Marta devuelve al título Mesías su pleno significado: la unción, que es el Espíritu, hace de Jesús el Hijo de Dios, la presencia del Padre entre los hombres.

El último miembro de la frase de Marta: *el que tenía que venir al mundo,* fue empleado por la multitud cuando reconoció a Jesús como «el Profeta» (6,14). El uso que ahora hace Marta, aplicándolo a Jesús Mesías, muestra la diferencia entre su mentalidad anterior y la propia del discípulo. La gente esperaba al Profeta, continuador de la tradición del AT, a un enviado que hablase en nombre de Dios, un segundo Eliseo, aunque mayor que éste (6,9 Lect.). También Marta había interpretado al Mesías en términos de «el Profeta» al afirmar que Dios le concedería todo lo que le pidiera (11,22; cf. 4,19; 9,17; 9,35b Lect.). Ahora, en cambio, comprende cuál era el verdadero objeto de la esperanza: el Mesías Hijo de Dios, que da a todos los que creen en él la vida que no conoce muerte. Comprende ahora que el amor del Padre no es ocasional, sino universal y permanente. Ha captado el sentido de las promesas del AT *(el que tenía que venir al mundo)* y en qué modo la Escritura daba testimonio de Jesús como dador de vida (5,39s). Es la fe propia del cristiano.

SINTESIS

En el ámbito de la muerte se presenta Jesús como la resurrección y la vida. El proyecto creador de Dios no es hacer un hombre destinado a la muerte, sino a la vida plena y definitiva, comunicándole la suya propia. Tal es el designio del Padre y la obra mesiánica de Jesús.

Se inaugura así la etapa última y definitiva de la creación. Para el que ha recibido el Espíritu de Dios no existe interrupción de vida, la muerte es sólo una necesidad física. Tal es la fe cristiana y la realidad que existe ya en los que pertenecen a Jesús.

Jn 11,28-38a: *Jesús y María. El dolor por la muerte*

[28] Dicho esto, se marchó y llamó a María, su hermana, diciéndole en secreto:
—El Maestro está ahí y te llama.
[29] Ella, al oírlo, se levantó de prisa y se dirigió adonde estaba él. [30] Jesús no había entrado todavía en la aldea, estaba aún en el lugar adonde había ido Marta a encontrarlo.
[31] Los judíos que estaban con María en la casa dándole el pésame, al ver que se había levantado de prisa y había salido, la siguieron, pensando que se marchaba al sepulcro a llorar allí.
[32] Cuando llegó María adonde estaba Jesús, al verlo se le echó a los pies, diciéndole:
—Señor, si hubieras estado aquí, mi hermano no habría muerto.

[33] Jesús entonces, al ver que lloraba ella y que lloraban los judíos que la acompañaban, se reprimió con una sacudida [34] y preguntó:
—¿Dónde lo habéis puesto?
Le contestaron:
—Ven a verlo, Señor.
[35] A Jesús se le saltaron las lágrimas. [36] Los judíos comentaban:
—¡Mirad cuánto lo quería!
[37] En cambio, algunos de ellos dijeron:
—¿Y no podía éste, que abrió los ojos al ciego, hacer que tampoco éste muriese?
[38a] Jesús entonces, reprimiéndose de nuevo, se dirigió al sepulcro.

NOTAS FILOLOGICAS

11,29 *se dirigió,* cf. 4,30 nota.
no había entrado todavía, gr. *oupô ... elêluthei eis,* plpf. de estado resultante en el pasado.

30 El sentido adversativo, gr. *alla,* queda expresado en cast. por la oposición de verbos.

32 *mi hermano no habría muerto.* El posesivo gr. *mou* está anticipado en relación con 11,21.

33 *se reprimió.* El verbo *embrimaomai,* en gr. clásico «bufar, resoplar», se utiliza cinco veces en el NT. En Mt 9,30; Mc 1,43; 14,5, con dat. de persona, indicando un acto enérgico o indignado con el que se quiere impedir, reprochar o reprimir la acción de otro.
En los LXX, el verbo aparece solamente en Dn 11,30, con dat. de persona, denotando una represión militar. El sust. *embrimêma* se encuentra en Lam 2,6: *con represión/rechazo [iracundo] (orgês).*

En el uso bíblico, por tanto, el significado básico del verbo es el de enérgica oposición a un hecho para impedir o reprochar su realización.

En Jn 11,33.38 denota, por tanto, un acto enérgico que procede del interior de Jesús *(tô pneumati/en heautô),* por el que reprime su propio sentimiento.

con una sacudida, gr. *etaraxen heauton.* El verbo reflexivo indica un acto voluntario. El aor. es puntual. En relación con la frase precedente indica que el acto interior de Jesús es visible al exterior.

34 *preguntó,* gr. *eipen,* especificado por el contexto.
contestaron, pres. hist.

35 *se le saltaron las lágrimas,* gr. *edakrusen,* aor. incoat., se podría traducir: *derramó lágrimas,* pero la expresión es demasiado poética. Hay que evitar traducir por «llorar» *(klaió),* para distinguir las dos clases de llanto, el agitado de los circunstantes y el tranquilo de Jesús.

36 *comentaban,* gr. *elegon,* especificado por el contexto.
cuánto, gr. *pôs* ponderativo.

38 *reprimiéndose,* cf. 11,33.
se dirigió, gr. pres. hist. equivalente a impf., cf. 11,29.

CONTENIDO Y DIVISION

Como antes con Marta, Jesús se encuentra con María. Esta representa a la comunidad apenada por la muerte. La perícopa expone la diferencia entre el dolor desesperanzado de María, igual al de los Judíos que no creen en Jesús, y el dolor sereno de Jesús mismo.

Se divide en dos partes. En la primera (11,28-32) se describe la llamada de Jesús a María por medio de Marta y el encuentro de María con Jesús. En la segunda (11,33-38a), la expresión del dolor por la muerte de Lázaro.

En resumen:

11,28-32: Llamada de Jesús a María.
11,33-38a: El llanto.

LECTURA

Llamada de Jesús a María

11,28 *Dicho esto, se marchó y llamó a María, su hermana, diciéndole en secreto: «El Maestro está ahí y te llama».*

El recado a María en voz baja delata la hostilidad que reinaba contra Jesús en los ambientes oficiales, a los que pertenecían, al menos como simpatizantes, los judíos que habían ido a visitar a las hermanas (11,19).

Al mismo tiempo insinúa la existencia de comunidades clandestinas en ambientes enemigos (cf. 19,38).

Marta llama a su hermana, pero, en realidad, no hace más que transmitir la llamada de Jesús. De hecho, éste no le ha dado ningún recado para María, pero ella interpreta la llegada de Jesús como una llamada a los suyos. La venida de Jesús a la comunidad es un muestra de amor que reclama una respuesta.

Marta, que ha encontrado a Jesús en el doble sentido, local y de fe plena, va a buscar a su hermana, como Andrés buscó a su hermano Simón Pedro (1,41) y Felipe a Natanael (1,45). No va para hacerle conocer a Jesús como en los dos casos citados, puesto que María ya lo conoce, sino porque sabe que María debe oír de labios de Jesús lo que ella ha oído. De ahí que lo llame «el Maestro». En la comunidad es Jesús quien enseña directamente a todos.

29-30 *Ella, al oírlo, se levantó de prisa y se dirigió adonde estaba él. Jesús no había entrado todavía en la aldea, estaba aún en el lugar adonde había ido Marta a encontrarlo.*

María sale inmediatamente porque reconoce la voz de Jesús, el pastor (10,3s), que la llama, y responde sin vacilar. Esta voz la saca de la inmovilidad en que se encontraba (11,20), paralizada por el dolor sin esperanza. Ella, que estaba en la casa del duelo, se levanta y la deja. Jesús no entra en la casa del duelo. El no ha dado el pésame a Marta, le ha asegurado que su hermano resucitará. Aquella casa no es lugar para que se reúna con los suyos.

31 *Los judíos que estaban con María en la casa dándole el pésame, al ver que se había levantado de prisa y había salido, la siguieron, pensando que se marchaba al sepulcro a llorar allí.*

Los visitantes interpretan la salida de María como un nuevo impulso de dolor, como si el sepulcro la llamase. Lo único que esperan es el llanto, que expresa la conciencia de la desgracia. María, en cambio, ha salido de prisa para ir a Jesús. Va a hacer el mismo recorrido de Marta *(se dirigió adonde estaba él)*. Los judíos salen detrás de María. Siguiendo a un discípulo, van, sin esperárselo, a encontrarse con Jesús. La intervención de éste tendrá lugar en presencia de ellos. Los solidarios de la muerte van a ver brillar la vida. Ante ella tendrán que hacer su opción (11,45s).

32 *Cuando llegó María adonde estaba Jesús, al verlo se le echó a los pies, diciéndole: «Señor, si hubieras estado aquí, mi hermano no habría muerto».*

El dolor de María es más expresivo que el de Marta. Las palabras que dirige a Jesús son casi idénticas a las de su hermana, pero expresa

en primer lugar el recuerdo de Lázaro (cf. nota). Como las de Marta, son un reproche implícito a Jesús por no haber evitado la muerte de su hermano. La repetición, en estricto paralelo, convierte esta frase en el *leitmotiv* de los encuentros. Jn subraya no ser misión de Jesús preservar a los suyos de la muerte natural.

Jesús no le responde. El dolor de esta muerte no puede encontrar más consuelo que la vida misma. A la queja de Marta había respondido con las palabras de vida. En contraste con el pésame de los judíos, solidaridad sin eficacia, Jesús no pronuncia palabras de consuelo ni exhorta a la resignación. Va a llamar a Lázaro a que salga del sepulcro.

El llanto

33 *Jesús entonces, al ver que lloraba ella y que lloraban los judíos que la acompañaban, se reprimió con una sacudida.*

Jesús contempla el espectáculo de los que lloran ruidosamente; son María, la hermana del difunto, y los visitantes que se le habían reunido. María no tiene aún esperanza. Su llanto se equipara al de «los Judíos», que no conocen a Jesús. Aun habiendo creído, no comprende las consecuencias de su fe. Esta no da solamente la garantía de la vida futura, que también los judíos esperaban. En tal caso, Jesús habría sido un maestro más. Su acción habría consistido en ofrecer una doctrina diferente o superior, pero que llevaría al mismo fin. El, en cambio, no ofrece un camino distinto para llegar a la vida, sino una vida distinta, que es la definitiva, por ser el término de la creación (14,6 Lect.).

Jesús se reprime; no quiere participar en esta clase de dolor. El suyo se manifestará después, pero con otro género de llanto. Este es el llanto desconsolado, por la inevitabilidad y definitividad de una muerte sin esperanza; a lo más, con la de una lejana resurrección (11,24).

La expresión *se reprimió* puede tener un segundo sentido, por la ambivalencia del adjunto griego *(to pneumati)*, que puede indicar simplemente un acto interior de voluntad o connotar «el espíritu» como opuesto a «la carne». El llanto de María y los judíos es propio del hombre inacabado («la carne»), que se siente vencido por la muerte; Jesús, que tiene el Espíritu, rehúsa participar.

34 *y preguntó: «¿Dónde lo habéis puesto?». Le contestaron: «Ven a verlo, Señor».*

Pregunta Jesús por el lugar del sepulcro y lo invitan a ir a verlo personalmente. Esta última frase es idéntica a aquella con la que Felipe invitó a Natanael a convencerse por experiencia de la realidad de Jesús; aquí, en cambio, invitan a Jesús a constatar la realidad de la muerte. Son dos movimientos contrarios: el del hombre que se acerca a Jesús y el de éste que se acerca al hombre. Por primera vez presenta Jn a

Jesús ante la cruda realidad de la muerte, destino del hombre, débil y enfermo (11,1). El movimiento del hombre hacia Jesús es la fe; el de Jesús hacia el hombre, la vida. El Hijo de Dios va a manifestar su gloria, su amor al hombre (11,4). La condición humana llevaba inexorablemente a la muerte. A esa muerte trágica, fracaso y frustración, responde el llanto de María y de los judíos. La pregunta de Jesús: *¿Dónde lo habéis puesto?,* muestra que son ellos los que han colocado a Lázaro en el sepulcro sin esperanza.

35-36 *A Jesús se le saltaron las lágrimas. Los judíos comentaban: «¡Mirad cuánto lo quería!».*

Jesús, que no se ha dejado llevar por el desconsuelo de los circundantes, llora ahora espontáneamente, mostrando su afecto personal a Lázaro y su dolor por la ausencia del amigo. Su llanto no es ruidoso, sino sereno. Se solidariza con el dolor, pero no con la desesperanza.

El llanto de Jesús carecería de sentido si fuese a devolver a Lázaro la vida física. Su dolor expresa su amor por el hombre, amor de amigo que nace de su misma condición humana. En Jesús, el cariño de Dios se transforma en solidaridad de hombre. Dios está en «el Hombre».

Los presentes interpretan correctamente el llanto de Jesús *(¡Mirad cuánto lo quería!),* pero hablan de su cariño a Lázaro como de cosa pasada. Sin embargo, el amor de Jesús es siempre presente.

37 *En cambio, algunos de ellos dijeron: «¿Y no podía éste, que abrió los ojos al ciego, hacer que tampoco éste muriese?».*

Algunos de los presentes hacen un comentario distinto, recordando lo que Jesús había hecho con el ciego. Se extrañan de que aquella manifestación de potencia no se haya ejercido con el enfermo impidiéndole morir. Como en otras ocasiones, el evangelista sugiere al lector un segundo sentido por boca de sus personajes: Jesús, que fue capaz de dar vida en el bautismo (episodio del ciego, 9,6), ¿no habrá sido capaz de conservar esa vida? Hecha antes de que Jesús vaya al sepulcro, la pregunta parece insinuar la esperanza de encontrar a Lázaro vivo.

38a *Jesús entonces, reprimiéndose de nuevo, se dirigió al sepulcro.*

Jesús ha llorado, mostrando su cariño a Lázaro, su amigo. Ahora va al sepulcro, pero no para duelo, como los judíos habían pensado de María (11,31), sino a manifestar la gloria de Dios, su amor que, a través de Jesús-hombre, salva al hombre de la muerte irreparable.

SINTESIS

La comunidad cristiana sigue apenada por el difunto. Jesús la invita a salir de la casa del duelo sin esperanza. La comunidad no sabe independizarse de la antigua concepción de la muerte y expresa su dolor como los que no conocen la vida. También Jesús siente pena, pero no porque la muerte sea definitiva, sino porque se siente solidario del hombre sujeto a ella, y sufre por la ausencia del amigo.

Jn 11,38b-46: *Jesús y Lázaro: De la muerte a la vida*

[38b] Era una cueva y una losa estaba puesta en la entrada.
[39] Dijo Jesús:
—Quitad la losa.
Le dice Marta, la hermana del difunto:
—Señor, ya huele mal, lleva cuatro días.
[40] Le contestó Jesús:
—¿No te he dicho que si llegas a creer verás la gloria de Dios?
[41] Entonces quitaron la losa.

Jesús levantó los ojos a lo alto y dijo:
—Gracias, Padre, por haberme escuchado. [42] Yo sabía que siempre me escuchas, pero lo digo por la gente que está alrededor, para que lleguen a creer que tú me has enviado.
[43] Dicho esto, dio un grito con voz muy fuerte:
—¡Lázaro, ven fuera!
[44] Salió el muerto con las piernas y los brazos atados con vendas; su cara estaba envuelta en un sudario. Les dijo Jesús:
—Desatadlo y dejadlo que se marche.

[45] Muchos de los judíos que habían ido a ver a María y habían presenciado lo que hizo, le dieron su adhesión. [46] Algunos de ellos, sin embargo, fueron a ver a los fariseos y les refirieron lo que había hecho Jesús.

NOTAS FILOLOGICAS

11,38 *en la entrada, gr. ep'autô.* A falta de una prepos. que traduzca sin ambigüedad el gr. *epi,* se precisa el lugar donde estaba colocada la losa.

39 *Dijo,* gr. pres. hist.

40 *contestó,* gr. *legei,* pres. hist., significado en contexto.
llegas a creer, gr. *pisteusês,* aor. ingr.

42 *lleguen a creer,* cf. nota anterior.

43 *dio un grito,* gr. *ekraugasen,* como en 12,13; 18,40; 19,6.12.15; se distingue de *krazô,* gritar (7,28.37; 12,44).

44 *piernas,* gr. *podas,* pies, piernas, ya en gr. clás. desde Homero, *Il.,* 23,772; *Od.,* 4,149 (L.-S.-J. s. v. I, 1); cf. Ap 10,1: *sus piernas (podes) como columnas de fuego;* Hch 10,25: *cayendo de rodillas (epi tous podas).*
brazos, gr. *kheiras,* manos, brazos, cf. Hom., *Il.,* 21,166: *el codo del brazo (kheiros) derecho* (L.-S.-J. s. v. I, 2); cf. Mt 4,6; Lc 4,11; Mc 3,5: *extiende el brazo (tên kheira).*

CONTENIDO Y DIVISION

Con esta perícopa culmina el episodio de Lázaro. Resalta en ella la oposición entre la muerte, cuya irrevocabilidad está representada por la losa del sepulcro, y la vida conferida por Jesús, que vence la muerte. Lleva Jesús a los suyos a la visión de esta realidad, que, por una parte, les manifiesta el amor de Dios, y por otra, los libera del miedo radical del hombre.

La perícopa se divide en dos unidades. La primera (11,38b-41a), secuencia de la losa, después de la introducción que describe el sepulcro (11,38b), contiene el diálogo entre Jesús y Marta (11,39-40) y la remoción de la losa (11,41a). La segunda (11,41b-44) contiene la acción de gracias de Jesús (11,41-42) y la salida del muerto (11,43-44). Termina la perícopa notando las reacciones opuestas de dos grupos de Judíos presentes en la escena (11,45-46).

En resumen:

11,38b-41a: Creer para ver la vida.
11,41b-44: De la muerte a la vida.
11,45-46: Reacciones opuestas.

LECTURA

Creer para ver la vida

11,38b *Era una cueva y una losa estaba puesta en la entrada.*

La precisión dada por Jn, que el sepulcro era una cueva, recuerda el sepulcro de los patriarcas, la cueva de Macpela, donde fueron sepultados Abrahán, Isaac y Jacob (Gn 49,29-32; 50,13). La cueva-sepulcro está ligada a los orígenes del pueblo. En oposición al sepulcro nuevo de Jesús, donde nadie había sido puesto todavía (19,41), éste es el antiguo, el sepulcro de Israel donde todos han sido puestos [1]. Lázaro ha sido enterrado a la manera y según la concepción judía, para «reunirse con sus padres» (Gn 15,15); «con los suyos» (Gn 35,28); «con su pueblo» (Gn 49,33 LXX) [2]. La losa, que cierra el paso y es símbolo de la definitividad

[1] La oposición al sepulcro nuevo *(kainon),* en que será puesto Jesús (19,41), sugiere la existencia en este lugar de un juego de palabras entre *spelaion,* cueva, y *palaion,* antiguo. Otros han aparecido en 6,8.10b *(Andreas - Andres)* y en 10,9 *(nomê - nomos),* cf. también 19,34 *(pleura - plêrês).*

[2] El judaísmo consideraba que la muerte de los patriarcas significaba la privación de la vida, como aparece claramente al tratar de la muerte de Moisés: Así *Dt Rabba* 9: «Habló Moisés: 'Señor del mundo, ¿después de las muchas glorias que han visto mis ojos, tengo que morir?' Respondió Dios: 'Moisés, ¿qué hombre va a vivir sin ver la muerte?'» (cf. Sal 89,49).

R. Tankhuma (hacia 380) dijo: «¿Qué hombre hay como Abrahán, que entró en el horno (de Nimrod) y fue salvado? Y, sin embargo, se dice después en Gn 25,8: Abrahán expiró y murió. ¿Qué hombre hay como Isaac, que ofreció su cuello

de la muerte, completa el significado de la cueva [3]. Separa dos mundos, el de los muertos y el de los vivos, y aplaza la resurrección hasta el último día, según la concepción judía expresada por Marta (11,24).

39 *Dijo Jesús: «Quitad la losa». Le dice Marta, la hermana del difunto: «Señor, ya huele mal, lleva cuatro días».*

La orden de Jesús pide a la comunidad que se despoje de esa creencia que demora la resurrección hasta el final, separando a los vivos de los muertos. Lo mismo que el paralítico tenía que disponer de su camilla, también esta comunidad tiene ella misma que echar a un lado la mentalidad que le impide creer plenamente en Jesús.

El texto subraya de nuevo el vínculo entre Marta y Lázaro, el muerto. La comunidad piensa que la muerte es el fin *(el difunto)*. Marta objeta a la orden de Jesús. La nueva mención de los cuatro días (11,17 Lect.) subraya los estragos de la muerte y muestra una vez más que la hermana no ve diferencia entre la muerte de un discípulo y la que ha sufrido la humanidad desde siempre. No cree que la adhesión a Jesús haya cambiado la condición del hombre. La fe expresada antes por Marta, clara en su formulación (11,27), vacila ante la cruda realidad *(ya huele mal)*; no conoce la calidad del amor de Dios ni el alcance de su obra creadora.

40 *Le contestó Jesús: «¿No te he dicho que si llegas a creer verás la gloria de Dios?».*

Jesús se refiere a sus palabras anteriores. Había preguntado a Marta si creía lo que él le había dicho: *Yo soy la resurrección y la vida,* y su consecuencia: *el que me presta adhesión, aunque muera, vivirá* (11,25). Esta vida que vence la muerte manifiesta la gloria de Dios. Si Marta cree, es decir, si se adhiere a Jesús como resurrección y vida, verá los efectos de su amor al hombre, la vida de su hermano.

Jesús reprocha a Marta su incredulidad. Su amor ha realizado ya su obra en Lázaro, pero ella no puede verlo hasta que no llegue a creer. Se lo impide su persistencia en la antigua concepción, representada por la losa que cierra el sepulcro. La fe aparece aquí como condición para ver/experimentar personalmente *(verás)* la gloria-amor de Dios, manifestado en el don de la vida definitiva.

La frase de Jesús a Marta *(verás)* enlaza este episodio con la promesa hecha a Natanael: *Cosas más grandes verás* (1,50) y anticipa el cum-

en el altar? Pero después se dice en Gn 27,2: Ya soy viejo y no sé cuándo voy a morir. ¿Qué hombre hay como Jacob, que luchó con el ángel? Pero después se dice en Gn 47,29: Se acercaba para Israel la hora de morir. ¿Qué hombre hay como Moisés, que hablaba con su Creador cara a cara? Y después se dice en Dt 31,14: Está cerca el día de tu muerte» (S.-B. I, 754).

[3] La piedra o losa recuerda las tablas de piedra de la Ley (2,6); cf. 2 Cor 2,7: *Aquel agente de muerte —letras grabadas en piedra,* etc.

plimiento de la segunda promesa, dirigida a todos los discípulos: *Veréis el cielo quedar abierto* ... (1,51 Lect.); ésta se verificará en la manifestación suprema de la gloria, Jesús en la cruz (19,35: *Mirarán al que traspasaron).* La gloria que va a manifestarse es la de Dios (11,40) y la del Hijo de Dios (11,4), un mismo amor, el del Padre, presente en Jesús y activo en su persona.

41a *Entonces quitaron la losa.*

Ante el reproche, la comunidad se decide a dejar su idea de la muerte. Desaparece así la frontera entre muertos y vivos. La losa no sólo no dejaba entrar, tampoco dejaba salir. Pretendía poner el punto final a la existencia: ocultaba la presencia de la vida en la muerte.

De la muerte a la vida

41b *Jesús levantó los ojos a lo alto.*

Como en 8,23: *yo pertenezco a lo de arriba,* lo alto representa la esfera del Padre, de quien procede el Espíritu y a la que pertenece Jesús. Su gesto muestra a los circunstantes su comunicación con la esfera de Dios.

41c *y dijo: «Gracias, Padre, por haberme escuchado».*

El texto no dice que Jesús ore y, de hecho, el verbo «orar» *(proseukhomai)* no aparece nunca en Jn. Tampoco expresa Jesús una petición, como lo había esperado Marta, pensando que su oración a Dios sería infalible (11,22).

Da gracias al Padre, que se lo ha dado todo (3,35). Por eso no necesita pedir. Es la segunda vez que Jesús pronuncia una acción de gracias. La primera (6,11), su objeto fueron los bienes creados, el alimento ya existente; dio gracias por el pan, don de Dios para todos, que él iba a repartir haciéndose mediador del don. Pero el pan expresaba y contenía el don que hace Jesús de sí mismo, como pan que comunica la vida definitiva (6,51). Ahora da gracias por esa vida comunicada.

42 *«Yo sabía que siempre me escuchas, pero lo digo por la gente que está alrededor, para que lleguen a creer que tú me has enviado».*

Jesús tiene conciencia permanente de su relación con el Padre. Haberlo escuchado ahora no es más que un caso particular de lo que siempre ocurre, pues él y el Padre son uno (10,30) y están identificados (10,38); único es su designio (5,30; 6,39-40) y su acción (10,37). El Padre nunca lo ha dejado solo (8,29).

Con esta fórmula: *que siempre me escuchas,* descubre Jesús, al mis-

mo tiempo, su ambiente interior de continua acción de gracias al Padre. El agradecimiento, expresión del amor, es una faceta de su relación con él. Reconoce así Jesús que su ser y su amor proceden del Padre.

Da gracias por causa de los que lo rodean. Destaca así la importancia de lo que va a hacer y quiere que se sepa su origen. Su acción se realiza en medio de un mundo hostil («los Judíos»). El honra a su Padre (8,49) y quiere atribuirle la gloria.

La acción de gracias responde a las acusaciones de blasfemia. Lo habían acusado de hacerse igual a Dios (5,18), de hacerse Dios (10,33); ahora quiere hacerles ver cómo él y el Padre son uno. Va a demostrarse la verdad del argumento dado por el ciego curado a los dirigentes: *Sabemos que ... si uno realiza el designio de Dios, a ése lo escucha* (9,31). Con el hecho quiere Jesús ponerles delante la evidencia de su misión divina. Quiere que los hombres reconozcan el amor de Dios presente y activo por su medio en el mundo. Jesús desea que, al conocer la vida que vence incluso la muerte, la humanidad se convenza.

Aparece dos veces la fe en relación con el mismo hecho. La fe de Marta es condición para ver la gloria; la de los presentes será efecto de su manifestación.

En el primer contacto con Jesús hay una aceptación de su palabra (1,39, dos discípulos; 1,43, Felipe; 4,50, funcionario; 9,7, ciego). Pero es la manifestación de la gloria-amor la que funda la adhesión a él (2,11). Por eso, la fe en Jesús como enviado, a que deben llegar los circunstantes, brotará de reconocer en la obra de Jesús la acción del Padre, que manifiesta su gloria.

Esta comunidad (Marta), por su parte, le ha dado su adhesión; pero, anclada en la tradición judía, aún no ha descubierto toda la realidad de Jesús, que él es la presencia del amor del Padre (1,51). Tiene que ver la gloria (1,39 Lect.), para vivir con él en el estado propio del discípulo (cf. 17,24).

43 *Dicho esto, dio un grito con voz muy fuerte: «¡Lázaro, ven fuera!».*

El sepulcro en que habían colocado a Lázaro, según la costumbre y la mentalidad judía, no era su lugar propio. Han sido ellos los que lo han colocado allí (11,34: *¿Dónde lo habéis puesto?*). Es el sepulcro del pasado (11,38b). El creyente no está destinado a él, porque, aunque muera, sigue viviendo (11,25; 19,41 Lect.).

Por eso, con su orden, Jesús muestra a Lázaro vivo en la muerte. Su grito brota de su acción de gracias *(Dicho esto, dio un grito)*. Los destinatarios de su acción son los circunstantes (11,42: *para que lleguen a creer que tú me has enviado):* han de convencerse de que la muerte física no ha interrumpido la vida del discípulo.

44 *Salió el muerto con las piernas y los brazos atados con vendas; su cara estaba envuelta en un sudario. Les dijo Jesús: «Desatadlo y dejadlo que se marche».*

Los detalles del texto, vendas y sudario, hacen resaltar la realidad de la muerte, como antes lo había hecho la resistencia de Marta a quitar la losa. Las piernas y los brazos atados muestran al hombre incapaz de movimiento y actividad.

Expone el texto una paradoja. El que sale está muerto y ostenta todos los atributos de la muerte, pero sale él mismo, porque está vivo.

Al ordenarle que salga fuera, Jesús lo presenta ante los circunstantes, invitándolos a cambiar su concepción. La exhortación a quitarle las vendas los invita a traducir en la práctica la nueva convicción de que el muerto está vivo, que no está sometido al poder de la muerte.

Jesús no devuelve Lázaro a la comunidad, lo deja marcharse, pero ya libre. El camino de Lázaro lleva al Padre (cf. 6,21 nota), con quien Lázaro está vivo. La narración escenifica el cambio de mentalidad frente a la muerte que Jesús les pide. Son ellos los que lo han atado y ellos han de desatarlo. Como la losa que habían puesto encerraba al muerto en el pasado, en el sepulcro de Abrahán, las vendas con que lo habían atado le impedían llegar a la casa del Padre. Se describe dramáticamente la concepción judía del destino del hombre, que impedía a la comunidad comprender el amor que el Padre les había manifestado en Jesús. No es que Lázaro tenga aún que irse con el Padre, son ellos los que tienen que dejarlo ir, comprendiendo que Lázaro está vivo en la esfera de Dios, en vez de retenerlo en su mente como un difunto sin vida.

Al desatar a Lázaro *muerto* son ellos los que se desatan del miedo a la muerte que los paralizaba. Salen así todos fuera del sepulcro, que los sometía a la esclavitud de la muerte. Sólo ahora, sabiendo que morir no significa dejar de vivir, podrá la comunidad entregar su vida como Jesús, para recobrarla (10,18; cf. 6,61-62 Lect.).

Reacciones opuestas

45 *Muchos de los judíos que habían ido a ver a María y habían presenciado lo que hizo, le dieron su adhesión.*

La reacción natural al hecho era la adhesión a Jesús. La vida es la aspiración suprema del hombre, su luz (1,4; 8,12), y Jesús ha mostrado que él comunica la vida que vence a la misma muerte. De los que habían ido a ver a María, muchos se ponen de su parte. Impotentes ante la muerte, habían ido a expresar su solidaridad en el dolor (11,19.31). Con Jesús ha amanecido la esperanza; la muerte no es la última palabra. Ahora, entre su institución y Jesús, el rechazado por ella, optan por éste. Conocen el sistema religioso judío y saben que no da la solución al gran problema del hombre; Jesús, en cambio, presencia y actividad del amor de Dios, la ofrece.

María, figura de la comunidad (11,2 Lect.), es la única que ahora se menciona. La frase *y habían presenciado lo que hizo* puede aplicarse lo mismo a Jesús que a María. La ambigüedad podría ser intencionada: por una parte, Jesús les ha presentado a Lázaro vivo, haciéndoles ver el amor del Padre; pero, por otra, es la comunidad la que lo ha soltado y dejado marcharse, es decir, ella ha percibido la calidad de vida que posee y no se asusta ya ante la muerte. Ha visto la gloria y ésta brilla ahora en su conducta. Mientras tenía miedo a la muerte, la comunidad no interpelaba, ni se veía diferencia alguna entre los Judíos y los discípulos de Jesús. Ahora la conciencia de la vida y la certeza de su continuidad en la muerte hacen de la comunidad un testimonio del amor de Dios que libra al hombre del temor más profundo, raíz de todas sus esclavitudes. Este testimonio lleva a los otros a creer en Jesús.

46 *Algunos de ellos, sin embargo, fueron a ver a los fariseos y les refirieron lo que había hecho Jesús.*

Son los incondicionales del orden injusto, los que no se rinden ante los hechos porque no desean la vida, los muertos que buscan la muerte. De nuevo se lleva la noticia a los fariseos, que controlan la situación (9,13). Que el hombre tenga vida y sea libre es un escándalo para ellos, un motivo de inquietud.

Jn elimina aquí la ambigüedad anterior: denuncian lo hecho por Jesús. El es el responsable de la existencia del hombre nuevo.

SINTESIS

El designio de Dios sobre el hombre, que realiza Jesús, es la comunicación de una vida que cambia cualitativamente la que el hombre posee: vida definitiva, que supera la muerte. Esta seguirá siendo un hecho biológico, pero no señalará el fin. Culmina así el designio del amor creador. Jesús invita a penetrar esa realidad del amor de Dios y a descubrir su alcance. Exhorta a fiarse de su palabra, a quitar la losa y soltar las ataduras de las antiguas concepciones de la muerte, que oprimían al hombre reduciendo su destino a la condición de cadáver.

La muerte como final de la vida es el punto máximo de la debilidad humana, que incluye todas las demás debilidades y humillaciones. El miedo a la muerte como desaparición definitiva hace al hombre impotente para resistir a la opresión, y funda el poder de los opresores. Liberándolo de este miedo radical, Jesús lo hace radicalmente libre. El hombre no puede estar dispuesto a dar su vida como Jesús si no está convencido de que es indestructible. Sólo la certeza de poseerse plenamente más allá de la muerte libera en él la capacidad de entrega generosa y total.

47 Los sumos sacerdotes y los fariseos reunieron entonces una sesión
del Consejo y decían:
—¿Qué hacemos?, porque ese hombre realiza muchas señales. 48 Si
lo dejamos seguir así, todos van a darle su adhesión y vendrán los roma-
nos y quitarán de en medio nuestro lugar sagrado e incluso nuestra
nación.

49 Pero uno, que era de ellos, Caifás, siendo sumo sacerdote el año
aquel, les dijo:
—Vosotros no sabéis nada; 50 ni siquiera calculáis que os conviene
que un solo hombre muera por el pueblo y no que perezca la nación
entera.
51 Esto no lo dijo por cuenta propia; siendo sumo sacerdote el año
aquel, profetizó que Jesús iba a morir por la nación; 52 y no sólo por la
nación, sino también para reunir en uno a los hijos de Dios dispersos.

53 Así aquel día acordaron matarlo.

NOTAS FILOLOGICAS

11,47 *una sesión del Consejo,* gr. *sunedrion,* sin artíc.

48 *dejamos seguir,* gr. *aphômen,* especificado por el contexto *(polla poiei sêmeia).*
quitarán de en medio, gr. *arousin,* cf. 1,29 nota; 19,15.
nuestro ... nuestra, gr. *hêmôn,* un solo posesivo, pero referido a ambos términos *(kai ... kai).*
lugar sagrado, gr. *ton topon,* referido al templo, hebr. *makôn* (Ex 15,17; 1 Re 8,13; 2 Cr 6,2; Is 4,5); cf. 4,20.
e incluso, gr. *kai ... kai,* intensivo.

51 *por cuenta propia,* gr. *aph'heautou,* cf. 7,18.

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa expone la reacción de las autoridades supremas de Israel al hecho de Lázaro. La comunicación de vida y libertad al hombre resulta intolerable para el sistema de poder judío. Racionalizan su hostilidad a Jesús con pretextos de bien nacional. El jefe supremo, el sumo sacerdote, propone una solución: sacrificar a un hombre en beneficio del pueblo. El evangelista propone su explicación de las palabras del sumo sacerdote. El Consejo determina matar a Jesús. Se oponen en esta perícopa Jesús, la vida, y el sistema de poder, la muerte. Son incompatibles. La tiniebla intenta apagar la luz.

Comienza la perícopa señalando la reacción inmediata del poder, su des-

orientación (11,47-48). Presenta a continuación la intervención de Caifás y el comentario del evangelista (11,49-52). Termina con la decisión unánime del Consejo (11,53).

En resumen:

11,47-48: La sesión del Consejo. Desorientación y alarma.
11,49-52: Intervención del sumo sacerdote y comentario del evangelista.
11,53: La sentencia de muerte.

LECTURA

La sesión del Consejo. Desorientación y alarma

11,47a *Los sumos sacerdotes y los fariseos reunieron entonces una sesión del Consejo.*

Es la segunda vez que Jn nota la fuerza del grupo fariseo, capaz de poner en movimiento el aparato de poder (cf. 7,32). Se convoca una reunión oficial en la que participan los sumos sacerdotes, poder político-religioso, y los fariseos, grupo al cual pertenecía la mayor parte de los letrados del Consejo y que detentaba el influjo espiritual sobre el pueblo. Unos y otros pasan por representantes de Dios, los primeros por su cargo, los segundos por su ciencia y su observancia ejemplar de la Ley. Son los mismos dos grupos que dieron orden de detener a Jesús en el templo (7,32.45).

47b *y decían: «¿Qué hacemos?, porque ese hombre realiza muchas señales».*

Los congregados comentan con pesimismo la situación. Nunca mencionan a Jesús por su nombre *(ese hombre)*. Son ellos «los Judíos» (1,29 nota) que habían preguntado a Jesús en el templo si era el Mesías (10,24) y habían querido apedrearlo porque, siendo un hombre, se hacía Dios (10,33). Jesús había apelado a sus obras (10,38), que son «las muchas señales» a que ahora se refieren y que motivan su alarma. Ellos mismos las llaman «señales», pero, aunque «señal» significa un hecho que apunta a una realidad superior, el círculo de poder se niega a reconocerlo. Se dan perfecta cuenta de que tales acciones no proceden de un hombre cualquiera, pero eso no cuenta para ellos, buscan sólo su propio interés. Jesús da vida, libertad y autonomía al hombre. Ellos son los opresores; la oposición entre ellos y Jesús es la de la muerte-tiniebla a la vida-luz. Se preguntan lo que deben hacer. No será nada positivo, sino negativo; contrarrestar la actividad de Jesús, impedir el plan creador de Dios.

48a *«Si lo dejamos seguir así, todos van a darle su adhesión».*

Para ellos, las señales de Jesús representan sólo una amenaza para su hegemonía. Temen que todos se vayan con él, reconociendo sus señales. Jesús se ha mostrado su adversario declarado y ha pronunciado las más graves acusaciones: los ha llamado embusteros y homicidas (8,44), ha declarado que son esclavos (8,34) y denunciado ser el dinero el verdadero señor de su templo (2,16; 8,20; 8,44 Lect.). Les ha dicho que ellos, los representantes de Dios, no lo conocen (8,54-55), que no cumplen la Ley de Moisés (7,19) y que la doctrina que proponen no viene de Dios, pues buscan su propia gloria (7,18). La adhesión del pueblo a Jesús significaría el fin de su propio dominio.

48b *«y vendrán los romanos».*

Buscan un motivo que racionalice su oposición a Jesús y lo encuentran en el terreno político. Ciertamente, un alboroto mesiánico habría provocado la intervención romana, y temen ser despojados de su privilegio. No se preguntan ni por un momento si es Jesús el Mesías enviado por Dios y apoyado por él (10,24.36). Dios no entra en sus cálculos. Lo han encuadrado en una administración religiosa y en una Ley y no le reconocen actividad propia.

48c *«y quitarán de en medio nuestro lugar sagrado e incluso nuestra nación».*

Ven en Jesús un peligro para sus instituciones y su propia raza en caso de conflicto con el poder invasor. El templo es «el lugar» de ellos, desde donde ejercen su dominio; en 5,13, «el lugar» designaba la ciudad oprimida por el templo. Para salvar «su lugar» van a oponerse a Dios. Han construido su sistema y quieren conservarlo cueste lo que cueste. Pretextan, sin embargo, asegurar la permanencia del lugar sagrado, es decir, defender a Dios, como si él fuera impotente. Para ellos no es él quien sostiene al hombre, son las instituciones las que lo sostienen a él; pretenden defenderlo defendiendo su propio sistema. Por eso cuando, en la persona de Jesús, Dios interviene en la historia, lo consideran sospechoso y peligroso.

Su táctica política se equivoca: no hay seguridad fuera de Dios y de Jesús; lo que ellos temen que suceda si la gente sigue a Jesús, la destrucción de su templo, sucederá precisamente por rechazarlo. Va a verificarse lo anunciado por Jr 7,4ss: «No os hagáis ilusiones con razones falsas, repitiendo: 'el templo del Señor, el templo del Señor, el templo del Señor' ... ¿de modo que robáis, matáis ... y después entráis a presentaros ante mí en este templo que lleva mi nombre, y decís: 'Estamos salvados', para seguir cometiendo tales abominaciones? ... Por eso trataré al templo que lleva mi nombre y os tiene confiados, y al lugar que di a vuestros padres y a vosotros lo mismo que traté a Siló; a vosotros os arrojaré de mi presencia, como arrojé a vuestros hermanos, la estirpe de Efraín».

Intervención del sumo sacerdote y comentario del evangelista

49a *Pero uno, que era de ellos, Caifás, siendo sumo sacerdote el año aquel...*

Entra en escena el que actúa como jefe del pueblo, que es único *(uno)* y que preside el Consejo. El toma la iniciativa. Se le identifica por su nombre, que era en realidad un sobrenombre. Al mismo tiempo, es uno *de ellos,* solidario con los demás. El jefe encarna a la corporación. Se subraya la responsabilidad de Caifás, sumo sacerdote el año decisivo *(el año aquel),* cuando Israel va a rechazar al Mesías. La frase, sin embargo, tiene también otro sentido. Caifás es una figura efímera, es uno de tantos en la serie de sumos sacerdotes, representante momentáneo de una institución y ejecutor de sus designios. No es la última instancia; detrás de él hay un poder del que es instrumento (18,13 Lect.).

49b-50 *les dijo: «Vosotros no sabéis nada: ni siquiera calculáis que os conviene que un solo hombre muera por el pueblo y no que perezca la nación entera».*

El líder ejerce su función, proponiendo una salida. Corta la discusión brutalmente, habla con rudeza, sin respeto al Consejo, pero apela al interés personal: *os conviene.* Con esto les evoca la amenaza de su propia ruina, les recuerda que es su autoridad la que está en juego, y así gana su voluntad y su voto.

La frase de Caifás: *que un solo hombre muera por el pueblo y no que perezca la nación entera,* recuerda un episodio de la vida de David: Ajitófel, consejero de Absalón, propone a éste, en presencia del Consejo, dar muerte a David: «Cuando quede solo, lo mataré y te traeré a todos como una esposa vuelve al marido. Tú quieres matar sólo a una persona y que todo el pueblo quede en paz» (2 Sm 17,2-3). Sigue apareciendo el trasfondo mesiánico en que se mueve la persecución a Jesús, el Mesías, nuevo David (10,24).

Que la muerte de aquel hombre fuera salvación para el pueblo era precisamente el designio de Dios, que Caifás enuncia sin darse cuenta y del que los otros no saben nada.

En la frase de Caifás se contraponen dos términos: pueblo y nación. «Pueblo» es palabra teológica y denota el conjunto de hombres con los que Dios establece su alianza y que, por ese hecho, quedan constituidos en pueblo de Dios (cf. Ex 19,5: «Si queréis obedecerme y guardar mi alianza, entre todos los pueblos seréis mi propiedad», y *passim).* «Nación», por el contrario, designa en Jn al pueblo judío en cuanto se diferencia de los demás, no sólo racialmente, sino sobre todo por su organización teocrática. De hecho, la nación está ligada al templo (11,48) y gobernada por los sumos sacerdotes (18,35; cf. Ex 19,6: «Seréis un pueblo sagrado, regido por sacerdotes»).

Haciendo que un hombre muera por el pueblo, quiere salvar a la nación, es decir, quiere impedir que se derrumbe el sistema teocrático en el que ejerce la autoridad suprema.

51-52 *Esto no lo dijo por cuenta propia; siendo sumo sacerdote el año aquel profetizó que Jesús iba a morir por la nación; y no sólo por la nación, sino también para reunir en uno a los hijos de Dios dispersos.*

La institución del sumo sacerdocio creaba un intermediario entre Dios y el pueblo. Dios le da ahora su último mensaje, que anuncia la verdad de Dios y al mismo tiempo denuncia la traición de los dirigentes. La profecía de Caifás resume la historia de la infidelidad de Israel. Anuncia ciegamente el designio de Dios, sin comprenderlo.

Con esto se cierra la historia de la institución judía. Queda sellado el rechazo: *los suyos no lo acogieron* (1,11), por boca del máximo representante del pueblo. Quieren derramar sangre inocente (Jr 7,5-7: «Si juzgáis rectamente los pleitos ... si no derramáis sangre inocente en este lugar ... entonces habitaré con vosotros en este lugar»). Usan la injusticia para defender la nación y el templo *(nuestro lugar)*. Ellos mismos provocan su destrucción.

Explica Jn en qué sentido las palabras de Caifás son profecía. «El pueblo» que será objeto de la nueva alianza de Dios con la humanidad no se limitará a Israel, «la nación», sino que abarcará hombres de otras razas y pueblos.

A la nación, la muerte de Jesús va a dar la posibilidad de salir de la opresión que sufre; ella echará a las ovejas fuera del recinto (10,3s; cf. 18,5 Lect.); será el fin de la institución judía, que en esta sesión firma su propia sentencia de muerte.

El Mesías va a congregar la nueva comunidad humana, compuesta por todos aquellos que le den su adhesión. Su distintivo no será la consanguinidad con Abrahán (8,33.37.39), sino la consanguinidad con Dios *(los hijos de Dios)*, habiendo nacido de él (1,13) por el Espíritu (3,6). No estará encerrada en un país, sino desparramada por el mundo, conservando su vínculo de unidad *(reunir en uno)*, formando el único rebaño (10,16; 19,23 Lect.).

Alude el texto a Jr 31,8 (38,8 LXX), que describe la reunión del pueblo disperso: «Yo los traeré del país del norte, los reuniré de los confines del mundo». Los LXX añaden: «en la fiesta de Pascua», que se convierte en signo de la futura liberación. Jn hace suya esta interpretación de la versión griega (cf. 13,1; 19,31.42).

La muerte de Jesús por el pueblo será la del pastor que muere por defender a sus ovejas, para darles vida (10,10s). Por parte de los hombres será la máxima injusticia, por parte de Dios la máxima manifestación de su gloria, de su amor por el hombre. Sin ella nunca habría podido conocerse quién es Dios, ni el alcance de su amor.

La unidad a que llevará Jesús a los que proceden de Israel y a los

hijos de Dios dispersos es la suya con el Padre (10,30: *yo y el Padre somos uno),* como lo expresará claramente en el discurso de la Cena (14,20: *conoceréis que yo estoy identificado con mi Padre, vosotros conmigo y yo con vosotros)* y en la oración final (17,21: *que todos sean uno, como tú, Padre, estás identificado conmigo y yo contigo, para que también ellos lo estén con nosotros).* Esa es la unidad del único rebaño.

La sentencia de muerte

53 *Así aquel día acordaron matarlo.*

El discurso de Caifás tiene pleno éxito, la adhesión es unánime. El líder ha formulado lo que todos llevaban dentro (11,47: *¿Qué hacemos? ... Si lo dejamos seguir así ...).* Han formulado su sentencia, y saben lo que tienen que hacer; la muerte de Jesús no se hará por un linchamiento, como han intentado en otros casos (8,59; 10,31), sino por una decisión oficial y fría, políticamente justificada.

No han celebrado un juicio formal, pero no era necesario, porque no pretendían hacer justicia, sino defender sus propios intereses. La condenación de Jesús es un hecho, aunque no lo han escuchado, como exigía Nicodemo de acuerdo con su Ley (7,51). Pero ellos, que la defienden y la utilizan, no la cumplen (7,19a), y menos que nunca cuando buscan matarlo (7,19b). Tienen por padre al Enemigo, homicida desde el principio (8,44).

SINTESIS

El sistema de poder judío identifica la supervivencia del pueblo con la suya propia. Así justifica su oportunismo político y la injusticia que comete. Como institución religiosa, esa táctica lo lleva a su propia ruina, pues deja de ser realidad significativa de la presencia de Dios en la humanidad. La actividad de Jesús en favor del hombre lo ha interpelado seriamente; es la de Dios que trabaja en la historia. Pero ellos ahogan la interpelación aniquilando al mismo Dios. La institución queda vacía de su presencia. Al firmar la sentencia contra Jesús, deja de existir.

[54] Por eso Jesús dejó de andar en público entre los judíos y se fue de allí a la región cercana al desierto, a Efraín, una ciudad así llamada, y allí se quedó con los discípulos.

NOTAS FILOLOGICAS

11,54 *dejó de andar,* gr. *ouketi ... periepatei,* interruptivo.
y se fue, gr. *alla,* cuyo sentido adversativo queda integrado en la oposición *dejó de, y se fue.*
Efraín, una ciudad así llamada, la construcción cast. conserva el énfasis dado por el texto al nombre geográfico.

LECTURA

La ciudad de Jesús

11,54 *Por eso Jesús dejó de andar en público entre los judíos y se fue de allí a la región cercana al desierto, a Efraín, una ciudad así llamada, y allí se quedó con los discípulos.*

Ante la sentencia de la institución judía contra él, Jesús, desde Betania, donde muchos partidarios del régimen habían visto su actuación, se marcha a una ciudad cercana al desierto [1].

Como en las ocasiones anteriores (6,1; 10,40), Jn da al alejamiento de Jesús un sentido figurado, utilizando de nuevo el lenguaje del AT. En este caso, Jesús (nombre que en hebreo y en griego se identifica con el de Josué), se va a una ciudad llamada Efraín. El, como Moisés, ha pasado el mar, es decir, ha salido de la tierra de esclavitud (6,1) y, como Josué, ha atravesado el Jordán, llegando a la tierra prometida (10,40). Ahora, ante el rechazo definitivo de la institución judía, Jesús, como Josué, recibe su heredad por voluntad de Dios; cf. Jos 19,49-50 LXX: «Los israelitas dieron a Josué, hijo de Nun, una heredad en medio de ellos. Siguiendo la orden del Señor, le dieron la ciudad que pidió: Timná Séraj, en la tierra de Efraín. El construyó la ciudad y se instaló allí». Las autoridades de Israel no admiten a Jesús en medio de ellos, pero,

[1] La identificación de esta ciudad es dudosa. Algunos quieren ver en ella a la antigua Ofrá (Jos 18,23; cf. Jos 15,9: Efrón). En todo caso, la construcción de la frase, que pone el énfasis sobre el nombre *(eis Ephraim legomenên polin),* muestra ser éste lo que pretende subrayar el evangelista. La lect. var. de P 66: *eis tên khôran eggus tês erêmou, Ephraim legomenên,* refuerza la alusión a Samaría (véase lect.); sin embargo, el testimonio de los codd. y la alusión a la herencia de Josué recomiendan la lectura larga.

por orden de Dios, él tiene su heredad fuera de «los suyos» (1,11). Jn la identifica con Efraín, otro nombre de Samaría, el pueblo que lo recibió (4,30.39). Jesús fue reconocido allí como el salvador del mundo (4,42). Efraín se opone al mundo judío. Es fuera de él donde Jesús tendrá su ciudad. Su comunidad emigra, pues donde está él están sus discípulos, que pertenecerán a la tierra entera (10,16; 11,52).

En el texto de Jr 38,8 (LXX), donde se prometía la reunificación para el día de la pascua (11,52 Lect.), Dios llama a Efraín su primogénito (Jr 31,9; 38,9 LXX). Jn alude también aquí a ese texto profético: entre los hijos de Dios, que serán reunidos por Jesús, la primicia será Efraín, es decir, Samaría, que ya lo ha recibido.

Con esta mención de Efraín/Samaría termina el segundo ciclo, como había terminado el primero. En ambos casos, al rechazo de los suyos (4,1-3; 11,47-53) responde la acogida de los demás pueblos, representados por el primogénito.

B. *LA HORA FINAL: LA PASCUA DEL MESIAS*

(11,55-19,42)

La hora del Mesías (cf. 12,23.27; 13,1; 16,32; 17,1; 19,14.27), parte final de su día (cf. p. 139), abarca el período de tiempo que precede la tercera Pascua, última de las seis fiestas mencionadas en el evangelio.

Delimitación

Las indicaciones que delimitan este período son numerosas. En primer lugar, la cercanía de la última pascua es un dato cronológico que separa este período del anterior, terminado con una estancia de Jesús fuera de Judea de duración no precisada (11,54). Las alusiones a esta Pascua se multiplicarán a lo largo del período (11,55 bis; 12,1; 13,1; 18,39; 19,14), prolongadas por las menciones de la preparación (19, 14.31.42).

Es de notar que la Pascua recibe por última vez en 11,55 la determinación «de los Judíos». A partir de 12,1 (11,55b es ambiguo) se llamará simplemente «la Pascua», pues se referirá ante todo a la Pascua de Jesús, que es la de Dios. Esta llegará a su término con el sacrificio del Cordero (19,28-30), mientras la pascua judía quedará truncada en la preparación y nunca llegará a celebrarse (19,42).

En segundo lugar, en 12,1 se abre un período de seis días que hace coincidir el día sexto con el de la muerte de Jesús. Las dataciones intermedias (12,12: *al día siguiente;* 13,1: *antes de Pascua)* están incluidas en el período abierto por la mención de los seis días. El último día será el de la preparación, en que muere y es sepultado Jesús (19,31.42). Este período de seis días corresponde al primero, comenzado a partir de 1,19 (cf. 1,29.35,43) y culminado en Caná, principio de la actividad de Jesús y primer anuncio de su hora (2,1.4). El día de Caná terminaba la primera seisena, el día de la muerte de Jesús terminará la segunda. Así, tanto el principio como el fin de su actividad están bajo el signo del día sexto, el de la creación del hombre.

Un tercer dato que establece la unidad de este período es la men-

ción, al principio y al final, de la sepultura de Jesús y del perfume en relación con ella (12,3.5.7; 19,39s). Demuestra también la unidad de «la hora» el tema del traidor, anunciado en 6,71 y desarrollado en las tres secciones de este período (12,4ss; 13,21ss; 18,1ss). Lo mismo el de Jesús rey, insinuado en la sección preparatoria (1,49), incluido en el tema del reino en la entrevista con Nicodemo (3,3.5) y que apareció en sentido negativo con ocasión de la segunda pascua (6,15). Aquí, en cambio, será tratado ampliamente, en primer lugar en relación con la opción del pueblo (12,12ss) y, más adelante, en el juicio de Jesús ante Pilatc (18,33ss).

Nótese que los tres grandes períodos del evangelio, el día (2,1-11, 54), la hora (11,55-19,42) y el nuevo día (20,1-29), comienzan con un episodio de tema nupcial: en Caná se presenta como boda la antigua alianza que ha de ser sustituida en «su hora»; en Betania se anticipa la nueva boda-alianza en la que María representa a la esposa del Cantar (12,3), y en la escena del huerto (20,1.11ss) se realiza la boda-alianza definitiva entre Jesús esposo y María Magdalena esposa, figura de la comunidad mesiánica.

Relación con el día

La relación de la hora con el día del Mesías, formando ambos el día sexto, el de la creación del hombre, se hace visible por abarcar el día sexto las seis fiestas mencionadas en el evangelio, de las cuales la última es esta tercera Pascua, la de la muerte de Jesús. La superposición de los dos ciclos, el de la creación del hombre, representado por el día sexto, y el de las seis fiestas, que culminan con esta Pascua, unifica los dos temas, creación y Pascua, haciendo ver que la creación del hombre sólo puede ser terminada a través de una liberación, que incluye un éxodo, una nueva alianza y Ley y una nueva festividad.

Al día sexto y a las seis fiestas se une aún la hora sexta, en que Jesús será entregado a la muerte (19,14; cf. 4,6) con explícita mención de la preparación de la pascua (19,14). Aparece así la intención del evangelista, que hace confluir en el número seis (la hora, el día sexto y el período de seis días, el número de fiestas) el acontecimiento de la entrega y muerte de Jesús. Este número seis, símbolo de lo incompleto, no desemboca, como sería de esperar, en un día séptimo, que simbolizaría una realidad completa pero cerrada, sino en un día primero (20,1) que, en vez de ser término, es comienzo de una nueva realidad (tampoco se intercala un día séptimo entre la primera seisena, terminada en Caná, y la segunda, comenzada en 12,1).

Significado de la hora

La hora del Mesías, que culminará en la cruz, representa el desenlace de la tensión acumulada a lo largo de la narración evangélica entre las

autoridades y Jesús. La actividad de éste, que anticipa el fruto de su muerte, ha terminado con el episodio de Lázaro, fin de su manifestación a Israel, provocando su condena a muerte por parte de las autoridades supremas. La tensión ha llegado a su máximo, y ante el pueblo se presenta claramente la opción entre Jesús, el dador de vida, y la institución, agente de muerte. Emana de ésta una orden de delación y captura (11,57), los campos se delimitan: quien en adelante se ponga de parte de Jesús se colocará, por lo mismo, frente a la institución judía y aceptará la misma suerte del condenado.

La llegada de la hora supone, por parte de Jesús, la aceptación definitiva de su muerte (12,27), como manifestación de la gloria-amor de Dios que realiza su designio creador; por parte de las autoridades, la realización de su designio de muerte, que culmina en la ejecución de Jesús. Se enfrentan así en su máximo el amor y el odio, el designio del Padre (6,39s) y el del Enemigo homicida (8,44).

División

El período de la hora final se divide en tres secciones íntimamente trabadas entre sí. La primera puede llamarse «la opción ante el Mesías». Describe, en primer lugar, la de su comunidad que celebra la vida, pero en la que está presente el traidor; el contenido de la perícopa, situada en una cena, será desarrollado en la segunda sección. Acto seguido se presenta la opción negativa de Israel; la muerte de Jesús, que en ella se anuncia, se llevará a efecto en la tercera sección. Se cierra con una declaración solemne de Jesús (vse. p. 533).

Las dos secciones que siguen forman las dos hojas de un díptico, cuyo título global puede ser: «La Pascua de Jesús: el paso del mundo al Padre». Su unidad está indicada por las inclusiones entre 13,1 *(eis telos)* y 19,28.30 *(tetelestai)*, así como por 13,1.3 *(eidôs)* y 19,28 *(eidôs)*. En una y otra sección se describe la Pascua de Jesús y su paso al Padre (13,3; 18,1a Lect.). En la primera, que abarca la Cena con los discípulos, se expone en forma de instrucción para la comunidad; en la segunda, narrando su entrega y muerte.

Estas secciones corresponden a los dos episodios presentados en la primera. Ante todo, la Cena está en relación con la cena de Betania. En ambos casos, además del marco común, una cena (12,2; 13,2), se presenta a la comunidad como tal en contacto con Jesús, escena sin precedente en el primer período («el día del Mesías»). Los paralelos son numerosos: además de la cercanía de la pascua (12,1; 13,1), que las pone en relación con la muerte de Jesús, en ambas aparece el servicio, pero en sentido inverso: de la comunidad a Jesús, como unción de los pies (12,3), y de Jesús a la comunidad, como lavado de los pies (13,5ss). Destaca también en ambos casos la mención del traidor (12,4ss; 13,21ss).

La entrega y muerte de Jesús corresponden al episodio con el pueblo

que sale de Jerusalén (12,12s). En ambos casos hay un encuentro de Jesús con un grupo, ya sea la multitud, ya las tropas acaudilladas por Judas. Es también común el tema de la realeza de Jesús (12,13; 18, 33ss); de hecho, a la aclamación de la multitud (12,13: *el rey de Israel)* corresponde la designación de los que van a prenderlo (18,5.7: *Jesús el Nazareno),* y aparecerán unidas en el título de la cruz (19,19: *el Nazareno, el rey de los judíos).* Las negaciones de Pedro (18,17.25.27) están en relación con el aviso de Jesús a los discípulos sobre el temor de la muerte (12,25). El tema del Hombre (12,23.34) reaparecerá en el episodio central del juicio ante Pilato (19,5), también en relación con la realeza (19,2.3.5). En uno y otro relato se produce el rechazo del Mesías como tal (12,34; 19,15). La manifestación de la gloria, anunciada en 12,23.28, corresponde a la visión del narrador en 19,35, y a ella se opone la ceguera del pueblo (12,40.41).

PRIMERA SECCION

LA OPCION ANTE EL MESIAS
(11,55-12,50)

La condena a muerte de Jesús por parte de las autoridades ha llevado al extremo el conflicto ya existente. Se presenta ahora ante Israel una doble opción: en favor del Mesías o en favor de la institución que lo condena.

Comienza la sección por un breve preludio (11,55-57) que, en el contexto de la cercanía de la Pascua, describe el ambiente que reina entre la gente respecto a Jesús, y menciona la orden oficial de su delación y captura. Al comenzar la sección se recuerda así la tensión en que se desarrollan las escenas siguientes.

Se describen a continuación las opciones dentro de la comunidad (12,1-8); una parte de ella aprecia en todo su valor el don de la vida recibido de Jesús; otra, representada por el traidor, se opone a su persona y mensaje. La escena se desarrolla en Betania, donde estaba Lázaro. El grupo de discípulos fieles rinde homenaje a Jesús por la victoria sobre la muerte, concedida con el don de la vida definitiva. La nueva realidad de la comunidad de Jesús atrae a muchos partidarios del régimen e intensifica la persecución por parte de las autoridades (12,9-11).

La escena que sigue, central en la sección (12,12-36), describe la opción de Israel. Comenzada por una aclamación entusiasta, dirigida a Jesús como Mesías reformador, acaba con el rechazo, por no comprender su designio mesiánico ni el valor de su muerte. Se intercala en esta perícopa el primer acercamiento a Jesús de los no judíos, anuncio de la futura misión. Cierra el evangelista este episodio con la explicación de las causas del rechazo (12,37-43).

Termina la sección con una declaración solemne de Jesús (12,44-50) sin precisión de tiempo ni lugar. No va ya dirigida al pueblo como tal, sino a los individuos. En ella resume su misión y su mensaje, pronunciándola como alternativa a la muerte, ante la cual tiene que optar el hombre de toda época. Universaliza así el significado de los episodios que preceden.

La escena de Betania y la de multitud que sale de Jerusalén forman un díptico: Jesús entre los suyos, Jesús ante el pueblo. Este díptico está en paralelo por un lado con el constituido por las dos últimas secciones

(cf. p. 531). Pero una estructura parecida se repite también más adelante: en los caps. 13-14 (comunidad) y 15-16 (misión), y en los episodios con los discípulos después de la resurrección: 20,19-29 (comunidad) y 21,1-23 (misión).

Preludio

Jn 11,55-57: *Expectación ante la tercera Pascua*

55 Estaba cerca la Pascua de los Judíos, y subieron muchos del campo a Jerusalén, antes de la Pascua, para lavar su impureza. 56 Buscaban a Jesús y comentaban entre ellos, sin moverse del templo:

—¿Qué os parece?, ¿que no vendrá a las fiestas?

57 Por su parte, los sumos sacerdotes y los fariseos tenían dada la orden de que si alguien se enteraba de dónde estaba, que avisara, para prenderlo.

NOTAS FILOLOGICAS

11,55 *para lavar su impureza,* gr. *hina hagnisôsin heautous.* La purificación denotada por *hagnizô* se hacía con agua, cf. Nm 8,6-7 (LXX): *los purificarás (aphagnieis autous) y así harás su purificación (hagnismon): los rociarás con agua de purificación (hagnismou),* etc.; cf. Ex 19,10 y, con referencia a la inmolación del cordero pascual, 2 Cr 30,17s. Plutarco, *Mor.,* 263 E: *to pur kathairei kai to hudôr hagnizei.* En el AT, el *katharismos* podía hacerse con sangre (Lv 8,15), con un sacrificio (Lv 12,7-8) o con sangre mezclada con agua (Lv 14,7); el término se aplicaba también a las purificaciones hechas en privado (Jn 2,6) o sin carácter oficial (3,25). Jn escoge, por tanto, *hagnizô* para indicar una purificación oficial, en el templo (cf. Hch 21,26), y hecha con agua expiatoria (cf. *supra* Nm 8,6-7). Ha de evitarse, por tanto, por una parte, crear en la traducción un paralelo inexistente en Jn entre este pasaje y 2,6; 3,25; 13,10-11; 15,3, y, por otra, la trad. debe expresar la relación con el agua, evidente para el lector de Jn, y que alude a Zac 13,1 (cf. Lect.). De ahí el uso de la perífrasis «lavar».

56 *comentaban,* gr. *elegon,* especificado por el contexto y el adjunto *met'allêlôn* (cf. 6,43).

sin moverse del templo, gr. *en tô hierô hestêkotes,* part. pf. que indica localización durable o permanente (cf. 6,22), mejor expresada aquí en castellano por la forma negat. (cf. 1,27 nota).

CONTENIDO

Esta perícopa, en que la gente del campo sube a Jerusalén a purificarse antes de la pascua, contiene datos que remiten al relato de la pasión. En primer lugar, existe una oposición entre *lavar su impureza* (11,55) *y no contaminarse y poder celebrar la cena de la pascua* (18,28). El término «pascua» aparecerá por última vez en 19,14: *era la preparación de la pascua.* El

lavado de la impureza forma una oposición inclusiva con 19,34, donde el agua brota del costado de Jesús (cf. Lect.).

La perícopa contiene tres momentos. En primer lugar se describe la circunstancia (11,55); a continuación, la expectativa de la gente respecto a Jesús (11,56); finalmente se menciona el mandato de captura dado por las autoridades (11,57).

LECTURA

11,55a *Estaba cerca la Pascua de los Judíos.*

Es la tercera y última vez que Jn menciona la cercanía de la Pascua (2,13; 6,4; 11,55). En la primera (2,13) tuvo lugar la denuncia hecha por Jesús de la institución del templo; en la segunda (6,4), Jesús no subió a Jerusalén, se quedó en Galilea y anticipó la futura pascua mesiánica; en la tercera (11,55), de nuevo en Jerusalén, culminará la narración, por coincidir con «la hora» de Jesús (2,4; 12,23). Recogiendo las dos anteriores, la Pascua y el templo antiguos van a quedar definitivamente sustituidos por la nueva pascua y el nuevo santuario (2,19): se inmolará el Cordero de Dios (1,29) y brotará del nuevo santuario el agua del Espíritu (7,39; 19,34).

55b *y subieron muchos del campo a Jerusalén, antes de la Pascua, para lavar su impureza.*

Mucha gente de la provincia sube a la capital antes de la fecha de Pascua para someterse a los ritos de purificación impuestos por el sistema religioso (cf. 2 Cr 30,15-20). Los que estaban en estado de impureza no podían celebrar la Pascua en la fecha fijada, tenían que esperar al mes siguiente. En Nm 9,1-14 se narra que algunos la retrasaron por haber tocado un cadáver.

La gente del campo sube a Jerusalén, el lugar de la explotación (2,13ss); creen aún en sus instituciones. Están sometidos a sus sacerdotes, que han decidido matar a Jesús (11,53).

La expresión *lavar su impureza,* que dice relación al agua (cf. nota), y la mención de Jerusalén ponen este texto en relación con Zac 13,1 (hebr.), donde el profeta anuncia la apertura en Jerusalén de una fuente contra los pecados e impurezas. La promesa se encuentra entre las que se cumplirán «el día del Señor», donde se inserta la mención del Traspasado (Zac 12,10). Jn, que sigue el texto hebreo, ve en el Traspasado a Jesús (19,37), de cuyo costado abierto brota el agua junto con la sangre (19,34), asociando al Traspasado en la cruz la promesa de la fuente abierta en Jerusalén contra los pecados e impurezas (Zac 13,1; cf. 14,8).

La gente del campo sube a purificarse a Jerusalén sin saber que, por primera vez, va a existir la posibilidad de hacerlo realmente; suben a celebrar la Pascua de los Judíos, ignorando que va a celebrarse por pri-

mera vez una pascua nueva, con el Cordero que quita el pecado del mundo.

Van a purificarse de lo que consideran pecados, las manchas legales, mientras, sin darse cuenta, están sometidos a la tiniebla que les impide vivir. De ella, que es y causa el pecado del mundo, va a librarlos el Cordero de Dios.

56 *Buscaban a Jesús y comentaban entre ellos, sin moverse del templo: «¿Qué os parece?, ¿que no vendrá a las fiestas?».*

Esperaban encontrar a Jesús en la ciudad; ahora, para las ceremonias de la purificación, permanecen en el templo, el atrio (10,1) donde están las ovejas que el ladrón roba, sacrifica y destruye (10,10).

La figura de Jesús está en boca de todos. Se preguntan si tendrá valor para ir a la fiesta. Ellos, sometidos a sus instituciones, buscan, sin embargo, a Jesús, que se ha colocado frente a ellas y frente a los dirigentes. Pero no pueden salir solos del recinto donde se encuentran, siguen sumisos, sufriendo la explotación. Sólo Jesús puede sacarlos de allí (10,3-4).

Es ésta la última escena situada en el templo. En lo sucesivo será mencionado una sola vez, por Jesús ante Anás, refiriéndose a su enseñanza pasada (18,20).

Jesús no irá a esta fiesta, que, en la narración evangélica, nunca será celebrada. El ha de celebrar su propia Pascua.

57 *Por su parte, los sumos sacerdotes y los fariseos tenían dada la orden de que si alguien se enteraba de dónde estaba, que avisara, para prenderlo.*

La situación es crítica, hay ya una orden oficial de delación y captura. Jesús está considerado por las autoridades como un criminal peligroso (11,50). Ha dado vida, hay que darle muerte y extinguir la esperanza. El sistema político-religioso es agente del Enemigo homicida (8,44).

Jn 12,1-8: *La comunidad celebra la vida*

[1] Jesús, seis días antes de la Pascua, fue a Betania, donde estaba Lázaro, el muerto, al que Jesús había levantado de la muerte. [2] Le ofrecieron allí una cena, y Marta servía; Lázaro era uno de los que estaban reclinados con él a la mesa. [3] Entonces María, tomando una libra de perfume de nardo auténtico, de mucho precio, le ungió los pies a Jesús y le secó los pies con el pelo. Y la casa se llenó de la fragancia del perfume.

[4] Pero dijo Judas Iscariote, uno de sus discípulos, el que iba a entregarlo:
[5] —¿Por qué razón no se ha vendido ese perfume por trescientos denarios y no se ha dado a los pobres?
[6] Dijo esto no porque le importasen los pobres, sino porque era un ladrón, y como tenía la bolsa, se llevaba lo que echaban.
[7] Dijo entonces Jesús:
—¡Déjala!, que lo guarde para el día de mi sepultura; [8] pues a los pobres los tenéis siempre entre vosotros, en cambio a mí no me vais a tener siempre.

NOTAS FILOLOGICAS

12,1 *el muerto,* gr. *ho tethnêkôs,* variante crítica que, aunque falta en algunos códd. importantes (Sin, B), se encuentra, sin embargo, en el testigo más antiguo (papiro 66) y en otros códd. valiosos (A, D). Es más fácil de admitir la supresión de estas palabras que su adición a un texto primitivo que no las contuviese.
había levantado, gr. *êgeiren,* en correl. con 5,21.
Nótese el paralelismo entre 1,28: *en Bêthania ... hopou ên ho Iôannês baptizôn,* y 12,1: *eis Bêthanian, hopou ên Lazaros ho tethnêkôs, hon êgeiren ek nekrôn Iêsous.*

2 *Le ofrecieron,* gr. *epoiêsan ... autô.*
reclinados ... a la mesa, cf. 6,10-11; 13,23.

3 *auténtico,* gr. *pistikês,* deriv. de *pistis;* de personas: *fiel, digno de fe;* raramente de cosas: *auténtico, no adulterado.* En este texto, y su paralelo Mc 14,3, ha causado dificultad. El valor simbólico del perfume (= el amor, cf. Lect.) explica el uso de este adjetivo: perfume auténtico = amor fiel. Es una nueva expresión de la *kharis kai alêtheia,* 1,14.16.17: el amor fiel de la comunidad responde al de Jesús.

5 *¿Por qué razón...?,* gr. *dia ti,* cf. 7,45; 8,43.46; 13,37.
por trescientos denarios, se conserva en la trad. esta moneda desusada, por conservar la cifra, que recuerda las treinta monedas de Mt 26,15; 27,3.9. El denario era el jornal de un obrero. La suma representaba casi un año de trabajo, cf. 6,7 nota.

7 *que lo guarde,* gr. *hina* imperativo.

8 *entre vosotros,* gr. *meth'heautôn,* en lugar de *meth'humôn,* cf. 5,42 nota.

no me vais a tener, gr. *ou ... ekhete.* A diferencia de *ekhete meth'heautôn,* que indica continuidad con el estado presente, la negación introduce una interrupción de ese estado colocada en un futuro inmediato.

CONTENIDO Y DIVISION

Esta perícopa, con la que comienza una nueva seisena de días, describe la celebración que hace la comunidad cristiana de la vida que Jesús le ha comunicado. Se sitúa en Betania, el lugar de la comunidad (10,40b Lect.; 11,1). Esta la celebra sirviendo (Marta) y mostrando el amor a Jesús (María). Entre los discípulos, Judas no comprende ni el servicio ni el amor.

Comienza la perícopa presentando la ocasión y el gesto de María hacia Jesús (12,1-3). Judas se opone y Jesús responde a su protesta (12,4-8).

Puede dividirse así:

12,1-3: Ocasión y gesto de María.
12,4-8: Protesta de Judas y respuesta de Jesús.

LECTURA

Empieza aquí una nueva seisena de días (cf. 1,19; 2,1) que encierra la hora de Jesús (12,27; 17,1; cf. 19,14.27) y termina con su muerte. El sexto día de la primera seisena, el de la creación del hombre, empezó en Caná y ha abarcado la actividad de Jesús, a la que él dará remate en esta hora. Respecto a su día es la hora final, pero es, al mismo tiempo, la que inicia el día de la nueva creación (20,1). Es frontera entre dos períodos en la historia del hombre: hora a la que tendía toda la esperanza anterior, hora que origina la nueva realidad que comienza. En ella se realiza la gran señal, de la que todas las precedentes eran anticipo: la manifestación del amor de Dios de forma total y definitiva. La gloria de Dios se hará patente en la persona de Jesús, el nuevo y definitivo santuario (2,19.21).

Ocasión y gesto de María

12,1 *Jesús, seis días antes de la Pascua, fue a Betania, donde estaba Lázaro, el muerto, al que Jesús había levantado de la muerte.*

La Pascua no lleva ya en este lugar la determinación «de los Judíos», porque la que va a celebrarse es la Pascua de Jesús, que es la de Dios. Jesús va a Betania, lugar de su comunidad; es allí donde se celebra la fiesta, por ser el lugar de la vida. Esta Betania carece ya de localización precisa; es más, el paralelo de la frase: *a Betania, donde estaba Lázaro,*

con la del 1,28: *en Betania, donde estaba Juan,* la asimila más bien al lugar ideal de la comunidad, fuera del mundo judío (10,40-42). El grupo de discípulos representado por los tres hermanos ha realizado su ruptura (11,1 Lect.).

Betania se identifica por ser el lugar donde está Lázaro, muerto y vivo al mismo tiempo; es la comunidad de Jesús donde la vida ha vencido a la muerte.

2 *Le ofrecieron allí una cena, y Marta servía; Lázaro era uno de los que estaban reclinados con él a la mesa.*

Fuera de este pasaje, la palabra «cena» aparece solamente en 13,2.4; 21,20, referida siempre a la última cena. La cena de Betania se identifica, por tanto, en cierto modo con aquélla, donde se da el mandamiento que interpreta la eucaristía (13,34s). Esta cena o celebración es una acción de gracias a Jesús por el don de la vida. La celebración cristiana no se dirige a un Jesús ausente o distante, sino presente y participante.

La frase inicial es solemne: *Le ofrecieron allí una cena.* El sujeto indeterminado incluye a la entera comunidad, cuyo anonimato permite la aplicación a todos los tiempos. El mismo valor tiene la localización *allí,* que equivale a Betania, lugar simbólico que representa a la comunidad de discípulos.

Los personajes establecen relaciones diversas, mostrando ser figuras complementarias: Marta sirve; aunque sólo se ha nombrado a Jesús, el amor a él lleva al amor a los demás (14,15). Lázaro, el comensal pasivo, está en relación exclusiva con Jesús *(estaba reclinado con él a la mesa).*

Esta celebración de la comunidad cristiana sustituye al banquete fúnebre. Quitada la piedra que separaba a los muertos de los vivos, y desatado Lázaro, éste puede estar presente en la cena. Lo había dejado marcharse con el Padre, pero por eso mismo está presente en la comunidad, lugar de la presencia del Padre (14,23). Recuperada de su tristeza, la comunidad celebra la vida recibida, reconocida en Jesús como su fuente y en Lázaro como beneficiario. De ahí que el banquete en memoria de un muerto se convierta en acción de gracias para celebrar la presencia del dador de vida y la victoria sobre la muerte.

Este banquete, como la eucaristía misma, anticipa también en cierto modo el banquete final, cuyos comensales serán todos los que han recibido la vida definitiva.

3 *Entonces María, tomando una libra de perfume de nardo auténtico, de mucho precio, le ungió los pies a Jesús y le secó los pies con el pelo. Y la casa se llenó de la fragancia del perfume.*

El gesto de María muestra su agradecimiento por el don de la vida; el precio del perfume es símbolo de su amor sin tasa [1].

[1] María unge los pies de Jesús. Una esclava podía ungir los pies de un huésped antes de comer, con aceite simple o perfumado (S.-B. I, 426ss); pero el gesto de María no es sólo de servicio, sino de homenaje.

Para describir la escena utiliza Jn el lenguaje del Cantar, mostrando que María, representante de la comunidad, asume el papel de esposa respecto a Jesús. Así Cant 1,12: «Mientras el rey (= el esposo) estaba en su diván (cf. Jn 12,2: *reclinado),* mi nardo despedía su perfume» (Jn 12, 3). El tema de los cabellos se encuentra en Cant 7,6: «Con tus trenzas cautivas a un rey».

El perfume que derrama María es símbolo del amor de la comunidad por Jesús, que responde al amor que él le ha mostrado comunicándole la vida (1,16 Lect.). Al secarle los pies con el pelo, en el cual queda cautivado el esposo (Cant 7,6) se insinúa el amor con que corresponde Jesús a los suyos.

La frase final: *la casa se llenó de la fragancia del perfume,* contrasta con Jr 25,10 (LXX): «Haré cesar la voz alegre y la voz gozosa, la voz del novio y la voz de la novia, la fragancia del perfume y la luz de la lámpara». Con Jesús, el esposo, ha vuelto la alegría que llenó a Juan Bautista (3,29); existe de nuevo la fragancia del amor. En Cant 1,3 (LXX) se identifica con el esposo: «La fragancia de tus perfumes supera todos los aromas, perfume derramado es tu nombre, por eso las doncellas se enamoran de ti». La casa entera, la comunidad, se llena de la fragancia del Espíritu, amor recibido de Jesús y devuelto a él, vínculo de unión entre los discípulos.

La comunidad de Jesús se reúne en una casa que es al mismo tiempo su hogar. El término pertenece a la vida familiar, sin connotación religiosa. La casa-hogar se nombró por primera vez en el episodio del funcionario, donde aludía a la universalidad de la misión (4,53: *su familia).* Las comunidades de Jesús no se establecen en el área de lo sagrado, sino en la de lo humano. Pero, al mismo tiempo, esta casa-hogar es ya la del Padre, donde Jesús ha preparado sitio a los suyos (14,2s).

La comunidad cristiana celebra, pues, la nueva vida, la creación del hombre por obra de Jesús. En esa celebración Jesús está presente, y el amor y agradecimiento que se le expresa redunda en la comunidad, llenándola del Espíritu. Este es perfume porque es vida e inmortalidad, oponiéndose al hedor que temía Marta de su hermano muerto (11,39). Aquel hedor irremediable se ha cambiado en perfume, porque la comunidad sabe ahora que la vida ha vencido a la muerte. Jesús ha llevado a cabo el designio de Dios sobre el hombre, dándole la vida definitiva. De ahí el precio del perfume. Esta vida sobrepasa todo precio.

El homenaje de la comunidad a Jesús es el de un amor auténtico, fiel (cf. nota), que mantendrá la lealtad a él en medio de la persecución de que es objeto.

Los datos del texto en torno a la unción pueden resumirse así: El perfume se ofrece a Jesús dentro del banquete, forma parte del homenaje que le rinde la comunidad como dador de vida. Por la alusión al Cantar, representa el amor que la esposa tributa al Esposo, el amor fiel (auténtico). Se ungen los pies de Jesús; el homenaje se convierte en servicio, señal de acogida, y recuerda el lavado de los pies que hará Jesús a los suyos y que será norma de la comunidad como expresión del amor

mutuo. El perfume en lugar del agua identifica el servicio con el amor. Este amor, que tiene como centro a Jesús, llena la casa, es decir, se extiende a todos y crea el ambiente de la comunidad.

Protesta de Judas y respuesta de Jesús

4-5 *Pero dijo Judas Iscariote, uno de sus discípulos, el que iba a entregarlo: «¿Por qué razón no se ha vendido ese perfume por trescientos denarios y no se ha dado a los pobres?».*

En la comunidad se alza una voz discordante. Al calificar Jn a Judas como *uno de sus discípulos,* lo considera perteneciente al grupo, uno que se profesa miembro de él y convive con los demás. No todos los discípulos, por tanto, aceptan el mensaje de Jesús. Judas es aquel que nunca lo ha aceptado; desde el principio sabía Jesús que lo iba a entregar (6,64). Es un enemigo (6,70s). La razón se indicará más adelante (12,6).

Vuelve a resaltar el contraste: uno que es discípulo va a entregar a Jesús. El que fue calificado como *uno de los Doce* (6,71), lo es ahora como *uno de sus discípulos.* Como ya había aparecido, el número doce designa a la comunidad entera en cuanto heredera de las promesas de Israel (6,70 Lect.).

Jesús va a morir a manos de «el mundo», pero su muerte necesitará la cooperación de un discípulo. El traidor dentro de los suyos es el máximo peligro para él.

La pregunta de Judas es una protesta. La cifra, trescientos denarios, representa una suma considerable, pues el denario era el jornal de un obrero: equivale, por tanto, casi a un año de trabajo. Es mayor que la que Felipe estimó insuficiente para calmar el hambre de la multitud (6,7). Judas sigue en las categorías del dinero *(vender,* cf. 6,5: *comprar,* cf. Lect.), profesa los principios de la explotación (2,14: *los vendedores* en el templo).

Prefiere el dinero al amor y, por tanto, a Jesús. En realidad está poniendo precio a su persona. Ha tasado lo que no tiene precio [2]. Resuena de nuevo el texto del Cantar: *Si alguien quisiera comprar el amor con todas las riquezas de su casa, se haría despreciable* (8,7). Judas no cree en el amor generoso; el dinero es para él el valor supremo. María desvaloriza el dinero; Judas, el amor.

El pretexto que aduce pone la actividad exterior de la comunidad por encima de la expresión de su propia vida. Al no participar de los valores del grupo, quiere disimular su falta de integración apelando a una actividad que es en realidad una evasión; habla como si se pudiese amar a los de fuera sin amar a los de dentro, o como si el amor no fuese la identidad y distintivo de la comunidad y la plataforma necesaria

[2] Los 300 denarios recuerdan las treinta monedas de plata, precio en que tasaron a Jesús y que pagaron a Judas los sumos sacerdotes en Mt 26,15; 27,3.9.

para el testimonio, del que deriva la posibilidad de la fe para el mundo (13,34s; 17,22).

Pretende oponer los pobres a Jesús. Estima que la muestra de amor debe darse únicamente a ellos; ésta es, al menos, la justificación expresada en su protesta. Para remediar la situación de los pobres propone los medios que ya se han revelado ineficaces (6,5-7). Sin embargo, el agradecimiento expresado por el perfume demuestra precisamente que la comunidad está cerca de los pobres: se agradece a Jesús la vida que de él se recibe y que el discípulo posee para entregarla a los demás. Este agradecimiento es compromiso.

Como solución a la pobreza propone Judas la limosna en vez de la comunidad; ésta no vive en estructuras de dinero (compra-venta), sino de acción de gracias y puesta en común (6,11), de amor compartido y que comparte.

En todo caso, piensa que nadie, ni Jesús mismo, merece un amor total. No está dispuesto a darlo todo por nadie en concreto; se refugia en lo genérico, en la masa abstracta (los pobres).

Sin embargo, el único modo de llegar a los pobres es identificarse con Jesús, que da vida dándose él. Cuanto mayor sea la asimilación a él, más cerca se estará de los pobres. Solamente a través de Jesús encuentran éstos la salvación, porque la pobreza está causada por la negativa a entregarse generosamente. No basta dar, hay que darse, y sólo por identificación con Jesús se puede amar así.

6 *Dijo esto no porque le importasen los pobres, sino porque era un ladrón, y como tenía la bolsa, se llevaba lo que echaban.*

Judas es mentiroso; en realidad, los pobres no le importan; pretendía sacar ventaja de la venta del perfume. En el fondo, no opone Jesús a los pobres, sino a su propio interés. Le molesta el amor demostrado a Jesús porque impide su provecho personal. No sabe lo que significa amar, no siente agradecimiento a Jesús, porque no ha aceptado su don ni, por tanto, ha recibido la vida.

No podía recibir la vida nueva porque no ha roto con los valores del sistema opresor. Jesús lo había calificado de enemigo («diablo», 6,70s), y lo es por ser ladrón como los dirigentes (10,1.8.10). Como ellos, tiene por padre al Enemigo, el poder del dinero (8,44a Lect.; cf. 13,2.27), por eso es embustero y será homicida. Se pondrá de acuerdo con ellos (18,3) y volverá descaradamente al mundo al que pertenecía. El aliado de las tinieblas (13,30) será el agente de muerte. Por no haber recibido la vida, no tiene nada que celebrar y la fiesta le parece inoportuna.

El que pretende ocuparse de los pobres, en vez de compartir, acapara *(se llevaba/cogía lo que echaban)*, cuando acaparar es la razón de que haya pobres. Hay una oposición con el episodio de los panes, donde la puesta en común se convierte por medio de Jesús en alimento para todos (6,11). El ladrón, Judas, hace lo contrario: lo que pertenece a todos pasa a ser propiedad de uno, invirtiendo el movimiento de la vida, que es

difusivo. No sólo roba, sino que, bajo pretexto de ayuda a los pobres, pretende robar aún más. En vez de darse él mismo, como Jesús, para dar vida, despoja a los demás y retiene para sí, causando muerte. Quitar la vida no es más que el robo llevado a su extremo, el despojo total. El ladrón acaba en asesino. En el grupo, Judas es el exponente del sistema enemigo de Jesús.

7 *Dijo entonces Jesús: «¡Déjala!, que lo guarde para el día de mi sepultura».*

El homenaje que tributa la comunidad a Jesús tiene por motivo la victoria de la vida sobre la muerte. Cuando llegue el momento de la muerte de Jesús deberán renovarlo, afirmando de nuevo esa victoria; lo que ya han visto en Lázaro, habrán de creerlo de él.

A pesar de su recomendación, el perfume no será conservado. Los discípulos, representados por José de Arimatea (19,38 Lect.), se olvidarán de llevar esta libra de perfume, aceptando, en cambio, para la sepultura, las cien libras de aromas que lleve el fariseo Nicodemo (19,39). Intentarán perpetuar la memoria de Jesús como la de un difunto ilustre; no habrán aprendido que el dador de la vida es la vida misma (14,6).

Sólo la fe en la potencia de la vida, traducida en adhesión y amor a Jesús, garantizará la permanencia de la comunidad en él (15,4.9s), condición para su existencia y para su fruto. Sin esta fe no podrán ocuparse de los pobres.

8 *«pues a los pobres los tenéis siempre entre vosotros, en cambio a mí no me vais a tener siempre»*

La presencia de Jesús con los suyos tiene un doble aspecto. El primero es el de la identificación con su persona (14,20) por el Espíritu, la gloria que él recibe del Padre y comunica a los suyos. Se realiza así la unión con él y con el Padre (17,22s). Esta presencia de Jesús es permanente (14,18-20.23), es un dinamismo unificador que hace participar de su misma condición (17,24). En este sentido, Jesús está presente en la comunidad, más que como término de relación, como fuente de vida, que es principio y capacidad de relación con todo hombre. A este nivel, la relación personal con Jesús consiste en permanecer en él, aceptando la vida que de él dimana (15,4-5).

El segundo aspecto considera a Jesús presente como término exterior de relación; esta presencia termina con su muerte. El término de la relación lo constituirán en adelante «los pobres», que permanecen siempre. Jesús, presente en la comunidad, le comunica el dinamismo de su amor y, a través de ella, alcanza la persona de los otros.

La comunidad no se centra, pues, en Jesús como en una presencia estática hacia la que confluye toda su vida. Está centrada en Jesús en cuanto permanece en él y participa de su Espíritu que la lleva hacia «los pobres».

La frase *a los pobres los tenéis siempre entre vosotros* indica la forma de relación que se establece entre la comunidad y los pobres. Estos no son el término de una actividad hacia el exterior, como si estuviesen fuera del grupo cristiano; se les considera dentro de él, bien porque pertenecen a la comunidad o bien porque se les acoge en ella. La comunidad está separada del mundo, pero no de los pobres.

A través de su muerte, Jesús va a vincularse con todos los pobres, oprimidos, perseguidos de este mundo. Como él, la comunidad cristiana tendrá que manifestar su solidaridad con ellos. Al morir, Jesús va a dar la posibilidad y señalar el camino para abolir la opresión, pero no partiendo de una situación de fuerza y dominio (dinero), sino de solidaridad (don de sí hasta la muerte). La comunidad no se distingue de los pobres, es una comunidad de pobres que se aman y que, a través del compartir, expresión del amor, superan su condición de oprimidos.

El amor que hace presente a Jesús, respuesta al suyo y réplica del suyo, es necesariamente amor mutuo (13,34s Lect.); tiende a integrar y, por la relación humana, a crear comunidad de iguales. Por eso, los pobres no pueden ser el objeto externo de la solicitud de la comunidad. El amor no pone una limosna en la mano para desentenderse luego. El amor de Jesús consiste en acoger admitiendo a la propia mesa y a la propia intimidad. Así es como los pobres han de *estar siempre entre los discípulos*. Es en la relación personal donde se manifiesta el amor de Jesús.

La comunidad cristiana, por tanto, tiene su clara identidad (13,35), pero es la del amor mutuo, que consiste precisamente en estar abiertos a los demás. No se identifica por oposición a nadie, sino, como Jesús, por su capacidad de acogida y donación. El amor que acoge, personaliza. Este es el don que, al ser aceptado, produce la experiencia del Espíritu, que es vida y amor (17,22 Lect.). Jesús da al hombre su plena dignidad y estatura humana; así sale de su opresión y pobreza. Subvierte de este modo la dinámica homicida que vacía al hombre de su contenido, reduciéndolo a objeto utilizable por cualquier sistema opresor; elimina la voluntad de poder, causa de la opresión, dándose a los pobres no en cuanto pobres, sino en cuanto hermanos.

Resalta ahora por contraste la postura de Judas: al poner obstáculo al amor a Jesús, mata la posibilidad de amar a los pobres. El que no acepta el amor hasta la muerte, es decir, una actitud de donación sin tasa, como la de Jesús, se convierte necesariamente en acaparador y sacrificará el bien de los demás al suyo propio.

Estamos al principio del período de seis días que encierran «la hora» de Jesús, la de su muerte. El conflicto que se plantea en Betania es el que va a tener su desenlace en la cruz. Judas, el traidor, encarna el mundo y su postura. En el último encuentro que tenga con Jesús estará al frente de todos los poderes hostiles (18,3-5). El es el enclave del mundo dentro del grupo.

La perícopa está en estrecha relación con la escena de los panes en Galilea (6,1ss). Allí se iniciaba el éxodo de Jesús fuera de la sociedad

injusta; en Betania se ha llegado a la tierra prometida (6,21 Lect.), la nueva comunidad humana. En Galilea, el compartir el pan prefiguraba la característica de la nueva comunidad, que no comienza creando una organización, sino estableciendo un estilo de vida humano, cuya expresión es el amor (6,10b-11). La comunidad tiene a los pobres con ella y en medio de ella. En Galilea, la asimilación a Jesús aparecía como el fundamento de la nueva humanidad, cuyo trabajo es la fidelidad a él y a su mensaje de amor al hombre (6,26). En Betania, la comunidad muestra y mantiene su adhesión a Jesús y se prepara a mostrársela en su muerte, que será la norma de su propio amor.

SINTESIS

La comunidad de Jesús celebra la vida recibida de él y su celebración se centra en Jesús, dador de la vida. Los discípulos le agradecen la plenitud alcanzada. Le demuestran su amor y su identificación con él, que los lleva a entregarse ellos mismos como él para dar vida a los demás.

Se oponen en la perícopa dos maneras de ver. La primera es la del «mundo», representado por un discípulo que, por una parte, con su afán de acaparar, crea la pobreza, y por otra, bajo pretexto de beneficencia, utiliza a los pobres para su propio provecho. La segunda es la de Jesús, para quien la solución a la pobreza está en el don de sí a los demás; la relación personal da a los oprimidos la dignidad y la libertad, haciéndolos así salir de la opresión y capacitándolos para construir la comunidad humana fraterna.

Jn 12,9-11: *La comunidad, centro de atracción*

[9] Una multitud de judíos del régimen se enteró de que estaba allí y fueron no sólo por Jesús, sino también para ver a Lázaro, al que había levantado de la muerte.
[10] Los sumos sacerdotes, por su parte, acordaron matar también a Lázaro, [11] porque debido a él muchos de aquellos judíos se marchaban y daban su adhesión a Jesús.

NOTAS FILOLOGICAS

12,9 *una multitud,* gr. *okhlos polus.*

11 *muchos de aquellos judíos,* etc., en gr. genit. partit. sin prepos. *ek* (cf. 19,20) en paral. con 11,45. Para *hupagó* sin término expreso, cf. 8,21.

CONTENIDO

La perícopa muestra el impacto producido por el hecho de Lázaro entre los partidarios de la institución judía. No sólo Jesús, sino su comunidad, se convierten en centro de atracción. Las autoridades religiosas reaccionan, sin vacilar ante un nuevo homicidio; se proponen suprimir también a los que poseen la vida que Jesús comunica, cuya realidad provoca el éxodo de sus partidarios.

LECTURA

12,9 *Una multitud de judíos del régimen se enteró de que estaba allí y fueron no sólo por Jesús, sino también para ver a Lázaro, al que había levantado de la muerte.*

Jesús estaba «allí». Esta determinación local recoge la de la perícopa anterior (12,2: *le ofrecieron allí una cena)* e indica el lugar de la comunidad cristiana, donde se celebra la vida rindiendo homenaje a Jesús presente.

El hecho de Lázaro tiene una vasta repercusión entre «los Judíos». Con su obra, Jesús ha creado la esperanza. La vida que reina en su comunidad atrae a los que nunca la habían conocido por estar integrados en un sistema de muerte. La comunidad da testimonio ante el mundo, antes que con las palabras, con su nueva realidad. Lázaro, el muerto vivo, se convierte en figura de la comunidad cristiana, la de «los resucitados de la muerte». El mundo futuro está presente en la historia.

Con su manera de proceder, la comunidad afirma que ha terminado la expectación, que la etapa definitiva ha llegado. Esto se percibe en la celebración de la comunidad en Betania, adonde va una multitud de ju-

díos; allí el rito fúnebre ha quedado sustituido por la acción de gracias. Esta fe en la vida definitiva como presente da a la comunidad su fisonomía, consuma su ruptura con el pasado y la hace testigo de la salvación. La nueva realidad invalida toda la institución judía.

10 *Los sumos sacerdotes, por su parte, acordaron matar también a Lázaro.*

El acuerdo de matar a Lázaro está en paralelo con el que habían tomado anteriormente respecto a Jesús (11,53). La doble decisión de las autoridades representa la sucesión histórica de los hechos. Después de matar a Jesús quieren suprimir a su comunidad, que afirma que el resucitado vive entre ellos y que ellos participan de su vida. Lázaro aparece como figura que anticipa la resurrección de la muerte comenzada en Jesús.

La vida que Jesús comunica hace a la comunidad libre y autónoma frente al mundo, y éste reacciona como lo hace contra Jesús (15,18-21). Al existir como grupo alternativo pone en peligro las bases del sistema, mostrando la nueva realidad que se ofrece a todos. La comunidad cristiana manifiesta y prolonga la libertad de Jesús.

11 *porque debido a él muchos de aquellos judíos se marchaban y daban su adhesión a Jesús.*

El contacto con la comunidad cristiana da sus frutos; su testimonio lleva a la fe en Jesús. Las autoridades se alarman por la deserción de muchos de sus partidarios. Los sumos sacerdotes ven derrumbarse su credibilidad y, con ella, su poder. Han decretado la muerte de Jesús, pero ven que sus mismos adeptos se ponen de parte del condenado por ellos.

Jn 12,12-36: *Israel rechaza al Mesías*

12 Al día siguiente, la multitud que había llegado para la fiesta, al oír
que Jesús llegaba a Jerusalén, 13 cogieron los ramos de las palmas, salie-
ron a su encuentro y empezaron a dar gritos:
—¡Sálvanos! ¡Bendito el que llega en nombre del Señor, el rey de
Israel!
14 Pero Jesús encontró un borriquillo y se montó en él, como estaba
escrito:

15 *No temas, ciudad de Sión,*
mira a tu rey que llega
montado en un borrico.

16 Sus discípulos no comprendieron esto al principio, pero cuando Je-
sús manifestó su gloria, entonces se acordaron de que lo mismo que esta-
ba escrito fue lo que hicieron con él.
17 Daba testimonio la gente que había estado con él cuando llamó a
Lázaro del sepulcro levantándolo de la muerte. 18 Precisamente por eso
le salió al encuentro la multitud, por haberse enterado de que había
realizado aquella señal.
19 A esto, los fariseos se dijeron entre ellos:
—Estáis viendo que no adelantáis nada; mirad, todo el mundo ha
ido detrás de él.

20 Algunos de los que subían a dar culto en la fiesta eran griegos;
21 éstos se acercaron a Felipe, el de Betsaida de Galilea, y le rogaron:
—Señor, quisiéramos ver a Jesús.
22 Felipe fue a decírselo a Andrés; Andrés y Felipe fueron a decírselo
a Jesús. 23 Jesús les respondió:
—Ha llegado la hora de que se manifieste la gloria de este Hombre.
24 *Sí, os lo aseguro: Si el grano de trigo caído en la tierra no muere,*
permanece él solo; en cambio, si muere, produce mucho fruto. 25 Tener
apego a la propia vida es destruirse, despreciar la propia vida en medio
del orden este es conservarse para una vida definitiva. 26 El que quiera
ayudarme, que me siga, y así, allí donde yo estoy, estará también el que
me ayuda. A quien me ayude lo honrará el Padre.

27 Ahora me siento fuertemente agitado; pero ¿qué voy a decir: «Pa-
dre, líbrame de esta hora»? ¡Pero si para esto he venido, para esta hora!
28 ¡Padre, manifiesta la gloria de tu persona!
Vino entonces una voz desde el cielo:
—¡Como la manifesté, volveré a manifestarla!
29 A esto, la gente que estaba allí y la oyó decía que había sido un
trueno. Otros decían:
—Le ha hablado un ángel.
30 Replicó Jesús:
—Esa voz no era por mí, sino por vosotros. 31 Ahora hay ya una sen-

tencia contra el orden este, ahora el jefe del orden este va a ser echado fuera, [32] pues yo, cuando sea levantado de la tierra, tiraré de todos hacia mí.

[33] Esto lo decía indicando con qué clase de muerte iba a morir.

[34] Le replicó la gente:

—Nosotros hemos aprendido de la Ley que el Mesías sigue para siempre, ¿cómo dices tú que ese Hombre tiene que ser levantado en alto? ¿Quién es ese Hombre?

[35] Les contestó Jesús:

—Todavía un poco de tiempo va a estar la luz entre vosotros, caminad mientras tenéis la luz, para que no os coja la tiniebla, pues el que camina en la tiniebla no sabe adónde va. [35] Mientras tenéis luz, prestad adhesión a la luz, y así seréis partícipes de la luz.

Así habló Jesús. Luego se fue, ocultándose de ellos.

NOTAS FILOLOGICAS

12,12 *multitud,* gr. *okhlos polus,* cf. 6,5; 12,9.

para [la fiesta], gr. *eis,* la fiesta no había comenzado aún, cf. 12,1: seis días antes de la Pascua.

13 *cogieron los ramos de las palmas,* gr. *elabon ta baia tôn phoinikôn.* El verbo *(elabon)* y la doble determinación *(ta ... tôn)* indica que se trata del *lulab* u *hošá'nâ (hôsanna),* cuyo fundamento bíblico se encuentra en Lv 23,40. La interpretación rabínica señala, por un lado, la rama de pomelo y, por otro, el ramo compuesto de palma, sauce y mirto, en que la primera sobresalía por su longitud (cuatro palmos; las otras, tres) (S.-B. II, 780). A este ramo compacto alude Jn con su expresión: *los ramos de las palmas.* Lo esencial del precepto de Lv 23,40 era coger el ramo (LXX: *lempsesthe;* cf. Jn 12,13: *elabon)* (S.-B. II, 784). Aunque originalmente se prescribió para la fiesta de las Chozas (Lv 23,39-41), se usaba también en la Dedicación, las Chozas de invierno (cf. 2 Mc 10,7; Jn 10,22). Los ramos se agitaban al canto del Sal 118: *Dad gracias al Señor,* en señal de acción de gracias y de victoria (cf. Sal 118,13-21, y S.-B. II, 786). El texto de Jn 12,13 hace, por tanto, una síntesis de las fiestas de Pascua, Chozas y Dedicación, que resume las grandes ocasiones de la actividad de Jesús y engloba el carácter mesiánico de las tres fiestas, poniéndolas en el contexto del Exodo, motivo principal de la Pascua.

empezaron a dar gritos, gr. *ekraugazon,* impf. suces. Para el uso de *kraugazô,* cf. 11,43.

¡Sálvanos!, gr. *hôsanna,* del hebr. *hošá'nâ* (Sal 118,25, LXX: *sôson dê).*

15 *ciudad de Sión,* gr. *thugatêr,* morfema hebr. *bat* que sirve para personificar a una ciudad y sus habitantes, cf. Zac 2,11 (LXX): *thugatêra Babulônos;* 9,9: *thugatêr Siôn.* La personificación femenina permite la imagen del Mesías-esposo.

17 *levantándolo,* gr. *kai êgeiren,* la consecución se expresa en cast. mejor con el gerundio que con la coordinación.

18 *había realizado,* gr. *pepoiêkenai,* pf. de acción pasada y estado presente; la señal realizada permanece. Cf. *El Aspecto Verbal,* n.os 383, 387, 434.

19 *A esto,* gr. *oun,* que remite a lo anterior.
no adelantáis nada, gr. *ouk ôpheleite ouden,* expres. idiom. cast. para indicar la inutilidad de un esfuerzo.
todo el mundo, gr. *hò kosmos,* en su doble sentido: universal y particular de la multitud.

21 *quisiéramos,* gr. *thelomen,* en forma cast. de cortesía.

23 *de que se manifieste la gloria,* gr. *hina doxasthê,* aor. manifestativo, cf. 7,39 nota.
este Hombre, cf. Excursus, p. 930.

25 *Tener apego,* etc., gr. *ho philôn,* etc. La forma infinit. es común en el estilo proverbial cast., cf. 5,23 nota. El complemento *psukhê* con posesivo es un semitismo que equivale a menudo al mero pron. reflexivo, cf. 10,11 nota; en este caso, sin embargo (cf. 10,17), el significado de los verbos requiere la traducción «vida» (física, en opos. a *zôê). Phileô, miseô* forman una oposición cuyo eje se encuentra en el *apego a/despego de sí mismo.*
del orden este, cf. 8,23 nota; 9,39.

26 *El que quiera ayudarme,* gr. *ean emoi tis diakonê.* Se evitan en este contexto los términos *servir/servidor,* que falsearía la imagen que propone Jesús (cf. 15,13-15). *Diakonos* significa no sólo el que sirve a alguno por amor (en opos. a *doulos),* sino el auxiliar/ayudante/colaborador en su trabajo, cf. Rom 13,4 (agente); 1 Cor 3,5; 2 Cor 3,6; 6,4; 11,8.23; Gál 2,17; Ef 3,7; 6,21; Flp 1,1; Col 1,7; 4,7.
y así, gr. *kai* consec.

27 *me siento fuertemente agitado,* gr. *hê psukhê mou tetaraktai,* pf. intensivo; para *psukhê* con poses., cf. 12,25 nota. La perífrasis con *psukhê* pone en relación la agitación de Jesús con 12,25b: *ho misôn tên psukhên autou en tô kosmô toutô.*

28 *manifiesta la gloria,* cf. 7,39 nota.
de tu persona, gr. *sou to anoma,* cf. 17,6 nota.

29 *A esto,* gr. *oun* consec.
había sido, gr. *gegonenai,* haber sucedido.
Le ha hablado, gr. *lelalêken,* pf. extensivo: le ha estado hablando, matiz superfluo en la trad.

31 *hay ya,* gr. *estin* perfectivo resultativo, denotando existencia actual que deriva de un hecho pasado.
sentencia, gr. *krisis,* cf. 3,19.

32 *pues yo,* gr. *kagô, kai* especificado por el contexto como explicativo-causal.

34 *hemos aprendido,* gr. *êkousamen,* con adjunto de origen no personal, cf. 5,30 nota.

ese Hombre, cf. Excursus, p. 930.

Quién, gr. *tis,* no pregunta por la identidad del Hombre, sino por su función: ¿qué título se le aplica? (ya que no puede ser el Mesías).

35 *pues,* gr. *kai,* cf. 12,32 nota.

la tiniebla, se adopta la variante articulada (cf. 1,5; 6,17; 8,12). La omisión del artículo en los mejores códices puede deberse a una haplografía, por estar precedido de la negación *mê.*

36 *y así,* gr. *hina,* consec.

seréis partícipes de la luz, gr. *huioi phôtos genêsthe;* para la perífrasis con *huios,* cf. Excursus, p. 930.

Luego, gr. *kai* sucesivo.

CONTENIDO Y DIVISION

La escena de Betania describía la celebración que hace la comunidad cristiana de Jesús el Mesías, dador de vida (12,1-8). En esta perícopa se narra el encuentro de Jesús como Mesías con Israel, y el rechazo por parte de éste de su propuesta mesiánica.

Los temas principales de la perícopa son la calidad del mesianismo de Jesús y su universalidad. Desarrolla la reacción de los discípulos insinuada en 2,17 ante el gesto mesiánico de Jesús en el templo con ocasión de la primera Pascua y la tentativa de hacerlo rey en el contexto de la segunda (6,15). La expectación mesiánica judía esperaba un rey poderoso que continuase las glorias de David y restituyese su esplendor a Israel como nación. El mesianismo de Jesús, por el contrario, tiene como hecho central el don de su vida y la posibilidad dada por él al hombre de realizar en sí el proyecto divino.

Apoyada por el Padre (12,28), la comunidad proclama a Jesús rey universal, que desde la cruz se convierte en centro de atracción para la humanidad entera. El itinerario de Jesús se hace norma para los suyos, cuya misión es producir fruto, proclamando a este Hombre como Mesías. Al romper con la concepción mesiánica tradicional, suscita en el auditorio judío la pregunta extrañada: *¿Quién es ese Hombre?* (12,34), que anuncia ya el rechazo.

Comienza la perícopa con la salida de la multitud desde Jerusalén al encuentro de Jesús, que no entra en la ciudad. Se divide en tres partes principales: La primera (12,12-19) describe la aclamación mesiánica nacionalista y la reacción de Jesús y termina con el comentario desesperanzado del grupo fariseo, en paralelo con la reacción de los dirigentes después de la escena de Betania (12,9-11). La segunda (12,20-26), dirigida en primer lugar a los discípulos, introduce el tema de la misión universal y las condiciones para realizarla. La tercera (12,27-36), donde Jesús vuelve a dirigirse a la multitud, expone el tema del Mesías crucificado; esto provoca la extrañeza y el desconcierto de la gente, que le opone su concepto tradicional del Mesías, al cual responde Jesús con un aviso final. Termina la perícopa con el alejamiento de Jesús, que no volverá a presentarse ante el pueblo.

En resumen:

12,12-19: Aclamación mesiánica y reacción de Jesús.
12,20-26: La misión universal y condiciones para ella.
12,27-36: El Hombre levantado en alto, el Mesías rechazado.

LECTURA

Aclamación mesiánica y reacción de Jesús

12 *Al día siguiente, la multitud que había llegado para la fiesta, al oír que Jesús llegaba a Jerusalén.*

La datación pone el episodio en conexión inmediata con el de la tarde anterior (cf. 6,22). Desde Betania, su comunidad, Jesús se dirige a Jerusalén, la sede de la institución judía. Avanza la semana final y el desenlace se acerca.

La conversación de los peregrinos en el templo había versado sobre la probabilidad de que Jesús se presentase en la capital por las fiestas de Pascua (11,56). Como de costumbre en estas fechas, la ciudad estaba repleta de forasteros.

13a *cogieron los ramos de las palmas, salieron a su encuentro...*

La multitud se entera de que llega Jesús y sale de la ciudad a su encuentro. Jesús no entrará en Jerusalén, donde dominan los que lo han condenado a muerte; su presencia, por el contrario, hace salir al pueblo.

Para recibir a Jesús, la multitud coge *los ramos de las palmas*. Esta frase extraña alude al ramo que se cogía y agitaba en la fiesta de las Chozas (cf. nota), compuesto de un ramo de palma, otro de sauce y otro de mirto. Al introducir Jn este elemento en su narración, hace una síntesis de la fiesta de Pascua con la de las Chozas (7,1 Lect.) e incluso con la de la Dedicación del templo o Chozas de invierno (10,22a Lect.). La temática mesiánica de los capítulos 7-10 queda así incorporada a la Pascua, fiesta del Exodo y de la liberación del pueblo, en la que se inmolaba el cordero. Jn reúne y adelanta los significados que va a tener la muerte de Jesús.

13b *y empezaron a dar gritos: «¡Sálvanos! ¡Bendito el que llega en nombre del Señor, el rey de Israel!».*

La multitud se pone a dar gritos, expresando su anhelo de salvación como si esperase el grito de vida que Jesús lanzó ante la tumba de Lázaro (cf. nota). A estas aclamaciones responderán más tarde los sumos sacerdotes con gritos de muerte contra Jesús (19,15).

La salvación se espera de Dios (Sal 118,25), pero se realizará por medio del Mesías; así recibe la multitud a Jesús, como al enviado que llega con la autoridad de Dios mismo para ejecutar su obra. Lo aclaman como rey mesiánico.

El título «rey de Israel» había sido aplicado a Jesús por Natanael, interpretando el de «Hijo de Dios» (1,49 Lect.). El pueblo lo aclama ahora como «el rey de Israel», el esperado. Se ha realizado lo que pretendía Juan con su actividad (1,31: *para que se manifieste a Israel),* pero la reacción de la multitud queda dentro de un horizonte nacionalista *(el rey de Israel).*

El título mesiánico que le dan constituirá la acusación que lo llevará a la muerte (19,19). La multitud que lo aclama es la de los israelitas que han reconocido en Jesús al Mesías liberador. Ellos son Israel y Jesús es su Rey. La aclamación *Hôsanna (Sálvanos), Bendito el que llega,* etc., pertenece al Sal 118,25s, donde se dirige al vencedor. Jesús es recibido como vencedor, por su victoria sobre la muerte (12,17).

14-15 *Pero Jesús encontró un borriquillo y se montó en él, como estaba escrito: «No temas, ciudad de Sión, mira a tu rey que llega montado en un borrico».*

El gesto de Jesús, montarse en un borriquillo, muestra su reacción a la aclamación que ha precedido. El autor lo interpreta aludiendo a temas expuestos por los profetas y utilizando sus textos.

El primero es de Sof 3,16, cambiando el nombre de Sión por su equivalente *ciudad de Sión* (cf. nota). Crea así una personificación femenina que facilita el símbolo de Mesías-Esposo (cf. 1,27.30; 3,29), aparente en el texto de Sofonías 3,17: «el Señor tu Dios goza y se alegra contigo, renovando su amor». La profecía tiene al mismo tiempo un carácter universalista que hace de Jerusalén la capital del mundo, desbordando las fronteras de Israel: «Entonces purificaré los labios de los pueblos para que invoquen todos el nombre del Señor y lo sirvan de común acuerdo» (Sof 3,9). La frase *no temas,* que sustituye a la de Zac 9,9: *Alégrate, ciudad de Sión,* se dirige a la ciudad, no ya como capital gloriosa, sino como capital de un pueblo pobre y humilde, un resto de Israel que acogerá al Señor (Sof 3,13.18s). El Mesías viene a liberar a los oprimidos del temor. No es un guerrero que salve con la fuerza ni causando muerte, él dará libertad y vida.

En la profecía de Zac 9,9: «Mira a tu rey que llega, justo, victorioso, humilde, cabalgando un asno, una cría de borrica», suprime Jn las características que se atribuyen al rey que llega *(justo, victorioso, humilde),* para dejar solamente el rasgo que corresponde al gesto de Jesús: *montado en un borrico.* El texto de Zac era interpretado mesiánicamente[1] e indicaba la no violencia del Mesías después de su triunfo (Zac 9,10: «Destruirá los carros de Efraín y los caballos de Jerusalén; destrui-

[1] Cf. S.-B. I, 842.

rá los arcos de guerra y dictará paz a las naciones»). Al tomar el borrico por montura quiere desmentir Jesús toda pretensión de violencia y de realeza mundana que la multitud pudiera esperar de él. La cabalgadura de los reyes de Israel era la mula, no el asno (1 Re 1,33.38.44).

Estos textos proféticos tienen puntos comunes. En primer lugar, la promesa de liberación (Sof 3,15ss; Zac 9,9ss). Luego, el tema de la reunión de los dispersos (Sof 3,19s; Zac 9,12). Zacarías, por su parte, añade la idea de la universalidad del reino (9,10) y el carácter pacífico del reinado (9,9ss).

El texto de Miq 4,6-8 está muy cercano de los anteriores: expone el tema de la realeza del Señor «aquel día» (4,7b), menciona la capital Jerusalén (4,8 [LXX]: *thugatêr Siôn,* cf. nota) y la reunión de los inválidos y dispersos (4,6-8); expresa la misma idea del rebaño que Sof 3,19.

16 *Sus discípulos no comprendieron esto al principio, pero cuando Jesús manifestó su gloria, entonces se acordaron de que lo mismo que estaba escrito fue lo que hicieron con él.*

Es la segunda vez que los discípulos no comprenden por el momento el sentido de lo que sucede (2,22). Sigue en vigor la afirmación de Jn: los discípulos participaban de la idea de un Mesías reformador (2,17.22 Lect.). Pero mientras en la primera pascua (2,13ss) afirma el evangelista que no comprendieron hasta después de la resurrección de Jesús, aquí, en cambio, comprenderán cuando se manifieste su gloria en la cruz, que coincide con «su hora» (12,23.27). Al leer el título de la cruz (19,19: *Jesús Nazareno, el rey de los judíos)* y ver a Jesús muerto en ella, comprenderán cuál es su mesianismo, entenderán el sentido de las profecías y cómo ellos, sin saberlo, habían anunciado el verdadero mesianismo de Jesús. Por el momento, su interpretación coincide con la del pueblo.

Contrasta esta escena con la de 6,15, donde quisieron proclamar rey a Jesús. Allí habían querido llevárselo por la fuerza, y él había huido. Aquí acepta el homenaje porque ya ha llegado su hora: va a morir, y su muerte quitará toda ambigüedad a su realeza.

17-18 *Daba testimonio la gente que había estado con él cuando llamó a Lázaro del sepulcro levantándolo de la muerte. Precisamente por eso le salió al encuentro la multitud, por haberse enterado de que había realizado aquella señal.*

Vuelve a describirse la escena inicial añadiendo algunos detalles y precisando el motivo de las aclamaciones. Jesús llegaba a la ciudad acompañado de un grupo de testigos presenciales de lo sucedido en Betania, y éstos seguían dando testimonio.

Jn recuerda aquí la voz de Jesús que llamó a Lázaro a que saliera del sepulcro. La multitud sabe de esa voz y de su efecto, y sale a su encuentro. Son los muertos que oyen su voz, porque ya ha llegado la

hora (5,25); los que la escuchen tendrán vida. La señal de Lázaro suscita una esperanza de liberación.

Ir al encuentro de Jesús equivale a salir de la capital, la sede de las instituciones opresoras (10,3.4) y, en particular, alejarse del templo. A los que habían acudido con ocasión de la fiesta, centrada en el templo, su presencia los hace salir; se ha acercado a la ciudad (12,12: *que Jesús llegaba a Jerusalén),* pero para vaciarla (cf. 12,19).

Por primera vez acepta Jesús la condición de rey mesiánico, cuya misión es liberar y reunir (10,16; 11,52; cf. Sof 3,18s: «Apartaré de ti la desgracia y el oprobio que pesa sobre ti; entonces yo mismo me encargaré de tus opresores, salvaré a los inválidos, reuniré a los dispersos, les daré fama y renombre en la tierra donde ahora los desprecian»).

Este poder de convocatoria de Jesús está indicado literariamente por la estructura concéntrica del pasaje, donde aparecen, en primer lugar, la multitud y su aclamación (12,12-13), en el centro la figura de Jesús con su grupo (12,14-17), para terminar de nuevo con la mención de la multitud y el motivo de la aclamación (12,18).

19 *A esto, los fariseos se dijeron entre ellos: «Estáis viendo que no adelantáis nada; mirad, todo el mundo ha ido detrás de él».*

Fuera de esta concentración, formada por Jesús y la multitud, queda el grupo fariseo, que no participa. Entre los dos polos: Jesús, la luz de la vida, y los fariseos, la tiniebla, se encuentra la multitud, que pasa de la tiniebla a la luz.

Ante el impacto que produce Jesús reaccionan los fariseos en el interior de su círculo *(entre ellos).* Su modo de hablar *(no adelantáis nada,* en vez de «no adelantamos nada») muestra que no hacen simple comentario pesimista de la situación, sino que se echan unos a otros la culpa de lo que sucede. Ninguno se hace responsable. Están unidos contra Jesús, pero ante el fracaso se dividen (cf. 9,16).

La frase *todo el mundo* (cf. nota) lleva la carga teológica del prólogo (1,9s). El mundo, la humanidad, puede reconocer la luz y abandonar las tinieblas, renunciando a su pecado (1,29: *el pecado del mundo),* la integración en un orden injusto (8,23 Lect.). Es Jesús quien ofrece la verdadera alternativa, y así quita el pecado. Los fariseos constatan que la multitud se marcha con Jesús: no forma un cortejo que se acerque a lo que ellos representan, sino una manifestación que se aleja para irse con el que ellos han condenado a muerte (11,47.53). Jesús introduce en la historia una dinámica de sentido contrario a la que existe; para ellos y su sistema, significa la ruina.

La mención de los fariseos en este lugar prepara la de la Ley en 12,34. La multitud anhela la vida que existe en Jesús y en los suyos (Lázaro). Pero en su aclamación está latente un equívoco; Jesús intenta deshacerlo montándose en el borrico, pero ni siquiera sus discípulos lo comprenden. El pueblo espera un rey que haga justicia instalándose en el poder *(el rey de Israel).* Aunque están con Jesús, no entienden su

programa. El da vida al hombre desde dentro, dándole la fuerza del Espíritu. Ellos, en cambio, la esperan desde fuera, de la reforma hecha por un rey justo; no desean salir de su dependencia.

La multitud se ha ido con Jesús, pero sin abandonar sus propios ideales. Situación ambigua, que prepara la decepción.

La misión universal y condiciones para ella

20 *Algunos de los que subían a dar culto en la fiesta eran griegos.*

«Griego» puede significar no judío [2]. Podían ser prosélitos o simples simpatizantes [3]. El cortejo que se adhiere a Jesús se hace universal, gente de otros pueblos va detrás de él. La hostilidad contra los griegos contenida en Zac 9,13: «Sión, te convierto en espada de campeón, e incitaré a tus hijos contra los de Grecia», se cambia en acogida por parte de Jesús. Se verifica la frase de los fariseos: *todo el mundo ha ido detrás de él.* Los que subían para dar culto en el templo descubren a Jesús y renuncian a su propósito. Jesús ha sustituido al templo y desvía el itinerario de la multitud. El ha anunciado el fin de los templos, en particular del de Jerusalén, y la sustitución del antiguo culto por el amor fiel al hombre (4,21.23-24 Lect.). Comienzan a acercarse las ovejas que no son del recinto de Israel (10,16), para ser reunidas por Jesús.

21-22 *éstos se acercaron a Felipe, el de Betsaida de Galilea, y le rogaron: «Señor, quisiéramos ver a Jesús». Felipe fue a decírselo a Andrés; Andrés y Felipe fueron a decírselo a Jesús.*

Los griegos se dirigen a Felipe, natural de Betsaida, situada en la tetrarquía de Filipo, fuera del territorio propiamente judío, aunque por extensión se llame Betsaida de Galilea [4]. Con Andrés, que aparecerá a continuación, son los discípulos que inmediatamente después de su encuentro con Jesús fueron a invitar a otros a participar de su experiencia (1,40.45).

El nombre Betsaida *(lugar de pesca)* alude sin duda a la actividad en la misión, expresada con la metáfora de la pesca, común en los sinópticos (Mc 1,17 y paral.). De hecho, el tercer discípulo natural de Betsaida, Simón Pedro (1,44), aparecerá ejercitando esta actividad, que simbolizará la misión entre los paganos (21,3).

La petición que hacen los griegos a Felipe corresponde a la invitación que hizo éste a Natanael: *Ven a verlo* (1,46). Los griegos, sin embargo, no tienen que ser invitados, muestran ellos mismos el deseo de acercarse

[2] Cf. Mc 7,26: griego = sirofenicio.

[3] Cf. Hch 8,27, donde el eunuco, que como tal no podía ser prosélito, había ido a Jerusalén para el culto.

[4] La determinación «de Galilea» alude probablemente a la mentalidad judía de Felipe (1,45b Lect.), de ahí que no se aplique ahora a Andrés.

a Jesús. Buscan conocerlo, tener experiencia personal de él *(ver)* en relación con la luz, que es Jesús, y con la gloria (resplandor), que es su amor (1,14).

Felipe, el hombre de la tradición (1,45), va a decírselo a Andrés, el que, por su ruptura con el pasado, vive ya con Jesús (1,39). Felipe, que había invitado a Natanael a acercarse a Jesús (1,46), no se atreve a hacer lo mismo con los griegos. Pero tampoco Andrés toma solo la iniciativa: con Felipe, va a Jesús a proponerle la cuestión.

Refleja este episodio la dificultad con que las comunidades dieron el paso a la evangelización de los paganos y su trascendencia histórica. Juan quiere hacer ver que esta decisión no dependió de iniciativa individual ni tampoco de la comunidad misma, sino que fue tomada después de haber consultado al Señor.

El hecho corresponde a Sof 3,9, texto al que Jn había aludido antes (12,15) y donde se habla de la integración de los paganos: «Entonces purificaré los labios de los pueblos, para que invoquen todos el nombre del Señor y le sirvan de común acuerdo». También Zac 9,10 habla de un reinado universal: «Dominará de mar a mar, del Gran Río al confín de la tierra». Empieza aquí una nueva convocatoria, paralela a la narrada en 1,39 (dos discípulos de Juan) y 1,43 (Felipe), pero que se verifica una vez que existe el grupo de Jesús, cuando él se ha revelado ya como liberador de la muerte. Los paganos quieren participar de la vida y toman la iniciativa. Quieren acercarse a Jesús, anticipando lo que va a suceder cuando sea levantado en alto (12,32).

23 *Jesús les respondió: «Ha llegado la hora de que se manifieste la gloria de este Hombre».*

Jesús no habla directamente con los griegos, se dirige a sus discípulos, a su comunidad. A ella tocará la misión con los paganos.

Declara, en primer lugar y por primera vez, que «la hora» anunciada desde el principio (2,4) ha llegado, y que en ella se manifestará la gloria de «el Hombre», su amor fiel hasta el don de la vida, realizando hasta el fin el proyecto de Dios (1,51 nota; 9,35b Lect.). La gloria que en él va a manifestarse es la misma del Padre (1,14). Es su humanidad el lugar de la teofanía; está salvada la distancia entre el hombre y Dios (1,51 Lect.).

Es precisamente el hecho de que Jesús va a manifestar la gloria del Hombre lo que permitirá la misión. No va a proponer una doctrina ni una ideología, sino a mostrar el designio creador de Dios, que significa la plenitud humana. Quiere devolver al hombre su valor fundamental, por encima de toda ideología. En este terreno no hay barreras culturales ni raciales.

La manifestación de la gloria indica la existencia del nuevo templo, que será el lugar de reunión de todos, donde brilla el amor y la vida. La multitud, judía y pagana, que había ido en peregrinación al templo

de Jerusalén, encuentra que la gloria de Dios reside en «el Hombre» (9,38 Lect.).

24 *«Sí, os lo aseguro: Si el grano de trigo caído en la tierra no muere, permanece él solo; en cambio, si muere, produce mucho fruto».*

En esta declaración solemne y central explica Jesús cómo se producirá el fruto de la misión, suya y de los discípulos (cf. 17,18: *Igual que a mí me enviaste al mundo, también yo los he enviado a ellos al mundo;* cf. 20,21).

No se puede producir vida sin dar la propia. La vida es fruto del amor y no brota si el amor no es pleno, si no llega al don total. Amar es darse sin escatimar; hasta desaparecer, si es necesario, como individuo y como comunidad. Jesús va a entregarse por sus ovejas (10,11), ha aceptado la muerte y prevé ya el fruto.

En la metáfora del grano que muere en la tierra, la muerte es la condición para que se libere toda la energía vital que contiene; la vida allí encerrada se manifiesta de una forma nueva. Jesús afirma que el hombre posee muchas más potencialidades de las que aparecen, y que solamente el don de sí total las libera para que ejerzan toda su eficacia. El fruto comienza en el mismo grano que muere.

La muerte de que habla Jesús no es suceso aislado, sino la culminación de un proceso de donación de sí mismo. Es el último acto de una donación constante, que sella definitivamente la entrega haciéndola irreversible.

En el contexto del acercamiento de los paganos muestra Jesús que ellos van a ser el fruto. Los griegos y la multitud son una anticipación y una promesa de fecundidad. Hay esperanza para todos, que formarán un solo rebaño con el único pastor (10,16; 11,52).

La fecundidad no va a depender de la transmisión de un mensaje doctrinal, sino de una muestra extrema de amor. El amor es el mensaje (19,22 Lect.).

La infecundidad del grano que no muere se expresa de modo inesperado: *permanece él solo.* El fruto son los hombres que se agregan a la nueva comunidad, pasando de la muerte a la vida (5,24).

25 *«Tener apego a la propia vida es destruirse, despreciar la propia vida en medio del orden este es conservarse para una vida definitiva».*

Dar la propia vida, condición para la fecundidad, es la suprema medida del amor. Explica Jesús a los discípulos que tal decisión no es una pérdida para el hombre, sino su máxima ganancia; no significa frustrar la propia vida, sino llevarla a su completo éxito. Infundir temor es la gran arma del orden injusto. Quien no teme ni a la propia muerte, lo desarma; es soberanamente libre y está libre para amar totalmente.

El temor a perder la vida es el gran obstáculo a la entrega; Jesús advierte que poner límite al compromiso por apego a la vida es llevarla

al fracaso. La única línea de desarrollo para el hombre es la actividad del amor, y alcanzará su cima cuando el amor llegue a su expresión suprema. El apego a la vida lleva a todas las abdicaciones; llegará el momento en que el hombre ceda ante la amenaza. No solamente le será imposible amar hasta el límite, sino que acabará cometiendo la injusticia o callando ante ella.

El amor leal consiste en olvidarse del propio interés y seguridad, en seguir trabajando por la vida, dignidad y libertad del hombre en medio y a pesar del sistema de muerte. El ámbito donde se ha desarrollado la actividad de Jesús y va a continuar la de sus discípulos (15,18) es «el mundo» que lo odia, porque él denuncia que su modo de obrar es perverso (7,7). Jesús se declara dispuesto a su enfrentamiento último. Para dar vida está dispuesto a dar la suya propia. Así muestra la grandeza y la fuerza de su amor, que es el de Dios mismo.

El fruto supone una muerte; la entrega exige fe en la fecundidad del amor.

26a *«El que quiera ayudarme, que me siga».*

Ha advertido Jesús que el secreto de la fecundidad está en el don de la propia vida. Ahora invita a seguirlo en ese camino: el del servicio total. Ser discípulo consiste en colaborar en su misma tarea, dispuesto a sufrir su misma suerte, en medio de la hostilidad y la persecución, y con la posibilidad de perderlo todo. Jesús expone con estas palabras el mismo mensaje contenido en la exigencia de «comer su carne y beber su sangre» (6,35 Lect.).

26b *«y así, allí donde yo estoy, estará también el que me ayuda».*

Jesús está en la esfera del Espíritu, que es la de Dios (7,34; 8, 23 Lects). Quien se decide a seguirlo entra en esa esfera divina. Estar donde está Jesús significa permanecer unido a él, permanecer en su amor (15,4.9b); pero no de modo estático, sino dinámico, dejándose llevar del Espíritu, que es amor y entrega (15,10.12.14). La capacidad de amar, que en Jesús es plena desde el principio, ha de ser desarrollada en el discípulo por el ejercicio y la actividad. Así va siguiendo a Jesús, hasta alcanzar como meta un amor como el suyo (13,34; 17,24).

Jesús «el Hijo» tiene su lugar propio en el hogar del Padre. La adhesión dinámica del seguimiento hace al hombre hijo de Dios (1,12; 14,6 Lect.); por ella va adquiriendo su semejanza con el Padre hasta que, en el don total, la presencia del Padre sea plena en él. Llega así a realizar en sí mismo el proyecto creador.

El lugar de Jesús es, por tanto, el de la plenitud del amor que va a demostrar en la cruz, de donde brotará el fruto y desde donde tirará de todos hacia sí. La comunidad, que debe ser fecunda, lo será en ese seguimiento, estando donde está él, viviendo en el don continuo y total. La muerte será el último acto del don hecho en cada momento.

En una ocasión anterior había dicho Jesús a los dirigentes judíos que no eran capaces de ir adonde él está (7,34), porque ellos habían elegido el camino contrario al del amor al hombre. Por eso su pecado, la opresión que ejercen y la injusticia que cometen, los lleva a la muerte (8, 21.24). Sólo hay vida, realización del hombre, donde hay amor. Esta frase explica la anterior: *Despreciar la propia vida ... es conservarse para una vida definitiva.*

El hombre libre creado por Jesús es dueño de su vida y por eso puede darla (8,32 Lect.). Lo que posee es su presente, y en cada presente puede entregarse del todo. Tal es el sentido de «morir»: ir entregando la propia vida, no porque otros la arrebaten, sino libremente, como don de sí. Cuando el hombre va dando su vida, el Padre, por su medio, va comunicando vida a otros y acrecentándola en el hombre mismo, que se hace semejante a él. Vivir es dar vida; la vida se tiene en la medida en que se da.

26c *«A quien me ayude lo honrará el Padre».*

En paralelo con 8,50, donde Jesús afirmaba que el Padre se ocupa de su gloria, declara aquí que también se ocupa del honor de los discípulos. Ellos van a perderlo, como él, en su enfrentamiento con el mundo, van a renunciar al honor humano (5,41; 7,18), pero van a recibirlo del Padre (5,44); él los acogerá como hijos.

El Hombre levantado en alto, el Mesías rechazado

27a *«Ahora me siento fuertemente agitado».*

El texto griego (cf. nota) pone en relación la agitación de Jesús con su frase anterior: *despreciar la propia vida en medio del orden este* (12,25 nota). Jesús ha desafiado la institución judía *(en medio del orden este)* y su actitud le va a costar la vida. Ahora su ser protesta, se agita, oponiéndose a esa muerte. El es la vida, la antítesis de la muerte. Pero, además, la suya no va a ser una muerte natural, sino prematura, en la flor de la vida (cf. 8,57), consecuencia de su oposición «al orden este». Arriesgar la vida, aceptar el sufrimiento, es duro. Jesús no es un estoico; sufrir no es fácil tampoco para él, por eso es «el Hombre». «La carne» se rebela ante la muerte violenta y, a mayor plenitud de vida, más fuerte es su rebelión. El Espíritu no suprime la condición de hombre; al contrario, hace amar profundamente la realidad humana, creación de Dios que el Espíritu lleva a su plenitud. Por eso la confianza suprema en Dios y la certeza de la continuidad de la vida (12,25: *la conserva para una vida definitiva)* no impiden el desgarro de esa muerte.

La muerte de Jesús será efecto del paroxismo del odio y del máximo de la injusticia. El, que ofrece amor y vida, se ve rechazado, condenado

a muerte por los suyos. Su agitación expresa también el horror que siente el amor ante el odio.

27b *«pero ¿qué voy a decir: 'Padre, líbrame de esta hora'? ¡Pero si para esto he venido, para esta hora!».*

El sentido de su vida entera depende de su hora, que será su enfrentamiento final con «el mundo» homicida y la manifestación suprema de su amor al hombre. Su hora es la consecuencia y el coronamiento de su vida entera. Desde el principio la tenía presente (2,4).

Se muestra aquí la realidad de la carne de Jesús, el Hombre. Hace su opción consciente en contra de su inclinación natural. Sus dos frases, la hipotética *(¿qué voy a decir...?)* y la que de hecho pronuncia (12, 28: *¡Padre, manifiesta la gloria de tu persona!)*, se oponen una a la otra, como lo involuntario a lo voluntario. Jesús no va a la muerte con la sonrisa en los labios, la empresa es muy seria y dolorosa. Pero en la paradoja de que el hombre de carne pueda amar hasta ese punto, brilla la gloria de Dios y la del hombre mismo (12,23). Jesús es el hombre acabado, lleno del Espíritu, la fuerza de amor capaz de superar la debilidad de la carne.

28a *«¡Padre, manifiesta la gloria de tu persona!».*

Jesús reacciona contra su estado de ánimo reafirmando su decisión de llevar a cabo su obra; por eso pide al Padre que manifieste su gloria, su amor fiel. «La persona» (cf. nota) designa al Padre presente en el Hombre Jesús (12,45; 14,9-10), quien, en sus obras, lo hace patente como principio de amor activo y, así, manifiesta su gloria. Jesús le pide ahora que la manifieste en él una vez más, al afrontar la prueba final.

Su tentación ha sido recurrir al Padre para obtener una intervención que lo sacara de la situación crítica en que se encuentra; era la idea del Dios refugio, que permite esquivar la propia responsabilidad y destino. Jesús, en cambio, rechaza esa tentación y reafirma su fidelidad a la misión recibida (10,17s): pide al Padre que realice su designio en él y a través de él, manifestando su amor en su propia entrega. Así la humanidad podrá ver en la realización de su obra la acción misma del Padre.

28b *Vino entonces una voz desde el cielo: «¡Como la manifesté, volveré a manifestarla!».*

La respuesta confirma la actitud de Jesús. La voz procede «del cielo», es decir, de la esfera divina, de donde había procedido el Espíritu que permaneció en él (1,32).

El término «voz» significa también «trueno» (hebr. *qol,* Ex 19, 16.19 LXX), y así lo interpretará una parte de los presentes (12,29). Tal era la voz de Dios cuando hablaba con Moisés (Ex 19,19).

La bajada del Espíritu fue para Jesús la manifestación de la gloria-

amor del Padre (1,32), constituyéndolo «el Hijo de Dios», según el testimonio de Juan Bautista (1,34); ésta fue la comunicación de la gloria del Padre a Jesús (1,14). La voz ahora se dirige al pueblo (12,30) y promete una manifestación de la gloria-amor visible para todos. Será la nueva teofanía, que sustituye a las del AT; por el vocabulario del contexto (voz-trueno, levantado en alto-subida al monte), toma el significado de teofanía de la alianza, la que fue anticipada en Caná (2,11 Lect.).

Aparecen los contrastes entre la antigua teofanía, hecha a Moisés, y la nueva en Jesús. Dios hablaba solamente con el mediador, en lo alto del monte, mientras el pueblo tenía que quedar a distancia, bajo pena de muerte para los transgresores (Ex 19,10-25). Aquella altura significaba aislamiento y soledad del mediador con Dios. Jesús, en cambio, promete el acceso de todos a esta nueva teofanía, pues cuando él esté levantado, en la altura, tirará de todos hacia sí (12,32), para que allí, donde está él, estén todos (12,26).

Es más, ni siquiera Moisés, el mediador, pudo contemplar la gloria de Dios (Ex 33,18-34,13), e incluso los israelitas no podían fijar la vista en el resplandor de su rostro cuando bajó del monte (Ex 34,29-35). Ahora, en cambio, la gloria de Dios va a ser visible para todos en Jesús, en quien va a brillar hasta el máximo su amor fiel por el hombre (1,14; 12,45).

Al pedir Jesús al Padre que manifieste su gloria, está pidiendo por el pueblo, por la humanidad entera, pues de esa manifestación del amor-vida depende la salvación del mundo (17,1-2). Dios dará remate a su obra con el don total de Jesús; el designio del Padre es dar vida (6,39s), y quedará terminado cuando Jesús en la cruz se convierta en principio de vida comunicando el Espíritu (19,30.34 Lects.).

La voz del cielo es el segundo mensaje divino que aparece en el evangelio. El primero se dirigió a Juan Bautista, para darle a conocer a Jesús y anunciarle cuál sería su misión (1,33). Ahora, al principio de la etapa final, hay otro mensaje divino que anuncia a la multitud el propósito del Padre, confirmando la misión de Jesús. Aquel mensaje describía su investidura, preparando su actividad; éste se verifica cuando, terminada su actividad, llega su hora, en la que va a culminar su obra.

29 *A esto, la gente que estaba allí y la oyó decía que había sido un trueno. Otros decían: «Le ha hablado un ángel».*

La multitud reconoce la procedencia celeste de la voz. Para unos es una manifestación divina sobrecogedora, y quizá amenazadora *(trueno,* cf. Ex 19,16; Sal 29,3ss); para otros, es un mensaje de Dios *(ángel),* aunque piensan que el destinatario es solamente Jesús como confidente de Dios, en paralelo con Moisés. Se perfila un contraste de actitudes entre el pueblo.

30 *Replicó Jesús: «Esa voz no era por mí, sino por vosotros».*

Jesús les interpreta lo sucedido. Era un mensaje, pero no estaba destinado a él, sino a ellos. Como el anuncio de Juan (1,33), la voz pretendía manifestarles la misión de Jesús, les ha interpretado su actividad y los preparaba para la gloria que va a manifestarse.

31 *«Ahora hay ya una sentencia contra el orden este, ahora el jefe del orden este va a ser echado fuera».*

El orden este, el sistema de poder, es el enemigo de Jesús y de sus discípulos (12,25; cf. 8,23). «El jefe del orden este» es el señor que lo rige. La expresión «el jefe del orden/mundo este» (12,31; 16,11) o, simplemente, «el jefe del mundo» (14,30) es propia de Jn en el NT [5].

En 8,23 se distinguían dos pertenencias, a la esfera «de arriba», la de Dios, y a la «de abajo», que se identificaba con «el orden este». La pertenencia a una u otra se debe a la correspondiente paternidad: la del que tiene por Padre a Dios, por haber recibido el Espíritu (Jesús), y la de los que tienen por padre al Enemigo («el diablo»), el asesino y embustero (los dirigentes, 8,44). El jefe del orden este personifica el círculo de poder, los dirigentes, hijos y agentes de ese «padre» que, como se ha visto, designa al dios-dinero (el tesoro del templo, 8,44a Lect.).

En el episodio del ciego (9,13-34) había tenido lugar un proceso: los dirigentes judíos habían condenado al ciego y en él a Jesús. El proceso concluyó con la expulsión (9,34: *y lo echaron fuera).* Creían que al excluirlo de su institución lo excluían de Dios y del pueblo de las promesas (9,22: sinagoga).

Después de esta escena anunciaba Jesús a los fariseos que él había venido a abrir un proceso contra el orden este (9,39). Llegada su hora (12,23), y hecho definitivo el rechazo (11,53), afirma que el proceso allí anunciado ha tenido lugar y que la sentencia existe. Negarse a aceptar a Jesús es negarse a ir a la luz (3,19) y, por tanto, dictar la propia sentencia. Creyendo excluir a Jesús, como lo hicieron en la persona del ciego, son en realidad ellos mismos los que se excluyen de la luz y de Dios, pues Jesús y el Padre son uno (10,30; 12,45). Alardeando de conocer a Dios y su voluntad a través de la interpretación de la Ley, han arrojado fuera al ciego. Pero, al no aceptar a Jesús y rechazarlo definitivamente, son ellos los que han de ser arrojados fuera. Se invierten, pues, los papeles; los que creían juzgar son los juzgados; los que pretendían expulsar son los expulsados; los que pensaban estar dentro son los que están fuera. No hay más «dentro» que el ámbito de Jesús, que es el del Padre (14,20). El que no permanece en él (15,4ss) es arrojado fuera (15,6), pero al que está unido a él nadie podrá arrebatarlo (10,29).

[5] Es frecuente en la literatura rabínica, donde no designa a Satanás, sino al ser angélico que rige la naturaleza creada (cf. S.-B. II, 552).

La sentencia existe debido a la opción hecha por la institución judía contra el amor del Padre (3,19: *Ahora bien, ésta es la sentencia, que la luz ha venido al mundo y los hombres han preferido la tiniebla a la luz, porque su modo de obrar era perverso;* cf. 7,7). El sistema de poder sellará su opción, ejecutando la condena a muerte que ya han pronunciado contra Jesús (11,53). La motivación común y la unidad de intento de los dirigentes está expresada en la personificación «el jefe del orden este». Su oposición a Dios llegará a matar al que es su misma presencia. Las instituciones son instrumento del Enemigo.

La eliminación de «el jefe del orden/mundo este» está en relación con la misión del Cordero de Dios: *quitar el pecado del mundo* (1,29). La sangre del Cordero pascual va a liberar de la esclavitud del pecado (8,23 Lect.). El jefe del orden este es el usurpador que destruye la creación de Dios, y ha de ser destronado.

Con este lenguaje («ahora ya hay/ahora es») proclama Jesús la sustitución de las instituciones de Israel centradas en el templo, que ha de desaparecer, como lo había anunciado desde el principio (2,19.21). La frase «ahora es» se encontraba en el episodio de la samaritana (4,23: *se acerca la hora, o, mejor dicho, ha llegado)* para anunciar la desaparición de los templos; y en la controversia sobre la curación del inválido (5,25), predecía el levantarse de los muertos en vida (5,3), sometidos por la Ley (5,10.18).

32-33 *«pues yo, cuando sea levantado de la tierra, tiraré de todos hacia mí». Esto lo decía indicando con qué clase de muerte iba a morir.*

El mismo acto de levantar a Jesús sellará la sentencia del orden injusto. En ese momento, que será el de la manifestación esplendente del amor de Dios al hombre y el del don de la vida, se convertirá Jesús en el centro de atracción, comenzará el fruto. Ser levantado en alto no significa simplemente morir, sino convertirse en potencia vivificante, salvadora de la muerte. Jesús levantado será un signo visible, la señal de la vida en medio de un campo de muerte (3,14s), la gran demostración del amor de Dios, que da a su Hijo único para salvar a la humanidad (3,16s). Cuando lo levanten en alto podrán ver los hombres al Padre, el Dios que es amor y vida para el hombre, manifestado en él (8,28).

Existe una notable coincidencia de vocabulario y de conceptos entre este pasaje y 1 Sm 2,1-10. Se expone allí cómo el Señor acude en ayuda del humilde, oponiéndose a sus enemigos (2,1.8.10), y lo hace sentar en un trono de *gloria* (2,8: *doxa,* LXX). Dios *truena* desde el cielo, desbarata a sus contrarios y es *juez* de toda la tierra, dando *fuerza* a su rey y *exaltando* el poder de su *Ungido* (= su Mesías).

En este pasaje la *voz-trueno* ha sido la respuesta de Dios a la petición angustiada de Jesús (12,27), el Padre va a manifestar *su gloria* en su Hijo, el perseguido (12,28); la voz-trueno es al mismo tiempo una advertencia a los que no lo aceptan (12,30); se realiza *la sentencia* del

mundo (12,31). El rey recibe fuerza, para atraer a todos (12,13); el *Ungido/Mesías* (12,34) va a ser *exaltado* (12,32), pues al ser levantado en alto brillará la gloria de su amor.

Jesús no habla abiertamente de la cruz; se refiere a ella de manera velada, pero inteligible, asociándole la idea de exaltación.

34a *Le replicó la gente: «Nosotros hemos aprendido de la Ley que el Mesías sigue para siempre».*

La Ley, como a menudo en Jn, significa los escritos del AT en cuanto se los considera como un todo cerrado y absoluto. Su auténtico papel, como Escritura (5,39), consistía en anunciar y preparar la futura intervención de Dios en la historia, de la que los acontecimientos pasados no eran sino figura y los oráculos anticipación. En las escuelas del tiempo se habían absolutizado aquellos escritos, atribuyéndoles un carácter definitivo. No se esperaba novedad alguna; todo había de suceder como estaba ya dicho en la «Ley» y en su interpretación autorizada (cf. 7,27). La fe en el Dios de la historia se había transferido al libro.

Los textos del AT que se interpretaban en sentido mesiánico incluían la idea de un reinado sin fin. Así Sal 89,4-5: «Sellé una alianza con mi elegido jurando a David mi siervo: 'Te fundaré un linaje perpetuo, te construiré un trono perdurable'»; Sal 110,1: «Voy a hacer de tus enemigos estrado de tus pies»; Is 9,6: «Para dilatar el principado, con una paz sin límites, sobre el trono de David y sobre su reino. Para sostenerlo y consolidarlo con la justicia y el derecho, desde ahora y por siempre».

Conociendo estos y otros textos, la multitud espera como solución definitiva el gobierno de un rey davídico (7,42). Han aclamado a Jesús como Mesías (12,13: *el rey de Israel),* y creen que ese rey y el esplendor de su reinado ha de durar para siempre. Jesús, en cambio, ha identificado al Mesías con «el Hombre levantado en alto». No es un Señor a quien hay que obedecer, sino una meta que hay que alcanzar. El Hombre es la luz del mundo.

Se une aquí el contenido de las dos grandes revelaciones mesiánicas del evangelio: la respuesta de Jesús a la samaritana, que proponía la cuestión en clave teológica (4,25s: el Mesías), y su pregunta al ciego curado, en la que Jesús mismo la propuso en clave antropológica (9,35s: el Hombre). También aquí se define Jesús como «el Hombre»; es la multitud la que habla de Mesías. El proyecto creador, la plenitud humana, es el mismo para toda la humanidad: Israel no tiene un Mesías diferente del de los demás pueblos (4,42: *el salvador del mundo).*

34b *¿cómo dices tú que ese Hombre tiene que ser levantado en alto? ¿Quién es ese Hombre?*

La denominación que usa la multitud para referirse a Jesús muestra que han asociado dos declaraciones suyas, la de 12,23: *Ha llegado la*

hora de que se manifieste la gloria de este Hombre, y la de 12,32: *Yo, cuando sea levantado de la tierra, tiraré de todos hacia mí.* La primera afirmación les parecía apropiada para el Mesías; la segunda, en cambio, les choca, y no pueden compaginarla con la primera.

Han entendido la primera declaración de Jesús de una gloria que no es la del amor; en la segunda ven solamente la muerte, no la exaltación ni la vida, y les resulta incompatible con lo que han aprendido en su Ley. Oponen su concepción mesiánica (el Mesías), ya fijada por la enseñanza, al apelativo usado por Jesús *(este Hombre).* No comprenden su mesianismo. Por eso la pregunta final: *¿Quién es ese Hombre?,* muestra precisamente su incertidumbre; quieren saber qué título se aplica Jesús, puesto que no puede ser el Mesías por no corresponder a lo anunciado. Se dibuja ya el rechazo. Si el Mesías que habían aclamado (12,13) afirma ahora que va a morir, no lo reconocen por Mesías. Buscaban un rey glorioso, un restaurador que diese esplendor a su nación e hiciese justicia, siempre en el marco de las antiguas instituciones (la Ley). Esperaban una salvación desde fuera, en la dependencia, y no aceptan la libertad que trae Jesús, la plenitud de vida.

El denominativo «el Hombre», que Jn pone en boca de la gente, se refiere a Jesús como modelo de Hombre, el proyecto de Dios realizado (cf. Excursus, p. 930). Precisamente por ser «el Hombre» y poseer la plenitud del amor del Padre, ha de demostrarlo hasta el final, hasta el don libre de su propia vida (10,18) para sacar al hombre de la muerte (3,14s). Esa es la manifestación de su gloria.

La multitud no lo comprende ni lo acepta; no conoce el designio de Dios. Para ellos, la gloria es el brillo y el poder del rey, no el esplendor del amor sin límite. El Mesías que esperan impondrá su reinado, como rey designado por Dios, sin dejar opción. Jesús, en cambio, tirará de todos hacia sí «con correas de amor, con cuerdas de cariño» (Os 11,4), respetando la libertad de cada uno, para llevarlos a una entrega como la suya (12,26) y fundar la comunidad humana conforme al designio divino. Ellos, que bajo el régimen de la Ley en que han vivido nunca han sido estimulados a la libertad ni a la responsabilidad personal, no desean semejante salvación, que los compromete personalmente. Desean la reforma de las instituciones, pero el cambio y plenitud del hombre no entra en su horizonte. Esperan la salvación del poder, no del amor. Se encuentran en la misma situación que los discípulos de 6,60-62, después del intento de hacer rey a Jesús (6,15). También a la multitud la declaración de Jesús le parece excesiva (6,60: *Este mensaje es insoportable; ¿quién puede hacerle caso?).*

La condición para ser «el Hombre», es decir, para realizar el proyecto de Dios, es la gloria del amor hasta el extremo. Al rechazarla, la multitud se cierra el camino a su propia creación. Su pregunta: *¿Quién es ese Hombre?,* está en oposición a la del ciego curado. Aquél quería identificarlo para darle su adhesión (9,36); éstos, que saben quién es, no quieren reconocerlo ni ver en él al Mesías, la esperanza de Israel. El

ciego se había curado precisamente por adherirse a la realidad de Jesús, el Hombre (9,6-7 Lect.); éstos quedarán ciegos por no reconocer a ese Hombre como Mesías. Se ha interpuesto la Ley.

35 *Les contestó Jesús: «Todavía un poco de tiempo va a estar la luz entre vosotros, caminad mientras tenéis la luz, para que no os coja la tiniebla, pues el que camina en la tiniebla no sabe adónde va».*

Jesús vuelve a advertirles la urgencia de la opción; el tiempo apremia (cf. 7,33). Es ya el último aviso, luego se consumará la ruptura (12, 37ss). Los exhorta a la reflexión. Ellos, víctimas del sistema de poder, esperaban liberación, pero, siguiendo los falsos ideales (tiniebla/mentira) propuestos por los dirigentes (12,34: *hemos aprendido de la Ley),* la esperan de otro poder y no aceptan la que les ofrece Jesús. Habían dado el primer paso, acercándose a él; los exhorta a seguir el camino que habían empezado, mientras él, la luz de la vida, está presente.

La tiniebla los circunda y está al acecho, y van a tener por poco tiempo la luz que les permite salir de ella: cuando lo prendan a él, no habrá opción posible para Israel como pueblo. Los dirigentes la habrán hecho en su lugar. Jesús exhorta al pueblo a separarse de los dirigentes, que han optado contra la vida (11,53); a salir del pecado que los lleva a la muerte (8,21).

Este pasaje se refiere directamente a 8,12: *Yo soy la luz del mundo; el que me sigue no caminará en la tiniebla, tendrá la luz de la vida.* La exhortación a caminar y la oposición tiniebla-luz ponen en relación estrecha ambos dichos de Jesús. Vuelve a presentarles la opción allí propuesta, pero con mayor urgencia *(poco tiempo).* La luz significaba la salvación, el Mesías como alternativa y como Ley. Pero ellos han opuesto su propia Ley, que los mantiene en la tiniebla.

Si cae de nuevo e irremediablemente bajo el dominio de la mentira, Israel quedará ciego y perderá el rumbo *(el que camina en la tiniebla no sabe adónde va),* no habrá meta (8,12).

La salvación viene repetidamente anunciada en Isaías bajo la metáfora de «la luz» (Is 2,5; 9,1; 42,16; 59,9-10; 60,1-3.19-28). La luz, al mismo tiempo que ilumina, congrega (2,5: «Casa de Jacob, ven, caminemos a la luz del Señor»). La salvación se ofrece en términos de liberación (9,1: «El pueblo que caminaba en tinieblas vio una luz intensa, los que habitaban un país de sombras se inundaron de luz») y el que cumpla esta promesa será un sucesor de David (9,5s). Una salvación semejante se atribuye en Isaías a la obra de Dios por medio de su Siervo (42,16: «Conduciré a los ciegos por un camino que desconocen, los guiaré por senderos que ignoran. Ante ellos convertiré la tiniebla en luz, lo escabroso en llano»). La luz brillará en la Jerusalén ideal, centro de convergencia de todas las naciones, que ofrecerá una salvación universal (60, 1-3: «¡Levántate, brilla, Jerusalén, que llega tu luz; la gloria del Señor

amanece sobre ti!», etc.). La luz será el Señor mismo (60,19: «Será el Señor tu luz perpetua»).

Por el contrario, la situación del pueblo alejado de Dios se describe como estar en la tiniebla (59,9-10: «Por eso está lejos de nosotros el derecho y no nos alcanza la justicia: esperamos la luz, y vienen tinieblas; claridad, y caminamos a oscuras. Como ciegos vamos palpando la pared, andamos a tientas como gente sin vista; en pleno día tropezamos como al anochecer, en pleno vigor estamos como muertos»).

En el episodio de Nicodemo, el Hombre levantado en alto era punto de referencia, ofrecimiento de salvación para todos (3,14s); ante él, como luz, se dividían las opciones (3,19-21). En este episodio, en cambio, el Hombre levantado aparece como centro de atracción y de convergencia, en paralelo con la luz de Is 2,5; 60,1ss. En ambos casos, el obstáculo para aceptar a Jesús, el Hombre, es la Ley (3,10 Lect.).

36a *«Mientras tenéis luz, prestad adhesión a la luz, y así seréis partícipes de la luz».*

Jesús insiste en que prescindan de ideas preconcebidas y den su adhesión a la luz, para poseer la luz de la vida (8,12). Participar de la luz es efecto de su comunicación. La luz se posee como propia, igual que el agua recibida de Jesús, que en cada uno se convierte en un manantial interior (4,14). La luz, que es la vida, se integra en la persona.

36b *Así habló Jesús. Luego se fue, ocultándose de ellos.*

Después del aviso que ha dado, Jesús se aleja. Ha terminado su contacto con Israel, que no le ha dado su adhesión como Mesías; «los suyos» no lo han recibido (1,11). Ha querido darle la última oportunidad de escapar de la muerte que los domina, pero la Ley (12,34) enseñada por los fariseos (12,19) les impide ver. Los muertos han oído su voz, pero no la han escuchado (5,25).

SINTESIS

La perícopa propone la opción de Israel ante su Mesías, que acaba siendo negativa. Se oponen dos concepciones mesiánicas: el pueblo, modelado en la tradición que transmiten los dirigentes, concibe al Mesías en términos de realeza humana y, por tanto, de poder. Jesús, en cambio, se presenta como el Mesías que cumple las promesas del AT, pero interpretadas a otra luz, la de Dios creador. Por eso identifica al Mesías como «el Hombre», que lleva su amor hasta el límite dando su vida para salvar al hombre, llevándolo a su plenitud. Anuncia, por eso, su muerte como componente esencial de su mesianismo. Advierte al mismo tiempo

a sus discípulos que seguirlo en esa entrega es la condición para la fecundidad en la misión.

Aparece ahora con más claridad el significado de la escena de Betania (12,1ss). Es allí donde Jn describe por anticipado la relación del Mesías con su pueblo-comunidad. No será el Señor que domina, sino el amigo que toma puesto a la mesa con los suyos; el Esposo que recibe el homenaje de la esposa; el dador de vida centro de la comunidad de los vivos. El marco no son grandiosas instituciones, sino el ámbito doméstico; el horizonte de su comunidad no es la grandeza humana, sino el amor a los pobres.

Jn 12,37-43: *Las causas de la incredulidad*

37 A pesar de tantas señales como llevaba realizadas delante de ellos,
se negaban a darle su adhesión; 38 así se cumplieron las palabras que dijo
el profeta Isaías:

Señor, ¿quién ha creído nuestro anuncio?
y ¿a quién se le ha descubierto la fuerza del Señor?

39 Y no podían creer por aquello que dijo en otra ocasión Isaías:

40 *Les ha cegado los ojos*
y les ha embotado la mente,
para que sus ojos no vean
ni su mente perciba
ni se conviertan
ni yo los cure.

41 Esto lo dijo Isaías porque vio su gloria, y así habló de él.

42 Con todo, sin embargo, precisamente de los jefes muchos le
dieron su adhesión, pero por causa de los fariseos no lo confesaban, para
no ser excluidos de la sinagoga, 43 pues prefirieron la gloria humana a la
gloria de Dios.

NOTAS FILOLOGICAS

12,37 *llevaba realizadas,* gr. *pepoiêkotos,* pf. retrospectivo extensivo.
se negaban a darle su adhesión, gr. *ouk episteuon eis auton.* En Jn no existe una postura intermedia entre fe y no fe. La forma negativa de *pisteuô* significa un rechazo, no sencillamente un estado de mera indiferencia (cf. 3, 18 nota).

38 *las palabras,* gr. *logos,* discurso, palabras.
la fuerza, gr. *ho brakhiôn,* el brazo; en el AT, metáfora de la fuerza (cf. Ex 6,1; 15,16; Is 40,11; 51,5; etc.).

39 *por aquello que,* gr. *dia touto ... hoti,* en cast. unidos en la segunda oración para referir claramente la expresión causal a lo que sigue.

40 *Les ha cegado,* gr. *tetuphlôken,* pf. de estado durable o definitivo. En este caso, el aspecto queda suficientemente expresado por el pf. cast.
la mente, gr. *hê kardia,* semitismo para indicar la sede del pensamiento, voluntad y sentimiento.
perciba, gr. *noêsôsin,* aor. efectivo.

41 *y así,* gr. *kai* consec.

42 *precisamente,* gr. *kai* enfático, que opone los jefes al pueblo (12,37).

43 *humana,* gr. *tôn anthrôpôn,* genit. calificativo.

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa comienza constatando la falta de adhesión que encuentra Jesús en el pueblo, a pesar de la evidencia de sus señales liberadoras. El evangelista encuentra la causa formulada en un antiguo dicho de Isaías: Es la Ley, apoyo e instrumento del régimen judío, la que lo ha cegado, impidiéndole reconocer la salvación que Dios le destina en Jesús. Con todo, muchos dirigentes comprenden su mensaje, pero no se atreven a desafiar a los fariseos, los custodios de la Ley, y, por miedo a perder su posición, callan, causando así la ruina del pueblo.

La perícopa se divide en dos unidades:

12,37-41: Incredulidad del pueblo y su causa.
12,42-43: Cobardía y traición de los jefes.

LECTURA

Incredulidad del pueblo y su causa

37 *A pesar de tantas señales como llevaba realizadas delante de ellos, se negaban a darle su adhesión.*

El evangelista comenta lo que acaba de suceder. Israel, que había aclamado a Jesús, no le ha dado su adhesión. Muchas señales había realizado Jesús, de las que Jn ha relatado sólo una selección significativa (20,30; 21,25), pero el pueblo se niega a leerlas y lo rechaza. No se acercan a la luz, se quedan en la tiniebla y así pesa sobre ellos la reprobación de Dios (3,36).

38 *así se cumplieron las palabras que dijo el profeta Isaías: «Señor, ¿quién ha creído nuestro anuncio? y ¿a quién se le ha descubierto la fuerza del Señor?».*

En lo que sucede, Jn ve el cumplimiento de un texto de Isaías (53,1), que el profeta aplicaba al Siervo de Dios. Describe así el rechazo del mensaje de Jesús, y, en consecuencia, la imposibilidad de interpretar sus señales liberadoras *(su brazo/su fuerza)*. Era la fuerza de Dios mismo, pues las obras que realizaba eran las del Padre (5,36; 9,4; 10, 25.38), que mostraba con ellas su amor al hombre.

39-40 *Y no podían creer por aquello que dijo en otra ocasión Isaías: «Les ha cegado los ojos y les ha embotado la mente, para que sus ojos no vean ni su mente perciba ni se conviertan ni yo los cure».*

La razón de tal rechazo la ve Jn explicada en otro texto del profeta, que pertenece a la escena de su llamamiento (Is 6,9s). Sin embargo, el

texto que presenta Jn no corresponde exactamente al hebreo ni a la traducción griega (LXX). Véase la traducción del texto hebreo, donde Dios da esta orden al profeta:

«Embota el corazón (la mente) de ese pueblo, endurece su oído, ciega sus ojos: que sus ojos no vean, que sus oídos no oigan, que su corazón (mente) no entienda, que no se convierta y sane».

Y la traducción griega:

«El corazón (la mente) de este pueblo se ha embotado; son tardos de oído, han cerrado los ojos, para no ver con los ojos ni oír con los oídos ni entender con el corazón (la mente) ni convertirse y que yo los cure».

Jn omite, en primer lugar, las frases que se refieren al oído. Para él, lo importante son los ojos y la mente (el corazón), porque se trata de ver señales y de interpretarlas (12,37). No han cerrado sus oídos a una doctrina, sino los ojos a una realidad.

Existe una notable diferencia entre los tres textos. En el hebreo es el profeta quien, con su anuncio, ha de cegar al pueblo, por orden de Dios, para procurarles la ruina que será su castigo (Is 6,11-13). El imperativo de Dios al profeta es retórico; lo que se propone como finalidad divina es, en realidad, efecto del endurecimiento del pueblo mismo. Debido a la mala disposición, cuanto más les hable el profeta, mayor será la resistencia que encuentre.

En la traducción griega, por el contrario, el pueblo resulta responsable de su ceguera, son ellos mismos los que han cerrado los ojos e impiden su propia curación.

De hecho, la negativa de Israel a ver y oír es tema común en los profetas. Así, por ejemplo, Is 42,18: «Sordos, escuchad y oíd; ciegos, mirad y ved».

Jr 5,20-23: «Escúchalo, pueblo necio y sin juicio, que tiene ojos y no ve, tiene oídos y no oye ... este pueblo es duro y rebelde de corazón, y se marcha lejos».

Ez 12,2: «Hijo de Adán, vives en la casa rebelde: tienen ojos para ver, y no ven; tienen oídos para oír, y no oyen; pues son casa rebelde».

Según estos y otros textos, la responsabilidad de la ceguera recae sobre el pueblo; a veces, sin embargo, retóricamente, se expresa como un designio de Dios provocado por su cólera.

En Jn 12,40, sin embargo, existe un agente externo que ciega al pueblo e impide que Jesús lo cure. Su acción es precisamente la contraria de la que hizo Jesús cuando abrió los ojos al ciego (9,1.10.14, etc.; 10,21; 11,37). Habiendo sido ésta una obra de Dios (9,3s), la acción de cegar no puede venir de él. El Hijo enviado por Dios al mundo (3,17) es la luz que ilumina a todo hombre (1,9; 3,19); Dios no discrimina, pues no lo ha enviado para juzgar al mundo (= la humanidad), sino para que el mundo por él se salve (3,17; 12,47). Por tanto, el causante de la ceguera no puede ser de ningún modo Dios, como, de hecho, tampoco lo era en el AT. Ha de ser un antagonista suyo.

El contexto lo identifica sin lugar a dudas: el adversario de la luz/

verdad es la tiniebla (12,35), que, usando «la mentira» (8,44), deja al hombre ciego, incapaz de percibir el esplendor de la vida a que Dios lo destina (1,5). Concretamente, la causa inmediata que ha impedido al pueblo reconocer a Jesús por Mesías ha sido la Ley, con su doctrina sobre el Mesías que no debía morir (12,34).

Pero la Ley, a su vez, es el instrumento del sistema de poder, personificado en «el jefe del orden este» (12,31). Los agentes humanos de la ceguera del pueblo son, por tanto, los dirigentes que encarnan ese sistema, en particular los fariseos (cf. 12,19.42). Ellos utilizan la Ley, prometiendo al pueblo un Mesías futuro continuador de las instituciones existentes; asimilan el futuro al pasado y programan de antemano la intervención de Dios en la historia; así mantienen al pueblo en la ceguera y le impiden reconocer al enviado de Dios (7,25-29.40-43). Son ellos, interesados en mantener su posición (11,48c Lect.), los primeros que rechazan a Jesús y, de hecho, ya han acordado matarlo (11,53). Son ciegos voluntarios, porque se han negado a aceptar la luz; pero, además, hacen alarde de ver y proponen al pueblo la falsa luz (9,41 Lect.).

Jesús ha venido a dar la salud, a curar al pueblo (cf. 5,9.13), liberándolo de la opresión que ejercen las instituciones (2,14-16; 5,1ss), pero el pueblo, dependiente de sus maestros (12,34; cf. 5,39s.46s), no acepta la vida que le ofrece Jesús.

La frase final: *ni yo los cure,* alude al inválido de la piscina (5,6.9. 11.13). El pueblo estaba representado por la multitud de enfermos que yacían en los pórticos, figura de la Ley (5,2-3). No pueden caminar, porque no tienen fuerza ni libertad: la Ley, manejada por los dirigentes, los paraliza, prohibiéndoles la salud y la vida (5,10). Su tradición los mantiene en la esclavitud (8,34).

Esa Ley que los distancia de Dios y oculta su amor (2,3.6 Lects.) les hace incomprensible la muerte del Mesías. No pueden entender que Dios ame al hombre hasta el punto de dar la vida por él. No perciben que es así como se manifiesta su gloria, que no es la del poder, sino la del amor leal.

41 *Esto lo dijo Isaías porque vio su gloria, y así habló de él.*

El texto de Isaías que acaba de citarse sigue, en efecto, a la visión de Dios en el templo (Is 6,3), donde los serafines lo aclamaban con el triple Santo. El templo estaba lleno de su gloria (6,1) y lo mismo la tierra (6,3).

«Vi al Señor sentado sobre un trono alto y excelso: la orla de su manto llenaba el templo (LXX: y lleno estaba el templo/la casa de su gloria) ... ¡la tierra está llena de su gloria!».

La gloria que vio Isaías se identifica con la que posee Jesús, por ser la que el Padre le ha dado (17,4.22). El es el santuario, lleno del amor fiel de Dios (1,14), que los suyos han contemplado (1,14: *hemos contemplado su gloria).* Es la gloria que llega a toda la tierra, el amor de Dios

por la humanidad entera (3,16). La resistencia de Israel al mensaje profético anticipaba lo que tendría lugar ante el mensaje del Mesías.

La ceguera del pueblo está en oposición a la visión de la gloria, que narrará el testigo, ante la figura de Jesús en la cruz (19,35 Lect.), y que continuará en su comunidad (1,14).

Cobardía y traición de los jefes

42 *Con todo, sin embargo, precisamente de los jefes* ***muchos le dieron su adhesión, pero por causa de los fariseos no lo confesaban, para no ser*** *excluidos de la sinagoga.*

Los jefes se distinguen de los fariseos (3,1; 7,26.28) y designan a los miembros del Consejo supremo, pertenecieran o no a este grupo. Ellos habían constatado las muchas señales que Jesús realizaba (11,47); tenían así una respuesta a la petición de una señal que le habían hecho en el templo (2,18). Muchos de ellos habían comprendido y estaban de parte de Jesús, pero, por miedo a los fariseos, no se pronunciaban. Estos, al arrogarse el monopolio de la interpretación de la Ley, se imponen a todos (cf. 9,22). En nombre de ella podían expulsar de la sinagoga [1]. Su ascendiente ha sido ya señalado varias veces en el evangelio (7,32. 45ss; 9,13; 11,46s).

La adhesión a Jesús comportaba la ruptura con las instituciones (8,23s.31; 10,3s). No tienen valor para dar el paso, ven la luz y la reconocen, pero se quedan en las tinieblas, temiendo las consecuencias de su decisión.

Es su gran crisis: haber llegado a ver que lo que creían verdadero era falso, pero seguir defendiéndolo por miedo al riesgo del futuro. Jn describe la hipocresía, fingir creer lo que ya no se cree, para no arrostrar las consecuencias de la verdad. Cometen la traición a sí mismos, malogran su vida, pero, además, traicionan al pueblo por apego a ella (12,25). Su adhesión pública a Jesús habría hecho posible la del pueblo, que, al fin y al cabo, se fiaba de ellos (7,26: *¿Será que los jefes se han convencido de que es éste el Mesías?;* cf. 12,34). Pero, al permanecer alineados con los enemigos de Jesús, proponen como luz lo que saben ser tinieblas, desorientan al pueblo y le impiden alcanzar la liberación que Jesús le ofrece. Por eso tienen pecado, porque, sin ser ciegos, ciegan al pueblo (9,40s). Ocultan la verdad, para conservar su posición.

En la perícopa anterior, hablaba Jesús de «el jefe del orden este»; ahora Jn, a poca distancia, menciona «los jefes» del pueblo. La aproximación no es casual; éstos son la realidad de aquel símbolo. Con su conducta, que establece como valor supremo el propio interés, por encima de la verdad que ya perciben y del bien del pueblo, muestran tener por

[1] Sin duda como herejes (S.-B. IV, 330s).

padre al Enemigo, principio inspirador del sistema de dinero y poder: como él, son embusteros proponiendo como verdad lo que saben es mentira, y asesinos, pues privan al pueblo de la vida que les ofrece Jesús (8,44) y lo llevan con ellos a la ruina (7,33s; 8,21.23).

43 *pues prefirieron la gloria humana a la gloria de Dios.*

Habiendo percibido en Jesús la gloria de Dios, el resplandor de su amor por el hombre, se encuentran ante un dilema. Aceptar esa gloria como norma de su vida significa perder su situación de privilegio. En la alternativa optan por continuar donde estaban, renunciando a la vida (12,25; 3,36), a ser hijos de Dios (1,12). Verifican la acusación hecha por Jesús (5,44: *¿Cómo os va a ser posible creer a vosotros que aceptáis gloria unos de otros y no buscáis la gloria que se recibe de Dios sólo?* Su posición social los tiene atados. Así, aunque saben que Dios está por el hombre, como lo ha manifestado Jesús, ellos, conscientemente, siguen siendo opresores del hombre.

Existen, pues, dos causas de la incredulidad. Una, en el pueblo, la tradición que le han enseñado (12,34); otra, en los dirigentes, el deseo de gloria humana (12,43). En definitiva, los responsables principales de la situación son los jefes, pues ellos son los que tienen sometido al pueblo con su prestigio y su doctrina, impidiéndole ver la realidad.

SINTESIS

La gran tragedia del pueblo oprimido es haber asimilado la ideología del sistema que lo oprime, aceptando como valores los principios de muerte que éste propone. Quedan ciegos para ver y apreciar toda realidad que de alguna manera la contradiga.

De ahí la enorme responsabilidad de los dirigentes. En la perícopa aparece la traición al pueblo por parte de muchos jefes judíos, que, convencidos ya de que Dios estaba de parte de Jesús, el condenado por su sistema, no se atreven a ser honrados consigo mismos y permanecen públicamente en el bando opuesto, por miedo a perder su posición.

Se dibuja en la perícopa el dilema que se presenta ante el hombre, cuando la acción de Dios derriba sus antiguas seguridades doctrinales. Es el momento en que se juega su entero porvenir: o bien ha de fiarse de Dios y aceptar el riesgo, o bien se cierra al Espíritu aferrándose a su propio pasado, aunque ya no le conste su validez. Es la opción de todo hombre entre la luz y las tinieblas. Quien entonces no se acerca a la luz, por motivos más o menos inconfesables, empezará a odiar la luz, que es Jesús, el Hijo de Dios.

Jn 12,44-50: *El aviso final*

[44] Jesús dijo gritando:
—Cuando uno me da su adhesión, no es a mí a quien la da, sino al que me ha mandado, [45] y cuando uno me ve a mí ve al que me ha mandado.
[46] Yo he venido al mundo como luz; así, nadie que me da su adhesión permanece en la tiniebla.
[47] Si uno escucha mis exigencias y no las cumple, yo no doy sentencia contra él, porque no he venido para dar sentencia contra el mundo, sino para salvar al mundo. [48] Cuando uno me rechaza y no acepta mis exigencias, tiene quien le dé sentencia: el mensaje que he propuesto dará sentencia contra él el último día. [49] Porque yo no he propuesto lo que se me ha ocurrido, sino que el Padre que me envió me dejó mandado él mismo lo que tenía que decir y que proponer, [50] y sé que su mandamiento significa vida definitiva; por eso, lo que yo propongo, lo propongo exactamente como me lo dejó dicho el Padre.

NOTAS FILOLOGICAS

12,44 *Cuando uno,* etc., gr. *ho pisteuôn,* partic. condic. hipotético, que puede traducirse por una condicional propia (si) o por una impropia (cuando). Cf. 8,19.42.47; 13,20.
mandado, cf. 3,16-17; 5,36-38; 6,27.29.39; 8,16.42; 9,4.

45 Cf. 1,14.18; 8,19.42; 10,30.28; 14,7.9.

46 *así,* gr. *hina* consec. La adhesión misma interrumpe la estancia en la tiniebla. *Luz,* cf. 1,4.5.7-9; 3,19ss; 8,12; 9,5; 12,35-36.

47 *exigencias,* cf. 3,34; 6,68; 8,47.
no doy sentencia, gr. *ou krinô,* cf. 3,17; 5,24; 8,15.

48 Cf. 3,18; 5,45.

49 *lo que se me ha ocurrido,* gr. *ex emautou,* que, a diferencia de *ap'emautou* (5,19.30; 7,17.18; 8,28; 14,10) se refiere no a la misión, sino a «la propia cosecha», cf. 8,44: *ek tôn idiôn lalei.*
dejó mandado, gr. *entolên dedôken,* pf. de efecto permanente; en la trad. cast. el complem. pasa a forma verbal.

50 *significa,* gr. *estin.* El mandamiento, aceptar la muerte (10,18), es realidad de vida en Jesús y posibilidad para los hombres. El doble aspecto queda mejor expresado por «significa», cf. 10,18.
exactamente, gr. *kathôs ... houtôs,* cf. 8,28; 14,31.
dejó dicho, gr. *eirêken,* pf. definitivo. *El Aspecto Verbal,* n.º 387.

CONTENIDO

Ante la vida que da Jesús al hombre, el círculo de poder judío había tomado postura y decretado su muerte. Este acuerdo daba comienzo al período de la hora de Jesús, que coincidía con la cercanía de la última pascua (11,55; 12,1). La decisión quedó por el momento a nivel oficial. Frente a ella se encontraba la comunidad de Jesús, que le rendía homenaje por la vida que le había comunicado (12,1ss). El pueblo, que no había tomado parte en la decisión contra Jesús, ha tenido que optar entre la idea de un Mesías poderoso propuesta por los dirigentes, sus opresores, y el Mesías dador de vida, que es la negación del poder, crucificado por obra del poder mismo (18,36ss; 19,19). A pesar de la aclamación inicial, Israel ha seguido apegado a la idea de los jefes, y éstos, de los que muchos han reconocido la verdad de Jesús, han traicionado por miedo la causa del pueblo. De ahí esta declaración final de Jesús, que, después del rechazo de Israel como pueblo, deja abierta su invitación a todo hombre.

Jesús ya no volverá a hablar en público. La perícopa ofrece un resumen hecho por él mismo del significado y consecuencias de su actividad. En cada frase resuenan textos anteriores. La idea central es el origen divino de su mensaje; Jesús enfrenta al hombre con esa realidad para estimularlo a la opción positiva, poniéndole delante las consecuencias de su rechazo. Afirma una vez más el carácter únicamente salvador de su misión y hace presente a cada uno su responsabilidad en aceptar o no la vida definitiva que el Padre ofrece en su persona.

LECTURA

12,44a *Jesús dijo gritando:*

En lo sucesivo, Jesús hablará sólo con sus discípulos o con los que lo interrogan. Estas palabras de Jesús, las últimas dirigidas al hombre en general, carecen de toda determinación de lugar y tiempo. Las hace así válidas para toda época y hombre como el grito de la propia conciencia. Será el testimonio de la comunidad cristiana sobre Jesús, perpetuado en la historia.

Jesús resume su misión y la interpreta, dejando abierta a cada uno su opción personal. Queda en pie su mensaje, que será el que juzgue al hombre.

Es la tercera y última vez que hace una declaración gritando [1], y está en relación con las dos anteriores (7,28.37). En el primer grito Jesús afirmaba con fuerza su misión divina y su conocimiento personal del que lo había enviado. En el segundo (7,37) exponía el resultado de su misión, el don del Espíritu, e invitaba a acercarse a él para recibirlo, anticipando lo que habría de suceder en la hora de su muerte, al manifestar su gloria (7,39). Este tercer grito recuerda, por tanto, los dos primeros, resumien-

[1] En las tres ocasiones aparece el aor. *ekraxen*. Un verbo diferente, *kraugazô*, en 11,43.

do la misión divina de Jesús (12,44b), y el mandamiento del Padre, que significa vida definitiva por el don del Espíritu que en «su hora» va a ser comunicado a los hombres (12,50; 17,3 Lect.).

44b *«Cuando uno me da su adhesión, no es a mí a quien la da, sino al que me ha mandado».*

La adhesión a Jesús es adhesión al Padre (14,1), porque significa reconocer en él al Hijo de Dios (1,34; 3,16-18), el proyecto creador realizado (1,14). En la adhesión a él se reconoce y acepta el amor del Padre por el hombre, y se expresa el agradecimiento por ese amor. Estar con Jesús es estar con el hombre y con Dios, no estar con Jesús es oponerse al hombre y a Dios.

45 *«y cuando uno me ve a mí ve al que me ha mandado».*

No existe diferencia alguna entre Jesús y el Padre, pues la persona y actividad de Jesús explican lo que es Dios (1,18). No se conoce a Dios si no se acepta a Jesús (7,28; 8,19.54s), ni existe otro Dios más que el que se ve en Jesús: el Padre que está a favor del hombre. El dios reflejado por la Ley, en cuyo nombre los dirigentes se oponen a Jesús (5, 16-18; 8,19; 9,16a.24.29; 10,33), es un dios falso.

No dice Jesús que él se parece o que es igual a Dios, sino al contrario, que Dios es como él. No hay más modo de conocer a Dios que mirar a Jesús. Hay que renunciar a toda idea preconcebida de Dios. Este se ha manifestado plenamente sólo en Jesús, a quien ha comunicado la plenitud de su gloria-amor (1,14.18).

46 *Yo he venido al mundo como luz; así, nadie que me da su adhesión permanece en la tiniebla.*

El tema luz-tiniebla (1,4.5) ha aparecido desde el prólogo. Jesús se ha identificado con la luz del mundo (8,12; 9,5; 12,35s). La luz de la vida saca de las tinieblas de la muerte, el ámbito dominado por los enemigos de Jesús, el sistema político-religioso judío (5,16.18; 7,1.7.19.32; 8,13ss.37.40.59; 9,24ss; 10,31ss; 11,53). La adhesión a Jesús es la alternativa a la opresión, cuyo instrumento es la ideología, que extingue en el hombre la aspiración a la plenitud *(la tiniebla)*.

47 *Si uno escucha mis exigencias y no las cumple, yo no doy sentencia contra él, porque no he venido para dar sentencia contra el mundo, sino para salvar al mundo.*

Las exigencias de Jesús son Espíritu y son vida (6,63) y comunican vida definitiva (6,68). Por oposición a las de Moisés, son las verdaderas exigencias de Dios; la prueba es que comunican el Espíritu (3,34). Jesús las ha propuesto, pero respeta la libertad del hombre: la respuesta a

amor ha de ser libre. No da sentencia, porque su misión es salvar, comunicando vida (cf. 8,15). La experiencia del amor que vivifica lo convierte en norma para el hombre; ésa es la exigencia de Jesús. El salva dando la capacidad de amar, es decir, de desarrollar el propio ser, haciéndose semejante al Padre (1,12).

Quien no hace suya la exigencia de Jesús, él mismo se malogra, porque no se realizará nunca como hombre; frustra en sí el proyecto de Dios. Esa es su sentencia, dictada por él mismo. Jesús es pura oferta de salvación (3,17). No existe discriminación alguna entre los hombres por parte de Dios ni predestinación a la muerte; su amor se extiende a la humanidad entera (3,16) y a todos ofrece la vida en su Hijo. La discriminación la hacen los hombres según la calidad de su respuesta.

48 *Cuando uno me rechaza y no acepta mis exigencias, tiene quien le dé sentencia; el mensaje que he propuesto dará sentencia contra él el último día.*

Subraya Jesús la libertad del hombre. Dios no se impone, el hombre es responsable de su suerte. Quien rechaza a Jesús renuncia a la plenitud de vida. El mismo ofrecimiento gratuito que hace Jesús será testigo en contra del que no lo acepte. Al no hacer caso al mensaje de la vida, quedará sin ella.

Este juicio se verificará *el último día*. Ya se ha analizado el contenido de este dato temporal, que se conecta sobre todo con la resurrección (6,39 Lect.; cf. 6,40.44.54; 11,24) y que aquí aparece por última vez. El sentido tradicional, en que Marta lo interpretaba, del último día de los tiempos, había sido corregido por Jesús (11,24s). A la luz de 7,37-39, aparece el último día como aquel en que termina la creación del hombre (19,30), el de la muerte de Jesús, cuando sea levantado de la tierra (12,32) y fluya de él el agua del Espíritu (19,34). Este día creador por excelencia se prolongará en un continuo presente. Siendo el día en que Jesús dará la prueba total y definitiva de su amor al hombre, será perpetuo como ese amor mismo. Así lo simboliza la permanencia del costado abierto después de la resurrección (20,27).

El mensaje que ha pronunciado Jesús juzgará al hombre el último día; es decir, una vez dada esa muestra de amor supremo, no habrá excusa válida para rechazar su mensaje (cf. 8,28).

49 *Porque yo no he propuesto lo que se me ha ocurrido, sino que el Padre que me envió me dejó mandado él mismo lo que tenía que decir y que proponer.*

La suerte del hombre depende, por tanto, de su actitud ante Jesús. Lo decisivo de la opción se debe a que el mensaje que Jesús transmite no es invención humana, sino mensaje del Padre, de Dios, que es vida y amor.

En la redacción de este versículo alude Jn a Dt 18,18, donde Dios

se dirigía a Moisés: «Suscitaré un profeta de entre tus hermanos, como tú. Pondré (lit. daré) mis palabras (lit. mi palabra/mandamiento) en su boca y les dirá lo que yo le mande». Jesús se presenta como el que ha recibido un mandamiento de Dios, que anula los antiguos.

50 y sé que su mandamiento significa vida definitiva; por eso, lo que yo propongo, lo propongo exactamente como me lo dejó dicho el Padre.

Los «mandamientos» o encargos del Padre a Jesús son un modo de expresar la misión mesiánica. En 10,17s exponía Jesús el mandamiento referente a su persona: *Yo entrego mi vida y así la recobro ... Este es el mandamiento que recibí de mi Padre.* Con ese don de sí continuo hasta el final completa Jesús la consagración mesiánica recibida (17,19), manifestando un amor que en su muerte llega a ser igual al del Padre (19,28 Lect.): es la realización plena del Hombre-Dios (19,30: *Queda terminado),* principio de la nueva humanidad.

Este segundo mandamiento o encargo se refiere a la actividad de Jesús con los hombres: encierra «la doctrina que no es suya, sino del Padre» (7,16.17; cf. 8,28), «los mandamientos suyos» a sus discípulos, que corresponden a los del Padre a Jesús (15,10). Pero este mandamiento no es independiente del primero: es el mensaje y la exigencia de un amor por el hombre igual al suyo, la invitación a entregarse como él se ha entregado (12,24-26; cf. 13,34). Propone a los hombres que realicen también ellos el designio de Dios: que, dándole adhesión, tengan vida definitiva (6,39s). De ahí la expresión que sigue: *sé que su mandamiento significa vida definitva.* Jesús no se desvía ni por un momento de ese mensaje *(lo propongo exactamente),* del que depende la existencia de la humanidad nueva.

Vuelve Jesús a subrayar su fidelidad al Padre y su identidad de propósito con él (4,34; 5,30; 6,38; 8,28s; 10,30.38). Deshace toda ilusión de acceso a Dios o de fidelidad a él apoyados en modos de obrar diferentes del suyo. Los que rechazan su mensaje no cumplen el designio de Dios y, en consecuencia, no tienen vida (cf. 6,53). La antigua Ley ha caducado. Advierte que no cabe relativizar sus palabras: él transmite exactamente lo que el Padre le ha comunicado (8,28.38.40). No existe una voluntad o un designio de Dios que pueda oponerse a lo que expone Jesús, ni instancia superior a él a quien pueda apelarse en contra suya, pues el Padre está identificado con él y él con el Padre (10,38).

Denuncia implícitamente la ignorancia y la mala fe de sus adversarios, que, bajo capa de fidelidad a la antigua Ley, se oponen a Dios (5,37s; 7,19; 8,54s). Lo demuestran al rechazarlo. Ellos viven para su propia gloria y desconocen y desprecian la gloria de Dios (5,44; 12,43).

Moisés en su última alocución había prometido vida a los que pusieran por obra todos los artículos de la Ley (Dt 32,46s): «porque no son palabra vacía para vosotros, sino que por ella viviréis y prolongaréis la vida en la tierra que vais a tomar en posesión después de pasar el

Jordán». Jesús ha venido a sustituir aquella Ley por el mensaje que da la vida definitiva (cf. 5,24).

SINTESIS

Jesús es la única revelación plena de Dios; por eso la adhesión a él es la adhesión al Padre. Toda idea o teoría sobre Dios que no sea compatible con lo que se ve en Jesús es falsa; Dios no es una idea, es el Padre, persona, vida y amor, y se manifiesta en Jesús y en su actividad en favor del hombre. Los enemigos de Jesús son los de Dios, los que siguen a Jesús son hijos de Dios, como él es «el Hijo».

La misión dada por el Padre a Jesús es ofrecer al hombre una alternativa a su estado de frustración y fracaso, dar la posibilidad de salir de la opresión en que vive bajo un orden injusto que se le impone y lo maltrata (la tiniebla).

Jesús no discrimina; su misión no se limita a un pueblo, se extiende a la humanidad entera, objeto del amor del Padre, el Dios creador. El hombre, sin embargo, queda en libertad de aceptar su ofrecimiento; pero el rechazo de la vida lleva en sí la opción por la muerte. Su mensaje es el del Padre, y es vida definitiva. No existe otro mensaje de vida más que el de Jesús: amar hasta el límite como él ha amado.

SEGUNDA SECCION

LA CENA

La nueva comunidad humana (13,1-17,26)

Los cinco capítulos que comprende esta sección están puestos desde el principio en relación con la Pascua de Jesús. Se describe su muerte en términos de paso (= pascua) con evidente alusión al significado de la fiesta de la Pascua, que celebraba el paso del pueblo de la esclavitud de Egipto a la libertad. Jesús pasa del mundo este, espacio de muerte, como quedó definido en el prólogo (1,5: *la tiniebla),* al Padre. La Pascua de Jesús es un paso a través de lo más espeso de la tiniebla: la muerte. En el libro del Exodo, la salida se realiza de noche; aquí, la cena se celebra en medio de la noche (13,30). Esta es el símbolo del odio del mundo, que se hace eficaz con la decisión de Judas de entregar a Jesús.

La unidad de la sección no necesita ser demostrada, la señala el marco de la cena en que se desarrolla. Pueden notarse, sin embargo, las inclusiones existentes entre los caps. 13 y 17: el tema del amor (13,1; 17,26); el apelativo «Padre» (13,1; 17,25); la mención de «la hora» (13,1; 17,1); la manifestación de la gloria (13,31-32; 17,1.4-5); el amor *eis telos - teleioô* (13,1; 17,4); la entrega de todo a Jesús por parte del Padre (13,3; 17,2); el tema del traidor (13,2.27; 17,12); el cumplimiento del texto de la Escritura (13,18; 17,12). Aparece en esta sección por última vez el término «la gloria» (17,5.22.24). En la sección siguiente se presentará el «hecho» que la manifiesta, al que tiende toda la narración. La manifestación de la gloria se expresará en términos de «visión» (19,35).

La sección se divide en tres secuencias bien delimitadas. La primera comprende los capítulos 13-14 y termina con la invitación a salir que hace Jesús a los discípulos (14,31). La segunda comprende los capítulos 15-16, segunda parte de la instrucción de Jesús a los suyos. La tercera, el capítulo 17, contiene la oración de Jesús.

La primera secuencia puede llamarse «La nueva comunidad: fundación y camino». Después de la introducción (13,1) narra dos episodios: el lavado de los pies (13,2-20) y la traición de Judas (13,21-32), cuyo significado prepara el mandamiento nuevo de Jesús, carta fundacional de la nueva comunidad (13,33-35). Se opone al contenido del manda-

miento la actitud de Pedro, a quien Jesús anuncia sus negaciones (13, 36-38). Continúa esta parte con una instrucción de Jesús exponiendo la práctica del amor como itinerario de la comunidad, es decir, la continuación de su éxodo (14,1-14), y la presencia del Padre y suya en esta comunidad en camino (14,15-26). Termina con las palabras de adiós (14, 27-30) y la invitación a salir del lugar en que se encuentran (14,31) para seguirlo en el éxodo en que él abre la marcha y que tiene como meta el Padre. Les ha explicado cuál es el camino que han de recorrer, ahora los invita a pasar por en medio del mundo del odio y de la muerte.

La segunda secuencia puede denominarse «La nueva comunidad en medio del mundo», de ahí la salida simbólica (14,31). Es de hecho la instrucción a los discípulos para su misión en medio del mundo hostil. La comunidad de Jesús se sitúa en medio de ese mundo como el nuevo pueblo de Dios (15,1ss). El amor es fecundo, por eso el crecimiento de la comunidad y la agregación de nuevos miembros a ella se concibe como «producir fruto». Condición indispensable para ello es la unión con Jesús, centro del que dimana la vida (el Espíritu) (15,1-6), con un amor que responde al suyo y que establece entre Jesús y los discípulos la relación de amigos (15,7-17). Como la de Jesús, la misión de la comunidad se ejercerá en medio del odio del mundo (15,18-25), pero en ella estarán sostenidos por el Espíritu (15,26 - 16,15). Expone Jesús el dolor y la alegría en medio de la dureza de la misión, su ausencia y presencia (16,16-23a), y acaba asegurándolos del amor del Padre y de la victoria suya sobre el mundo (16,23b-33).

La tercera secuencia contiene la oración de Jesús que incluye un prefacio (17,1-5), una oración por la comunidad presente (17,6-19) y por la comunidad del futuro (17,20-23), terminando con el deseo de Jesús de que el Padre honre a los que lo han reconocido y con el propósito de llevar a cabo su obra (17,24-26).

La cena con los discípulos está en estrecha relación con la descrita en Betania (12,1-8), aunque la perspectiva es diferente. De hecho, la de Betania, en su primera parte (12,1-3), describe el resultado de la vida comunicada por Jesús a los suyos, que será efecto de su entrega a la muerte. Se expresa allí el amor de los discípulos a Jesús como agradecimiento a su don. En esta cena, en cambio, se propone el otro aspecto, el del amor de Jesús a los suyos, que funda el amor expresado en Betania. Es el servicio de Jesús a los suyos el que permite el homenaje y el servicio de ellos a Jesús.

Ambas escenas presentan al traidor; en Betania se explicaba el fundamento de su traición (12,6: *era un ladrón),* aquí se describe su decisión final y su complicidad con el Enemigo.

También está relacionada esta sección con la siguiente (18,1-19,42). El paso de Jesús de este mundo al Padre estará allí simbolizado desde el principio por el paso del torrente, abandonando la ciudad (= el mundo), para entrar en la tierra de la vida y la libertad, simbolizada por el huerto (18,1 Lect.).

Primera secuencia

LA NUEVA COMUNIDAD: FUNDACION Y CAMINO (13,1-14,31)

Jn 13,1-20: *El lavado de los pies*

[1] Antes de la fiesta de Pascua, consciente Jesús de que había llegado
su hora, la de pasar del mundo este al Padre, él, que había amado a los
suyos que estaban en medio del mundo, les demostró su amor hasta el
extremo.

[2] Mientras cenaban (el Enemigo había ya inducido a Judas de Simón
Iscariote a entregarlo), [3] consciente de que el Padre lo había puesto todo
en sus manos y que de Dios procedía y con Dios se marchaba, [4] se le-
vantó de la mesa, dejó el manto y, tomando un paño, se lo ató a la cin-
tura. [5] Echó luego agua en el barreño y se puso a lavarles los pies a los
discípulos y a secárselos con el paño que llevaba atado.

[6] Al acercarse a Simón Pedro, éste le dijo:
—Señor, ¿tú a mí lavarme los pies?
[7] Jesús le replicó:
—Lo que yo estoy haciendo tú no lo entiendes ahora, pero lo com-
prenderás dentro de algún tiempo.
[8] Le dijo Pedro:
—No me lavarás los pies jamás.
Le repuso Jesús:
—Si no dejas que te lave, no tienes nada que ver conmigo.
[9] Simón Pedro le dijo:
—Señor, no sólo los pies, sino también las manos y la cabeza.
[10] Jesús le contestó:
—El que ya se ha bañado no necesita que le laven más que los pies.
Está enteramente limpio. También vosotros estáis limpios, aunque no
todos.
[11] (Es que sabía quién lo iba a entregar, por eso dijo: «No todos
estáis limpios»).

[12] Cuando les lavó los pies, tomó su manto y se recostó de nuevo
a la mesa. Entonces les dijo:
—¿Comprendéis lo que he hecho con vosotros? [13] Vosotros me lla-
máis Maestro y Señor, y con razón, porque lo soy. [14] Pues si yo, el Señor
y el Maestro, os he lavado los pies, también vosotros debéis lavaros los
pies unos a otros. [15] Es decir, os dejo un ejemplo para que igual que
yo he hecho con vosotros, hagáis también vosotros.

[16] Sí, os lo aseguro: No es el siervo más que su señor ni el enviado
más que el que lo manda. [17] ¿Lo entendéis? Pues dichosos vosotros si
lo hacéis.

[18] No lo digo por todos vosotros, yo sé bien a quiénes elegí, pero así se cumple aquel pasaje: «El que come el pan conmigo me ha puesto la zancadilla». [19] Os lo digo ya desde ahora, antes de que suceda, para que, cuando suceda, creáis que yo soy lo que soy. [20] Sí, os lo aseguro. Quien recibe a cualquiera que yo mande, me recibe a mí, y quien me recibe a mí, recibe al que me mandó.

NOTAS FILOLOGICAS

13,1 Para la partícula *de* al principio de perícopa, cf. 2,23; 4,4; 5,9b; 11,1.55.

Antes de la fiesta de Pascua. Aunque de hecho era el día antes de la Pascua, pues con la puesta del sol había comenzado el día de la preparación, la prepos. *pro* no indica inmediatez particular, cf. 11,55b, donde *antes de la Pascua* indica un intervalo de seis días al menos (cf. 12,1). El paralelismo es probablemente intencionado: en 11,55, la gente del campo ha de subir con antelación a purificarse; en 13,10, Jesús afirma que los suyos están limpios (puros) y que no necesitan purificación. Puede ser una oposición entre el rito judío y la fe en Jesús.

había amado ... les demostró su amor. Cada aor. tiene su valor aspectual propio. El primero, retrospectivo, es complexivo y abarca todo el tiempo precedente. El segundo, que en el presente del texto se refiere a un futuro inmediato, es manifestativo (cf. 3,16 y *El Aspecto Verbal,* n.os 91-93).

hasta el extremo/fin, gr. *eis telos,* al mismo tiempo temporal y de intensidad. Forma inclusión con el pf. *tetelestai* (19,30), última palabra de Jesús en la cruz. Cf. Dt 31,24: *eis telos.*

2 *Mientras cenaban,* gr. *deipnou ginomenou,* sin artículo, no denota la comida ritual de Pascua.

el Enemigo, gr. *tou diabolou,* cf. 8,44a Lect.

había ya inducido a Judas, gr. *êdê beblêkotos eis tên kardian Iouda.* Se adopta esta lectura variante, bien atestiguada, por ser la que responde al significado de *balló eis* y a lo expuesto por Jn sobre el *diabolos* en 8,44. La variante *Ioudas* (nominativo), aunque *lectio difficilior* y apoyada por testigos más antiguos, debe ser rechazada por dos razones:

a) La construcción *ballô eis* supone un término externo al sujeto (cf. Jn 20,25.27). Una frase parecida aparece sólo en Nm 22,38 LXX: *to rêma ho ean balê ho theos eis to stoma mou,* la palabra que ponga Dios en mi boca. El agente es externo. Cuando se trata, en cambio, de una decisión que el mismo sujeto toma, se usa *tithêmi eis tên kardian* (Mal 2,2), *epi tên k.* (Dn 1,8), *en tê k.* (Lc 21,14; Hch 5,4), siempre con el posesivo, que falta en el texto de Jn.

b) Si se mantiene el nominativo y se traduce «el Enemigo tenía tomada la decisión» (equiparando *ballô* a *tithêmi* y sobreentendiendo el posesivo), el sentido de *ho diabolos* sería diverso del encontrado en 8,44; allí es «el padre» (en oposición al Padre Dios) que expresa deseos que el hombre decide realizar *(tas epithumias tou patros humôn thelete poiein);* no toma decisiones, sino inspira una conducta.

En resumen: el significado de *ballô eis,* la ausencia de posesivo y la índole del *diabolos* en Jn, inclinan la balanza en favor de la variante *Iouda.*

Iscariote, como en 6,71; 13,26, se aplica con más probabilidad a Simón que a Judas.

3 *procedía,* gr. *exêlthen,* aor. puntual, cf. 16,27 nota.

4 *se levantó,* en gr. pres. hist.
dejó el manto, gr. *tithêsin ta himatia,* pres. hist. Unido a 13,12, *tomó (elaben) el manto,* está en paralelo con 10,18: *entrego (tithêmi) mi vida y así la recobro (labô).* El verbo ordinario para «quitarse el manto» habría sido *apotithêmi.* Los paralelismos muestran la existencia de un lenguaje simbólico (cf. Lect.).

5 *Echó,* gr. pres. hist.
llevaba atado, gr. *ên diezôsmenos,* pf. perifr. Para el verbo, cf. 13,4; 21,7; *zônnumi:* 21,18.

6 *éste le dijo,* gr. *legei autô.* Se encuentra aquí uno de los casos de ambigüedad de sujeto, que sólo se resuelve por el contexto. Lógicamente, el sujeto de «le dice» sería Jesús, mencionado en la frase anterior como sujeto. Otros casos: 6,15; 8,33; 11,45 *(ha epoiêsen);* 19,5 *(kai legei).*13 *(ekathisen).*

7 *dentro de algún tiempo,* gr. *meta tauta,* alusión a 21,1; cf. 3,22 nota.

8 *dijo,* gr. pres. hist.
no tienes nada que ver conmigo, gr. *ouk ekheis meros met'emou,* semitismo que niega la existencia de relación y la comunidad de destino (cf. Mt 24,51; Lc 12,46; Hch 8,21; 2 Cor 6,14-16; Sal 50,18; 1 Re 12,16).

9 *dijo,* gr. pres. hist.

10 *le contestó,* gr. *legei,* pres. hist.
más que los pies, según la lectura mejor atestiguada.
enteramente limpio, gr. *katharos holos,* adverbio cast. por adj. griego.
limpios, gr. *katharoi,* limpios/puros, en relación con 2,6 y 3,25 *(katharismos),* cf. 13,11; 15,3; también 11,55 *(hagnizô),* cf. Hch 21,24.26; 24,18.

11 *Es que,* gr. *gar* explicativo.

12 *Entonces les dijo,* gr. *eipen autois,* recogiendo la partícula *oun* del principio.
he hecho, gr. *pepoiêka,* pf. de acción que permanece, en paral. con 13,15: *dedôka;* cf. 12,18.

13 *Maestro y Señor,* en gr. nominat. articulado correspondiente al vocativo del estilo directo (1,38; 13,6.9, etc.).
y con razón, gr. *kai kalôs legete,* y decís bien.

15 *os dejo [un ejemplo],* gr. *dedôka,* pf. de presente-futuro, definitivo.

16 *enviado,* gr. *apostolos,* única vez en Jn, en sentido no técnico.

17 *¿Lo entendéis?,* gr. *ei tauta oidate,* cf. 13,7.

18 *sé bien,* gr. *oida* perfectivo.

aquel pasaje, gr. *hê graphê* en sg. denota un pasaje de la Escritura: cf. 10,35; 17,12; pl. *hai graphai,* la Escritura en su conjunto, cf. 5,39.

En la cita del Sal 41,10, la variante *met'emou (conmigo)* está atestiguada por los mejores mss. Además, se explica mejor el paso de *met'emou* a *mou* por influjo de 6,54.56 (cf. 13,57.58): *ho trôgôn mou tên sarka,* y quizá de los LXX: *ho esthiôn artous mou,* que no el cambio contrario por imitación de Mc 14,18: *ho esthiôn met'emou.* La lectura *mou* es, por otra parte, incompatible con la teología de Jn, que afirma: *el que come mi carne/pan tiene vida definitiva* (6,54). Comer su carne/pan significa asimilarse a Jesús, que es precisamente lo que Judas no hace. Su gesto de comunión se reduce a lo exterior.

19 *que yo soy lo que soy,* gr. *hoti egô eimi,* cf. 1,20; 4,26; 8,24.28.58; «yo soy» denota la identidad de Jesús como Mesías. Cf. 4,25-26 Lect. Para el caso del ciego, cf. 9,9b Lect.

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa constituye temáticamente una unidad, aunque las alusiones a la traición de Judas (13,11.18) anuncien la siguiente. De hecho, el lavado de los pies significa ya la muerte de Jesús como servicio al hombre, y ésta se deberá a la traición de Judas.

Comienza con un exordio solemne (13,1) que introduce no sólo al discurso de la Cena, sino al entero relato de la entrega y muerte, hasta las palabras de Jesús en la cruz (19,30: *Queda terminado).* A continuación se describe la ocasión y el lavado de los pies (13,2-5), con la resistencia de Pedro, a la que Jesús responde con una admonición (13,6-11). Jesús instruye a los discípulos sobre el significado de su gesto (13,12-15). Por último les da dos avisos, el primero exhortándolos a ser fieles a su modo de obrar, con una promesa de felicidad a la que se opone como contraste la traición de Judas; el segundo, anunciándoles el fruto de su fidelidad.

En resumen:

13,1:	Exordio a la pascua de Jesús.
13,2-5:	Lavado de los pies.
13,6-11:	Resistencia de Pedro.
13,12-15:	Instrucción.
13,16-20:	Avisos: Fidelidad, traición, fruto.

LECTURA

Exordio a la pascua de Jesús

13,1a *Antes de la fiesta de Pascua.*

Se omite toda mención de ciudad o lugar. Jerusalén ha sido nombrada por última vez en 12,12. Jesús había roto definitivamente con Jeru-

salén y el templo, ciudadela del sistema opresor, tierra de la esclavitud. El lugar lo crea su presencia (6,10 Lect.).

Desde la escena de Betania (12,1), esta última Pascua no se llama ya la Pascua de los Judíos, porque ahora es la Pascua de Jesús, el Cordero de Dios que va a liberar a la humanidad de su pecado. Esta va a ser la Pascua de la liberación del hombre: va a permitirle el éxodo de la tiniebla a la luz (8,12, cf. 4,34), va a inaugurar la vida y la fiesta (7,37); será el último día (cf. 6,39 Lect.; 6,40; 7,37), en que todo quedará terminado (19,30).

1b *Consciente Jesús de que había llegado su hora, la de pasar del mundo este al Padre...*

Jesús va a dar cima a su éxodo personal y definitivo, terminando su camino hacia el Padre (13,3). Su paso al Padre será la cruz, donde se entregará para dar vida al hombre. Es la última etapa, la llegada a la tierra prometida.

El había salido del mundo. El primer paso se cumplió desde el principio, al romper con las instituciones opresoras de Israel (2,13ss), ruptura que se hizo definitiva con su última controversia en el templo (10, 22ss). Ahora va a llegar a la meta. Esta es su hora (2,4; 12,23), la de la manifestación de su gloria (12,23), la nueva alianza y el don del Espíritu (7,39; 19,30) anunciados en el vino de Caná (2,4). Su amor va a expresarse al máximo dando la vida por sus amigos (15,13) y acabando la obra del Padre (4,34; cf. 19,30: *Queda terminado).*

Subraya Jn la conciencia que tiene Jesús del momento que vive, y, por tanto, de su misión (13,1.3; 18,4; 19,28). Jesús no va a la muerte arrastrado por las circunstancias, es él quien da su vida. En momentos de máxima tensión, Jn ha afirmado que no había llegado su hora (7,30; 8,20); ahora ha llegado ya, y Jesús es consciente. Muestra su plena aceptación, en contraste con la petición que nunca hizo al Padre (12,27: *Padre, líbrame de esta hora).* La conciencia de «su hora» será la que motive la expresión de su amor hasta el extremo.

1c *él, que había amado a los suyos que estaban en medio del mundo, les demostró su amor hasta el extremo.*

Los suyos no lo acogieron (1,11). Jesús, sin embargo, tiene ahora otros a los que llama «los suyos», los hombres que ha sacado del recinto de la institución judía (10,3.4; cf. 15,19; 17,6.14.16). «Suyos» serán en todo tiempo los que den el paso que dieron éstos. Su amor sigue siempre a los suyos y para todos lo demuestra hasta el extremo. Son la nueva comunidad, que sustituye al antiguo Israel.

Su amor al hombre se ha demostrado en su vida, pero va a resplandecer en su muerte. A estos dos aspectos de su amor van a corresponder las dos escenas que siguen: el lavatorio de los pies, que simboliza el amor

continuo como servicio, y la aceptación de su muerte, expresada al no impedir la traición de Judas.

En Dt 31,24 se dice: «Cuando Moisés terminó de escribir los artículos de esta Ley hasta el final...». A la expresión «hasta el final» corresponde en el texto de Jn «hasta el extremo» (cf. nota). Jesús va a demostrar su amor hasta el final y ésa será la nueva Escritura (19,19 Lect.) que sustituye a la Ley; será la plenitud del amor en Jesús y la de su obra en el hombre (19,28ss).

Los dos miembros de la frase, *había amado ... demostró su amor hasta el extremo,* son la definición de la gloria: *amor y lealtad* (1,14). El amor que no cesa, que no se desmiente ni se escatima, la característica de la nueva alianza (1,17).

Lavado de los pies

2 *Mientras cenaban (el Enemigo había ya inducido a Judas de Simón Iscariote a entregarlo).*

Jesús estaba cenando con los suyos. No se trata de la comida ritual de Pascua, anticipada (cf. nota), sino de una cena ordinaria. Jesús no celebra el rito establecido, la cena cristiana no es una continuación de la judía. Aparece de nuevo la ruptura de Jesús con las instituciones de la antigua alianza. La cena pascual cristiana, la cena de su éxodo, será la de su cuerpo y su sangre, preparados en la cruz (6,51.54; 19,31: Preparación, el día solemne).

«El Enemigo» ha sido presentado como «el padre» de los dirigentes judíos; es el principio de homicidio y mentira que inspira al círculo de poder: el dios-dinero, entronizado en el templo (8,44a Lect.). Dios, que es Espíritu (4,24), engendra como Padre hombres que son «espíritu» (3,6); el Enemigo/diablo [1] engendra como padre hombres que son enemigo/diablo (6,70). El hombre nace de Dios al recibir su amor (el Espíritu) y tomar por norma de conducta el bien de los demás; nace del Enemigo (el dinero) al recibir el anti-amor (el deseo de lucro) y tomar por norma el interés propio despojando a los demás (12,6: *ladrón* = explotador); para ello usa como armas la violencia y la mentira (8,44: homicida y mentiroso).

«El Enemigo», por tanto, el dios que es el propio interés, traducido en la ambición y la codicia, ha inducido ya a Judas a entregar a Jesús. El está dispuesto a llevar a la práctica «los deseos de su padre». Va a convertirse en su agente, aliándose con el círculo del poder. La decisión última, su identificación completa con el deseo del Enemigo, la hará al recibir la muestra de amor de Jesús (13,27).

La comunidad de intereses y de actitud entre Judas y los dirigentes

[1] No hay que confundir el término «diablo» con «demonio» (7,20; 8,48.49.52; 10,20.21), que en Jn denota la locura.

parece estar indicada también por la raíz común de las designaciones: Judas-Judíos-Judea. El discípulo es un enemigo de Jesús, como lo son los Judíos que quieren matarlo (7,1); éstos dominan en la región de Judea, donde no ha sido acogido Jesús (4,1-3) y donde corre peligro (7,1; 11,7-8).

Por segunda vez aparece la denominación *Judas de Simón Iscariote,* que se encuentra en las tres ocasiones en que es mencionado Judas (6,71; 13,2.26) en proximidad con Simón Pedro (6,68; 13,6.9.24.36). Según se indicó en su lugar (6,71 Lect.), esta intencionada aproximación induce a pensar que el evangelista insinúa cierta comunidad de rasgos (representada por la coincidencia del nombre Simón con el patronímico de Judas) entre Judas y Pedro, los dos traidores, uno de obra y otro de palabra, uno entregando y el otro negando a Jesús. En la cena, última vez que aparecen juntos, Jesús descubrirá la traición de Judas (13,26) y anunciará a Pedro sus negaciones (13,38)[2].

3a *consciente de que el Padre lo había puesto todo en sus manos...*

Jesús tiene plena conciencia de la misión que el Padre le ha confiado. La frase es paralela de *3,35: el Padre ama al Hijo y todo lo ha puesto en su mano.* Por otra parte, una expresión equivalente aparecerá en 17,2: *ya que le has dado esa capacidad para con todo hombre, que les dé a ellos vida definitiva, a todo lo que le has entregado* (cf. 17,2 nota). Jesús sabe que de él depende la salvación de la humanidad, el éxito del designio creador de Dios. Con el lavado de los pies va a mostrar cómo se lleva a término la obra del Padre. Jesús vive ya «su hora» (12,23). Es precisamente esta conciencia la que lo lleva a significar su muerte con el lavado de los pies y a aceptarla con la traición de Judas. Quiere salvar al hombre y el deseo de darle vida lo lleva a entregarse.

Jesús es consciente de tenerlo todo en su mano, empezando por su propia vida. Al estar en relación con «la hora» (13,1), la acción que sigue es expresión de su última voluntad y adquiere por ello carácter fundacional; de ahí que termine enunciando su mandamiento (13,34s). La constitución de la comunidad, tema de este capítulo, deriva de la conciencia que tiene de haber llegado el momento de dejar cumplida su misión. Es misión suya fundar la comunidad humana nueva.

Se subraya al mismo tiempo la completa libertad de Jesús. El Espíritu (1,32s), en vez de limitarla, la ha exaltado, pero poniéndolo al mismo tiempo en total sintonía con el Padre por el vínculo de amor indestructible con él (1,34: *el Hijo de Dios).*

El Padre deja a Jesús plena libertad de acción. Se deduce de esto que, cuando Jn utiliza en otros pasajes el término «mandamiento», como dado por el Padre a Jesús, no quiere significar una orden que tenga que cumplir (cf. 10,18: *Está en mi mano entregarla [la vida] y está en mi*

[2] En 18,2-11 aparecen en bandos opuestos (18,2.3.5: Judas; 18,10: Simón Pedro; 18,11: Pedro).

mano recobrarla. Este es el mandamiento/encargo que recibí de mi Padre). Es un modo de expresar la perfecta unidad de propósito (10,30: *Yo y el Padre somos uno;* 10,38: *El Padre está identificado conmigo y yo con el Padre).* No existe una obediencia filial de Jesús, sino una identificación total con el Padre (5,30; 6,38), efecto de la plenitud del amor que el Padre le ha transmitido (1,14: *la gloria/riqueza que un hijo único recibe de su padre).*

3b *... y que de Dios procedía y con Dios se marchaba.*

Jesús sabe cuál es su verdadero origen, Dios, que lo llenó del Espíritu (1,32s; cf. 1,14: *plenitud de amor y lealtad).* Es el origen que el mundo no descubre (3,8; 7,27s; 8,14). Está seguro de su itinerario y sabe que su muerte es el final de su camino, porque ella, suprema expresión del amor, es el lugar de Dios. Su muerte es un tránsito (13,1); será la afirmación total de la vida, porque en el don de sí está Dios plenamente presente como la vida absoluta, donde no cabe muerte alguna.

Jesús, Dios presente entre los hombres, es indiscutiblemente superior a sus discípulos. Con plena conciencia de su identidad y con su absoluta libertad, va a lavarles los pies. Su gesto será expresión del amor que lo llena, en perfecta sintonía con el Padre.

4 *se levantó de la mesa, dejó el manto y, tomando un paño, se lo ató a la cintura.*

La acumulación de verbos entre este verso y el siguiente (ocho verbos) pone ante los ojos la escena con todo detalle. Jn pinta un cuadro que debe quedar grabado para siempre en la mente de los discípulos como la última acción de Jesús con los suyos, norma de su comunidad. Muestra cómo el amor se traduce en acciones concretas de servicio. Jesús se despoja del manto, la prenda exterior, y se ciñe un paño o delantal, propio del que sirve.

La expresión *dejó el manto* y su correlativa del v. 12, *tomó el manto,* están en paralelo con 10,17s: *entregar la vida/recobrarla* (cf. nota). «Dejar el manto» simboliza, por tanto, dar su vida; es la vida que él da por sus amigos (15,13). Pero, inmediatamente, Jesús toma un paño, símbolo del servicio. Con su acción de lavar los pies va a enseñar a los suyos cuál ha de ser su actitud y qué significa el amor leal (1,14.17): prestar servicio al hombre hasta dar la vida como él (cf. 13,34).

5 *Echó luego agua en el barreño y se puso a lavarles los pies a los discípulos y a secárselos con el paño que llevaba atado.*

El lavado de los pies era un servicio que se hacía para mostrar acogida y hospitalidad o deferencia. De ordinario, lo hacía un esclavo no judío o una mujer, la esposa a su marido, los hijos e hijas al padre [3]. Cuan-

[3] S.-B. II, 557. Cf. 1 Sm 25,41.

do se menciona el lavado de los pies en relación con una comida, siempre se hace antes, no durante ella, como en este caso (cf. Lc 7,44; Gn 18,4s; 24,32s). Esto muestra que Jesús no presta un servicio cualquiera.

No pide ayuda, él mismo va ejecutando cada una de las acciones preparatorias al trabajo servil. Se pone a lavar los pies de los discípulos. No se indica quién es el primero ni cuál va a ser el último; entre los discípulos no hay orden de precedencia. El evangelista vuelve a mencionar el paño ceñido. Con esta insistencia muestra la actitud de Jesús, que va a ser definitiva (cf. nota), pues, terminado el lavado, aunque toma de nuevo el manto, no se dirá que deje el delantal (13,12). Este se convierte, por tanto, en atributo permanente de Jesús: su amor-servicio no cesará con su muerte, por eso su costado, del que brota el Espíritu, quedará abierto (20,25.27). La descripción desciende a detalles mínimos, lo cual confirma la intención del autor; asimismo, las dos menciones del paño se colocan a final de frase, acentuando su importancia; es más, la segunda mención: *que llevaba atado,* es literariamente innecesaria.

Va a mostrar a los discípulos su amor, que es el del Padre, con quien está identificado (10,30.38). Al ponerse Jesús, Dios entre los hombres, a los pies de sus discípulos, destruye la idea de Dios creada por la religión. Dios no actúa como soberano celeste, sino como servidor del hombre. Así lo había expresado Jesús en 5,17: *Mi Padre, hasta el presente, sigue trabajando* (en favor del hombre) *y yo también trabajo.* Esta escena muestra que el trabajo de Dios en favor del hombre no se hace desde arriba, como limosna, sino desde abajo, levantando al hombre al propio nivel. Jesús es «el Señor» por definición; pero, al lavar los pies a los suyos haciéndose su servidor, les da también a ellos la categoría de señor. Su servicio, por tanto, se propone dar la libertad (Señor) y crear así la igualdad, eliminando todo rango. En la sociedad que él funda, cada uno ha de ser libre; son todos señores por ser todos servidores; el amor produce la libertad. El futuro servicio de los suyos tendrá el mismo objetivo: crear condiciones de igualdad y libertad entre los hombres por la práctica del servicio mutuo. Esa es la obra del amor.

Ni el deseo de hacer el bien puede justificar el ponerse por encima del hombre. La actitud de Jesús se opone diametralmente a la del poder opresor de los «hijos del diablo», que somete al hombre (8,44); crea así el punto de referencia que se expresará en su mandamiento: amarse *como él los ha amado* (13,34). Ponerse por encima del hombre es ponerse por encima de Dios, que sirve al hombre y lo eleva hasta sí. Destruye así Jesús todo dominio y quita la justificación a toda superioridad. Su comunidad no es piramidal, con estratos superpuestos, sino horizontal, todos al servicio de todos, a imitación de Dios y de Jesús.

No es, por tanto, que Jesús se abaje, sino que no reconoce desigualdad o rango entre los hombres. La grandeza humana no es un valor al que él renuncia por «humildad», sino una falsedad e injusticia que él no acepta (cf. 5,41.44; 7,18). La única grandeza está en ser como el Padre, don total y gratuito de sí mismo (3,16).

Esta escena está en paralelo con la de Betania (cf. 12,1s). En ambas ocasiones se trata de una cena (12,2; 13,2), se mencionan «los pies» (12,3: de Jesús; 13,5: de los discípulos), aparece el verbo «secar» (12,3; 13,5); se contraponen, en cambio, los verbos «ungir» (12,3) y «lavar» (13,5). Allí la comunidad, representada por María, rendía homenaje a Jesús *(le ungió los pies)*, expresándole su amor *(el perfume)*, que se extendía a la comunidad entera (12,3: *se llenó la casa)*. Aquí Jesús muestra su amor a los suyos con su servicio. Así se corresponden Jesús y su grupo. El servicio de los discípulos, en cambio, no se dirigirá a Jesús, lo harán unos a otros, y a los pobres, como ya se anunció en la escena de Betania (12,8 Lect.).

El lavado de los pies significa aceptación, hospitalidad, acogida fraterna, como lo explicará Jesús (13,20). El amor fraterno se expresa en acogida, y ésta, a su vez, en servicio.

Resistencia de Pedro

6 *Al acercarse a Simón Pedro, éste le dijo: «Señor, ¿tú a mí lavarme los pies?».*

Extrañeza y protesta de Pedro. Lo llama «Señor», título de superioridad, en contraste con «lavar», servicio de un inferior. Su extrañeza y protesta se expresan por la contigüidad de los pronombres *(¿tú a mí?)*. Pedro ha comprendido que la acción de Jesús invierte el orden de valores admitido. Reconoce la diferencia entre Jesús y él y la subraya para mostrar su desaprobación. Interpreta el gesto en clave de «humildad».

El, como los demás, tiene a Jesús por un Mesías que debe ocupar el trono de Israel (cf. 6,15; 12,13; 18,10), por eso no acepta su servicio. El es súbdito, no admite la igualdad. Se figura el reino mesiánico como una sociedad parecida a la antigua. No comprende la alternativa de Jesús.

Mientras los otros discípulos aceptan el gesto de Jesús, Pedro se singulariza entre ellos.

7 *Jesús le replicó: «Lo que yo estoy haciendo tú no lo entiendes ahora, pero lo comprenderás dentro de algún tiempo».*

Jesús no se extraña de la incomprensión de Pedro, él conoce a los que ha elegido (13,18), pero lavarle los pies es una muestra de acogida y afecto y le pide que la acepte. Le está revelando el modo como él y el Padre lo aman, no con palabras, sino con la acción.

Pedro acabará por entender, pero *dentro de algún tiempo*. Esta expresión (cf. nota) introducirá la escena final del evangelio (21,1)[4].

[4] 21,1 será la única vez en que la expresión *meta tauta* se encontrará en adelante en una escena en que aparece Pedro (cf. 19,38), cuando éste, después de su

8a *Le dijo Pedro: «No me lavarás los pies jamás».*

Negativa rotunda de Pedro. No acepta en absoluto que Jesús se abaje; cada uno ha de ocupar su puesto. Defender el rango de otro es defender el propio. No aceptar el gesto de Jesús significa no estar dispuesto a portarse como él.

En este pasaje, donde Pedro se opone a la acción de Jesús, lo designa el evangelista, por primera vez en la narración (cf. 1,44), únicamente por el sobrenombre (Pedro). Comienza a dibujarse el signifcado que Jesús le atribuía en su primer encuentro (1,42 Lect.).

Pedro conserva aún los principios del «mundo», cree que la desigualdad es legítima y necesaria. La iniciativa de Jesús crea un grupo de iguales; el líder abandona su puesto para hacerse como los suyos; esto lo desorienta y él lo rechaza. Como la multitud de Jerusalén, quiere que Jesús sea el jefe (12,13: *el rey de Israel);* no acepta su servicio ni, por tanto, su muerte por él (12,34; 13,37). Había reconocido que las exigencias de Jesús comunicaban vida definitiva (6,68s), pero cuando llega el momento de la acción de Jesús, que interpreta sus palabras, no la acepta. Sigue en la mentalidad de 6,15, cuando quisieron hacer rey a Jesús, aunque éste se había puesto al servicio de la gente (6,11)[5]. No entiende lo que significa amor, pues no deja que Jesús se lo manifieste.

8b *Le repuso Jesús: «Si no dejas que te lave, no tienes nada que ver conmigo».*

Si no admite la igualdad, no puede estar con Jesús. Hay que aceptar que no haya jefes, sino servidores (cf. Mc 10,45 y parals.): Jesús, el Señor, es miembro de una comunidad de servicio; quien rechaza este rasgo distintivo de su grupo queda excluido de la unión con Jesús, su centro y fundamento. Su amenazadora declaración *(Si no ... no tienes nada que ver conmigo)* muestra lo grave de la actitud de Pedro. La mentalidad de éste es incompatible con la de Jesús y corre peligro. Para él, la acción de Jesús es intolerable (cf. 6,60), y éste le avisa que está al borde de la defección (cf. 6,66).

9 *Simón Pedro le dijo: «Señor, no sólo los pies, sino también las manos y la cabeza».*

La reacción de Pedro muestra su adhesión personal a Jesús, aun sin entender su manera de obrar. Con tal de no separarse de él está dispuesto a hacer lo que quiera, pero por ser voluntad del jefe, no por convicción. Sigue siendo dependiente. No comprende la actitud vital que

última iniciativa, que acaba en un fracaso (21,3: *y aquella noche no cogieron nada),* comprende y acepta finalmente las exigencias de Jesús, y éste, por primera vez, lo invita a seguirlo (21,19; cf. 1,42 Lect.).

[5] Cf. Mc 8,33 y parals.

inspira la acción de Jesús y, por tanto, no podrá traducirla en actitud propia. Se muestra dispuesto a obedecer, pero no a imitar.

Al ofrecerse a que le lave las manos y la cabeza, Pedro piensa que el lavado es purificatorio. Si «no dejarse lavar» significa no ser aceptado, deduce que el lavado elimina algún obstáculo, alguna impureza o falta, y que es condición para ser admitido por Jesús, como lo era la purificación hebrea para acercarse a Dios. Si tiene que ser purificado de algo, está dispuesto. Juzgaba inadmisible la acción como servicio; como rito religioso, se presta a ella. Se trataría, en tal caso, de un acto único e individual como un rito de admisión.

Como en su idea del Mesías, también en este punto piensa Pedro en categorías judías, como los discípulos de Juan, que interpretaban su bautismo, gesto simbólico de ruptura con la institución judía, en clave de purificación tradicional (3,25 Lect.). Se refleja aquí el apelativo que Jesús había dado a Pedro en su primera entrevista: *Simón, el hijo de Juan* (1,42 Lect.), el discípulo de Juan que, como los de 3,25, no veía la novedad que éste anunciaba.

Ahora que ha conseguido explicarse el gesto de Jesús de manera compatible con sus principios, vuelve a llamarlo «Señor», título que había suprimido en su reacción indignada (13,8: *No me lavarás los pies jamás).*

10a *Jesús le contestó: «El que ya se ha bañado no necesita que le laven más que los pies. Está enteramente limpio. También vosotros estáis limpios...».*

Que era servicio y no rito de purificación había quedado claro por el gesto de Jesús, quitarse el manto y ceñirse un paño o delantal, como un criado (13,4). Además, se purificaban ritualmente las manos, pero no existía un lavado ritual para purificar los pies; el lavado de los pies pertenecía al área del servicio, de las costumbres domésticas. Así lo entendió Pedro en su primera reacción, y por eso protestó al ver lo impropio de la acción de Jesús en relación con su categoría de Maestro y Señor.

Jesús corrige la segunda interpretación de Pedro; no se trata de rito purificatorio, sino de servicio, y como tal hay que aceptarlo. El gesto muestra la actitud interior del que lo ejecuta, es decir, enseña que Jesús no se pone por encima de sus discípulos. Poco después los llamará amigos (15,14) y, después de su resurrección, se referirá a ellos como a sus hermanos (20,17).

«Haberse bañado» significa haber sido purificado y estar enteramente limpio. Para Jesús, sus discípulos están limpios (puros), es decir, no se interpone obstáculo alguno entre ellos y Dios; éste los acepta y los quiere.

El único motivo por el que el hombre desagrada a Dios y, por tanto, lleva encima su reprobación, es la negativa a hacer caso al Hijo, es decir, la permanencia voluntaria en la zona de la tiniebla (3,36c Lect.).

Los discípulos, por el contrario, han salido ya del «mundo» injusto (15,19; cf. 17,6.14.16); la pertenencia a él es el pecado (8,23 Lect.) que hace al hombre impuro. Al aceptar el mensaje de Jesús han abandonado «el mundo» y han quedado limpios (15,3); la opción fue expresada por Simón Pedro en 6,68: *Señor, ¿con quién nos vamos a ir? Tus exigencias comunican vida definitiva,* aunque, de hecho, no ha sacado las consecuencias de ella.

El término «limpios» (= puros) pone esta escena en relación con la de Caná, donde se mencionaban las purificaciones de los Judíos (2,6). La necesidad de purificación, característica de la religión judía, significaba la precariedad de la relación con Dios, interrumpida por cualquier contaminación legal. Jesús había anunciado allí el fin de las purificaciones y de la Ley misma. Ahora excluye todo sentido purificatorio de su gesto, porque la opción por él ha purificado definitivamente a los suyos. Un discípulo sólo necesita que le laven los pies, es decir, que le muestren el amor, dándole dignidad y libertad.

Las antiguas purificaciones eran testigo de la conciencia de pecado, de estar separado de Dios. En la comunidad de Jesús, la relación con Dios está asegurada, Dios está con ellos *(El que ya se ha bañado).* No existen ya impurezas rituales o legales. La única es la complicidad con un orden injusto.

10b-11 *«... aunque no todos». (Es que sabía quién lo iba a entregar, por eso dijo: «No todos estáis limpios»).*

En ese estado de limpieza hay, sin embargo, una excepción. Hay uno que se opone a Jesús, porque no comparte sus valores ni su programa. Quien rehúsa dar su adhesión a Jesús está separado de Dios. Cesa la antigua pureza legal, que se perdía por el contacto con objetos o por funciones naturales. La actitud ante el hombre, representado por Jesús, determina la situación ante Dios.

Judas, aunque Jesús le ha lavado los pies, no está limpio. Esto indica de nuevo que el lavado no significaba purificación; la limpieza o no limpieza precedían a la acción de Jesús, y ésta no ha cambiado la situación. Jesús, sin embargo, no ha excluido a Judas de su aceptación ni de su amor. Le ha dado la misma muestra que a los demás, aun bien consciente de la traición que prepara. Sus palabras: *aunque no todos,* avisan al traidor de que conoce su actitud.

Instrucción

12 *Cuando les lavó los pies, tomó su manto y se recostó de nuevo a la mesa. Entonces les dijo: «¿Comprendéis lo que he hecho con vosotros?».*

Con la primera frase cierra Jn claramente el marco de la acción anterior (13,4: *se levantó de la mesa, dejó el manto y, tomando un paño, se*

lo ató a la cintura; 13,12: *tomó su manto y se recostó de nuevo a la mesa),* que tiene el significado de testamento-mandamiento. Como se ve por el paralelo entre el principio y el final (13,4.12), Jesús, al volver a la mesa, no se quita el paño, señal de su servicio, que culminará en su muerte, pero continuará para siempre (13,5 Lect.). Por otra parte, sin embargo, al volver a la posición de hombre libre *(se recostó a la mesa)* con el paño puesto, muestra que el servicio prestado por amor no disminuye la libertad ni la dignidad del hombre. Se integra ahora en el grupo de iguales que ha creado con su gesto. Los ha hecho libres (señores), pero no ha dejado él de ser libre y señor. Con su pregunta: *¿Comprendéis lo que he hecho con vosotros?,* quiere evitar que se interprete erróneamente su gesto, como un simple acto de humildad.

La frase de Jesús (lit.: *lo que he dejado hecho con vosotros,* cf. nota), señala, en primer lugar, la intención de Jesús de dar a su acción validez permanente para los suyos; pero al mismo tiempo, desde la perspectiva de la comunidad, el recuerdo de una acción que permanece y conserva en ella su vigencia.

13 *«Vosotros me llamáis Maestro y Señor, y con razón, porque lo soy».*

No se permitía a los discípulos llamar a su maestro por su nombre. Se dirigían a él con el título de Maestro *(Rabbí;* cf. 1,38) o el de Señor *(Mar)* [6]. Pedro acaba de llamarlo «Señor» dos veces (13,6.9). Existe una diferencia entre Jesús y sus discípulos; todos son conscientes de ella. Jesús se la recuerda para hacerles comprender en qué consiste verdaderamente ser maestro y señor. Ante todo, en su comunidad la diferencia no crea rango; las dotes o funciones no justifican superioridad alguna. Siendo el Maestro y el Señor, los ha colocado a ellos en su mismo nivel. Los hace iguales y los trata como iguales. No hay más funciones que las que requiere la eficacia del amor mutuo, y éstas nunca eclipsan la relación personal de hermanos (20,17; 21,23).

14 *«Pues si yo, el Señor y el Maestro, os he lavado los pies, también vosotros debéis lavaros los pies unos a otros».*

Jesús cambia el orden de los títulos indicando su equivalencia. Uno y otro se daban a los maestros, pero Jesús es reconocido por los suyos también como Mesías, lo que da al título de Señor un contenido particular. El, sin embargo, los equipara. Ante Pilato define su misión de rey como «dar testimonio en favor de la verdad» (18,37). En cuanto Mesías, por tanto, no es un poderoso ni un dominador. Al contrario, su acción muestra que amar a los demás es el único significado de ser señor y maestro.

Jesús es ciertamente señor, pero lo es porque comunica su Espíritu, el amor del Padre, que hace nacer de Dios, e identifica con Jesús por la

[6] S.-B. II, 558.

libre espontaneidad del amor. No es señor por imposición alguna. Por eso su seguimiento es una asimilación a él (6,53ss: *comer su carne),* no una obediencia (15,15). Su señorío no suprime la libertad, sino que la exalta, dando la posibilidad de expresar plenamente con el amor la vida que se posee.

Con su acción Jesús les ha mostrado su actitud interior, la de un amor que no excluye a nadie, ni siquiera al que lo va a entregar. Si lo llaman señor, han de estar identificados con él; si lo llaman maestro, han de aprender de él. Los suyos han de actuar como él actúa.

Jesús es maestro porque, con su gesto, que preludia su muerte (15,13), les da la experiencia de ser amados, y así les enseña a amar con un amor que responde al suyo (1,16). Esta experiencia hace conocer a Dios como Padre. Quien acepta el amor de Dios, activo en el de los hermanos, acepta el Espíritu y lo recibe y, con él, la capacidad de corresponder a ese amor.

Así se ejerce el señorío de Dios, que es el de Jesús, como una fuerza que desde el interior del hombre lo lleva a la expansión. No acapara, sino que desarrolla. Es un principio de vida que transforma haciendo semejantes a él. Es también meta de semejanza, que abre un horizonte cada vez mayor.

15 *«Es decir, os dejo un ejemplo para que igual que yo he hecho con vosotros, hagáis también vosotros».*

Jesús no escatima los términos para explicitar su exigencia. Ellos tienen que imitarlo a él. Lo que acaba de hacer no es un gesto transitorio, sino una norma válida para todo tiempo. Es un servicio que nadie impone; no nace del sentido del deber, sino de la espontaneidad de amor, comunicado por el Espíritu. Expone así el contenido de su mandamiento, la ley fundacional de la nueva comunidad, que expresará con frase paralela: *Igual que yo os he amado, también vosotros amaos unos a otros* (13,34).

Aviso: Fidelidad, traición, fruto

16 *«Sí, os lo aseguro: No es el siervo más que su señor ni el enviado más que el que lo envía».*

Jesús cita un proverbio bien conocido, cuya forma más usual se encuentra en Mt 10,25: *Le basta al discípulo con ser como su maestro y al siervo como su señor*[7]. No es que Jesús llame siervos a sus discípulos (15,13), cuando, precisamente, con el lavado de los pies les ha dado categoría de iguales. Usa el proverbio solamente para señalar la arrogancia y la irresponsabilidad que supondría separarse de su ejemplo.

[7] S.-B. I, 577.

17 *«¿Lo entendéis? Pues dichosos vosotros si lo hacéis».*

Pedro no lo entendía (13,7). Después de haber explicado el sentido de su gesto (13,12-15) y hecho la advertencia que impide toda escapatoria (13,16), Jesús incluye a Pedro en su pregunta.

No le basta a Jesús la adhesión de principio (cf. 8,31), se requiere la práctica de su mensaje, traduciendo las actitudes interiores en modos de proceder. Expresa su exigencia en forma de bienaventuranza: *dichosos vosotros si lo hacéis.* En el amor está la plenitud de vida, y quiere que los discípulos lo comprendan. Disipa el espejismo de felicidad que propone el poder. No se es feliz dominando, sino amando; no siendo superiores, sino iguales. La felicidad verdadera nace de la experiencia del amor en una comunidad de hermanos.

Esta bienaventuranza prepara la que pronunciará Jesús en su reproche a Tomás (20,29: *Dichosos los que, sin haber visto, llegan a creer).* La práctica del amor mutuo dará a los discípulos la experiencia del amor de Jesús vivo y presente. Este es el verdadero fundamento de la fe, no una experiencia extraordinaria como la que pedía Tomás (20,29 Lect.).

18 *«No lo digo por todos vosotros, yo sé bien a quiénes elegí, pero así se cumple aquel pasaje: 'El que come el pan conmigo me ha puesto la zancadilla'».*

Jesús sabe que hay entre los suyos quien no está dispuesto a cumplir el mensaje de igualdad y de amor que acaba de transmitirles. Hay quien no está limpio (13,11). La mención del traidor en este momento muestra el reverso de la felicidad que él promete y recalca la importancia y seriedad del aviso anterior. Al hablar de la elección recuerda el dicho de 6,70: *¿No os elegí yo a vosotros, los Doce? Y, sin embargo, de vosotros, uno es enemigo. Se refería a Judas de Simón Iscariote, pues éste, siendo uno de los Doce, lo iba a entregar.* Jesús conoce a los que han sido objeto de su elección. A ninguno que se le acerque buscando vida lo rechaza Jesús (6,37), aunque tenga una idea equivocada de lo que busca. En este momento, sin embargo, las posiciones se aclaran. El ejemplo de amor en el servicio que él les ha dado discernirá las actitudes. Entre los discípulos se encuentra el caso extremo, Judas, a quien va a ofrecer la última oportunidad.

«El que come el pan conmigo ...». Jn adapta al contexto del evangelio el texto del Sal 41,10: *Incluso mi amigo, de quien yo me fiaba y que compartía mi pan, es el primero en traicionarme.* Hay una alusión clara a 6,58: *Quien come pan de éste vivirá para siempre* (cf. nota), pero Jesús no dice que Judas coma su pan, sino que come pan con él. La eucaristía, de hecho, es un signo con significado: el signo es la comida en común de los hermanos; el significado es la comunión fraterna que tiene como centro y fuente a Jesús, es decir, la amistad de los miembros de la comunidad (15,13.15: amigos) y el compromiso con Jesús, la asimilación a su vida y muerte. Judas se ha mantenido en lo formal del signo,

la participación en la misma mesa, pero ha traicionado la amistad y no ha seguido a Jesús. Más tarde Jesús le ofrecerá su propio pan (13,26s), última invitación a seguirlo, y eso lo decidirá a consumar su traición.

El pasaje refleja la situación de las comunidades. Hay quienes externamente pertenecen a la comunidad y participan en la eucaristía, pero no siguen la línea marcada por Jesús.

19 *«Os lo digo ya desde ahora, antes de que suceda, para que, cuando suceda, creáis que yo soy lo que soy».*

Su predicción tiene un propósito. Cuando llegue su muerte, verán ellos que la había aceptado voluntariamente. Como en otras ocasiones, la frase elíptica «yo soy» (8,24.28; cf. 1,20; 4,26) se refiere a la totalidad de su misión como Mesías (1,20 Lect.), el enviado, salvador, liberador (8,12: *la luz del mundo),* el Hijo de Dios (1,34), la presencia del Padre entre los hombres (1,51; 12,45; cf. 14,9).

20 *«Sí, os lo aseguro: Quien recibe a cualquiera que yo mande me recibe a mí, y quien me recibe a mí, recibe al que mandó».*

Segundo dicho solemne de Jesús, en paralelo con el primero (13,16-17) y que termina la perícopa. El primero se refería a los discípulos que han de seguir su ejemplo; el segundo a cualquiera que reciba al discípulo que él envíe: el primero, a Jesús maestro; el segundo, a la humanidad ante su mensaje.

Este dicho recoge la segunda oposición contenida en el proverbio citado por Jesús (13,16: siervo-señor; enviado-mitente). A ellos los considera él como enviados, con una misión igual a la suya (17,18: *igual que a mí me enviaste al mundo, también yo los he enviado a ellos al mundo;* 20,21: *igual que el Padre me ha enviado a mí, os mando yo también a vosotros).*

Sin embargo, el dicho se refiere directamente a aquellos que acogen al enviado. Hay un paralelo con 1,12: *a cuantos la aceptaron, los hizo capaces de hacerse hijos de Dios.* Es lo mismo recibirlo a él que recibir a un enviado suyo. Los discípulos van a tener la misma misión y eficacia de Jesús (cf. 14,12).

Recibir al enviado significa aceptar su mensaje, y los discípulos en su misión harán lo mismo que ha hecho Jesús, dar dignidad y libertad a los hombres; sus títulos serán el amor y el servicio, anunciando con las obras la nueva fraternidad y la nueva acogida humana, manifestando el amor de Jesús y del Padre. Los que los acepten entrarán en el ámbito del amor del Padre, y Jesús les comunicará el Espíritu, capacitándolos para ser hijos de Dios.

Aunque Jesús no lo exprese en estos términos, la segunda declaración podría formularse como la primera: «Dichoso aquel que os recibe a vosotros que le lleváis este mensaje». Los discípulos, por su práctica del amor en el servicio, serán hijos de Dios, y los que reciban a tales men-

sajeros lo serán también. El amor es la única manera de dar vida a la humanidad; él crea la nueva comunidad humana.

SINTESIS

En el episodio del lavado de los pies explica Jesús con su gesto el fundamento de su comunidad, la igualdad y la libertad como fruto del amor mutuo. Da el patrón de la verdadera grandeza, que no está en el honor humano (5,41), sino en parecerse a Dios. Ser grande consiste en tener la gloria que se recibe de Dios solo (5,44) y que se identifica con su amor (1,14).

En este episodio responde Jesús al deseo de hacerlo rey, que expresaron sus discípulos en 6,15 y que él rechazó. Haciéndose servidor les muestra que su realeza no sigue el modelo de este mundo (18,36).

No se trata de un acto de humildad de Jesús, sino de una profunda y decisiva enseñanza. La humildad se interpreta como una renuncia a valores reales por otros más elevados; de hecho, consolida los falsos valores. Jesús va más allá. Niega validez a los que el mundo llama valores: son falsedades e injusticias. El, a los suyos, los eleva a su misma categoría, la de hijos de Dios. No hay rango más alto que éste; es más, ésta es la única verdadera dignidad del hombre. Pero ser hijos de Dios es inseparable de ser plenamente hombre, pues la gloria de Dios, la expresión de su amor, es que el hombre llegue a realizar del todo su proyecto creador. Al hacerlos hijos del único Padre, funda la igualdad humana; la categoría de hijos, dejando de ser siervos, da la libertad al hombre.

Jesús es la presencia de Dios entre los hombres. Sus acciones son las del Padre (10,37). Al prestar el servicio a los discípulos expresa al mismo tiempo su amor y el del Padre. El Padre se pone, con Jesús, al servicio del hombre. Desde este momento, Dios no es ya un ser lejano, el soberano celeste que mira al hombre desde arriba. Es, por el contrario, el que quiere mostrar su amor levantando al hombre hasta sí mismo.

La idea de un Dios soberano, con su trono en el cielo, funda el paradigma de las grandezas humanas. Los más poderosos entre los hombres son los que más se parecen a él. Son la imagen del Dios que esclaviza. En cambio, cuando Dios es hombre y se pone al servicio del hombre (lavado de los pies), la réplica más exacta de Dios es el que sirve (cf. Mt 18,1-5; 20,25-28; Mc 9,33-37; 10,42-45; Lc 9,46-48; 22,24-27). Con Jesús, Dios ha dejado su trono, se manifiesta como amor sin límite, que acompaña al hombre en su existencia (14,23).

La manera de parecerse al Dios celoso de su trascendencia es hacerse de algún modo trascendente por el brillo y el poder. En cambio, la manera de parecerse al Padre es amar hasta el fin, darse totalmente por el bien del hombre, como Jesús (14,6: *Yo soy el camino ... nadie se acerca al Padre sino por mí*). El Padre, que es puro don de sí, no necesita ni

pide culto; el culto a él se identifica con el servicio al hombre, con el amor leal (4,23), que será el único mandamiento (13,34). De ahí que Jesús suprima las categorías religiosas de templos y sacrificios (2,13ss; 4,21ss).

Jesús efectúa una inversión total de la concepción tradicional de Dios y, en consecuencia, de su relación con el hombre y de los hombres entre sí. El Padre, que no ejerce dominio, sino comunica vida y amor, no legitima ningún poder ni dominio.

En Jesús, Dios ha recobrado su verdadero rostro, deformado por el hombre. Este habría proyectado en él sus ambiciones, miedos, intereses y crueldades. Jesús muestra que Dios es Padre y que se compromete con su obra, la creación, para llevarla a plenitud; rechaza y combate todo aquello que intenta destruirla.

21 Dicho esto, Jesús, estremeciéndose, declaró:
—Sí, os aseguro que uno de vosotros me va a entregar.
22 Los discípulos se miraban unos a otros sin poderse explicar por quién lo decía.

23 Uno de sus discípulos estaba reclinado inmediato a Jesús; era el que Jesús quería. 24 Simón Pedro le hizo señas de que averiguase por quién podría decirlo. 25 Reclinándose entonces sin más sobre el pecho de Jesús, le preguntó:
—Señor, ¿quién es?
26 Jesús contestó:
—Es aquel para quien yo voy a mojar el trozo y a quien se lo voy a dar.

Mojando, pues, el trozo se lo dio a Judas de Simón Iscariote. 27 Y en aquel momento, después del trozo, entró en él Satanás. Por eso le dijo Jesús:
—Lo que vas a hacer, hazlo pronto.
28 Ninguno de los comensales se dio cuenta de por qué le decía esto. 29 (Algunos pensaban que, como Judas tenía la bolsa, Jesús le decía: «Compra lo que necesitamos para la fiesta», o que diese algo a los pobres).
30 El tomó el trozo y salió en seguida; era de noche.

31 Cuando salió, dijo Jesús:
—Ahora acaba de manifestarse la gloria de este Hombre, y así la gloria de Dios se ha manifestado en él; 32 y Dios va a manifestar su gloria en él y va a manifestarla muy pronto.

NOTAS FILOLOGICAS

13,21 *estremeciéndose,* gr. *etarakhthê tô pneumati.* El *pneuma* denota un acto interior, en este caso sentimiento, que produce la agitación o estremecimiento. *Tô pneumati* se añade al verbo para indicar que la agitación no proviene de una causa exterior, cf. Mc 2,8; 8,12. La comparación de Jn 11, 33 y 38 ha mostrado la equivalencia entre *tô pneumati* y *en heautô.* La reacción proviene del interior de Jesús, morada del Espíritu.
declaró, gr. *martureô* en sentido no judicial.

22 *sin poderse explicar,* gr. *aporoumenoi.*
lo decía, gr. pres. en construcción de discurso directo.

23 *inmediato a Jesús,* gr. *en tô kolpô.* Compárense 1,18: *eis ton kolpon tou patros* y 13,23: *en tô kolpô tou Iêsou. Kolpos* designa la parte delantera del tronco, el espacio entre los brazos. Corresponde aproximadamente al cast.

regazo. Pero la frase se utiliza en el sentido de «estar cerca de una persona por delante», en oposición a «por la espalda»; es decir, *de cara a,* si es dinámico *(eis); delante de,* si estático *(en).* En la mesa, sin embargo, designa el puesto de honor, el primero después del que preside, y ese matiz resalta mejor con la traducción *inmediato a.*

Dada la postura en la mesa, reclinados y apoyados sobre el codo izquierdo, el cuerpo quedaba ligeramente vuelto hacia la izquierda; un comensal estaba así enfrente del comensal principal y otro a su espalda. Al estar los divanes colocados oblicuamente respecto a la mesa, la cabeza del que estaba delante se encontraba a la altura del pecho del que estaba en el centro. Así se explica el gesto del v. 25.

25 *le preguntó,* gr. *legei,* pres. hist.

26 *contestó,* gr. pres. hist.

voy a mojar ... Mojando, en gr. el verbo *baptô* procede de la misma raíz que *baptizô, baptisma.*

se lo dio, gr. pres. hist. La inserción de *lambanei kai* está peor atestiguada que la omisión. Refuerza el carácter eucarístico del trozo que ofrece a Judas. Cf. Mt 26,26; Mc 14,22; Lc 22,19; 1 Cor 11,23, aunque en estos lugares se intercala la bendición o acción de gracias entre *tomar* y *dar.* De todos modos, es claro que Jesús ofrece a Judas su cuerpo y su sangre.

27 *le dijo,* gr. pres. hist.

Lo que vas a hacer, gr. *ho poieis,* pres. por futuro próximo.

29 *(Algunos ...),* gr. *gar* parentético, cf. 3,24; 4,8; 6,64. La partícula *oun* en el v. 30 indica que se reanuda la narración después del paréntesis.

31-32. La unión de estos dos vv. con la escena anterior está marcada por la fórmula *hote oun exélthen,* en perfecto paralelo con 13,12: *hote oun enipsen.* Cada una se refiere a un verbo anterior: 13,30, *exélthen;* 13,5, *êrxato niptein,* y ambas contienen una explicación del episodio que precede. El v. 32 está además separado del v. 33 por el cambio de la tercera persona a la segunda (vocativo: *teknia,* etc.). Esto establece la delimitación de la perícopa.

Ahora acaba de manifestarse, gr. *nun edoxasthê.* La construcción *nun* más aoristo indica anterioridad inmediata, como en cast. la perífrasis «acabar de», cf. 21,10; Mt 26,65; Hch 7,52. Sin embargo, se conserva «ahora» en la traducción, para no perder la conexión que establece con «la hora» (13,1).

El verbo *doxazô,* como de ordinario en Jn, es manifestativo (7,39 nota). Nótese la diferencia entre voz medio-pasiva, en la primera parte (v. 31), y activa, en la segunda (v. 32). En el v. 31 el Hombre no es sujeto agente y queda en primer término la manifestación de la gloria; en v. 32, en cambio, es Dios el sujeto agente. Como es sabido, en la lengua helenística se usa la forma no aspirada *auton* por la aspirada *hauton/heauton,* cf. Jn 1,29; 2,24; 20,10 (Aland, *NT,* ed. 2.ª y 3.ª); además, Mc 9,16; Lc 23,12; 1 Jn 5,10, etc. La forma activa de futuro (v. 32) está, pues, en paralelo con la medio-pasiva del v. 31b.

y así la gloria de Dios, etc., gr. *kai to theos edoxasthê en autô.* La partíc. *kai* es consecutiva, por la identidad de una y otra gloria.

La omisión de 13,32a, *ei ho Theos edoxasthê en autô,* repetición de 13, 31b, está mejor atestiguada que su inclusión.

CONTENIDO Y DIVISION

La traición, a la que Jesús había aludido en la perícopa anterior (13,11. 18), se consuma ahora. Jesús anuncia ya claramente que uno de los presentes va a traicionarlo. Su propósito no es, sin embargo, denunciarlo públicamente, sino ofrecerle la última oportunidad de volverse atrás y adherirse a él. La tentativa de Jesús fracasa, Judas se obstina y se decide a dar el último paso. Jesús acepta la traición e interpreta el hecho.

Comienza con la declaración emocionada que hace Jesús de la traición inminente, que deja desconcertados a los discípulos (13,21-22). Simón Pedro pide al discípulo a quien Jesús quiere que le pregunte quién va a ser el traidor, y Jesús declara el modo como va a identificarlo (13,23-26a). En señal de amistad ofrece a Judas un trozo de pan, pero el efecto es contraproducente. Los discípulos siguen desorientados y Judas sale (13,26b-30). Jesús interpreta lo sucedido (13,31-32).

La perícopa, aunque más breve, posee una estructura semejante a la de la anterior. Después del episodio, Jesús propone su explicación.

Puede dividirse así:

13,21-22: Anuncio de la traición.
13,23-26a: Pregunta a Jesús por la identidad del traidor.
13,26b-30: Gesto de Jesús y salida de Judas.
13,31-32: Interpretación de Jesús.

LECTURA

Anuncio de la traición

13,21 *Dicho esto, Jesús, estremeciéndose, declaró:* ***«Sí, os aseguro que uno de vosotros me va a entregar».***

Se pone el acento sobre *uno de vosotros,* frase que, con ligeras variantes, ha aparecido ya tres veces referida a Judas (6,70: *de vosotros, uno es enemigo;* 6,71: *siendo uno de los Doce, lo iba a entregar;* 12,4: *uno de sus discípulos).* Esta declaración de Jesús pone el punto final a los anuncios anteriores; la traición va a consumarse.

Al ver que uno de los suyos se condena él mismo a la ruina y a la muerte, obstinado en su mala opción, Jesús se estremece. Su vida está en peligro inmediato; pero, sobre todo, él que había siempre amado a los suyos y que va a demostrarles su amor hasta el extremo (13,1) siente horror al percibir el odio que le opone Judas.

Con el traidor fracasa su obra de salvación. Todo el esfuerzo de su amor queda inutilizado, porque este hombre no lo acepta. Jesús se había

sentido fuertemente agitado por la perspectiva de su propia muerte (12,27). Ahora, en cambio, ya ha anunciado su muerte voluntaria en el lavado de los pies. Es la muerte de Judas la que lo hace estremecer. La frase *me va a entregar* señala la doble tragedia: la de Jesús y la de Judas.

22 *Los discípulos se miraban unos a otros sin poderse explicar por quién lo decía.*

Jesús ha tenido siempre conciencia de la falta de adhesión de Judas, quien, encubiertamente, ha estado siempre contra él (6,64.71). Pero es la primera vez que anuncia claramente la traición, después de las alusiones menos explícitas del episodio anterior. Coge por sorpresa a los discípulos; su declaración provoca inquietud en ellos y crea una sospecha difusa.

Pregunta a Jesús por la identidad del traidor

23 *Uno de sus discípulos estaba reclinado inmediato a Jesús; era el que Jesús quería.*

Según las costumbres del tiempo, en las comidas solemnes se comía reclinado sobre divanes, apoyándose en el codo izquierdo; el cuerpo quedaba, por tanto, ligeramente vuelto hacia la izquierda. El lugar más cercano e íntimo respecto a un comensal era aquel que se encontraba a su derecha en la mesa (cf. nota), y este puesto lo ocupaba el discípulo a quien Jesús quería.

Se menciona por primera vez a este discípulo, que no llevará nunca nombre (Jn 19,26; 20,2; 21,7.20). Se le caracteriza con la misma expresión usada para Marta, su hermana y Lázaro (11,5: *Jesús quería a Marta,* etc.), que representaban una comunidad de Jesús. La frase que usa Jn para significar el puesto que ocupaba *inmediato a Jesús* está en relación con 1,18, donde se dice que Jesús estaba *de cara al Padre* (cf. nota). Existe, por tanto, una semejanza de relación entre Jesús y el Padre por un lado y este discípulo y Jesús por otro (cf. 10,14s: *conozco a las mías y las mías me conocen a mí, igual que el Padre me conoce a mí y yo conozco al Padre),* la de intimidad y confianza. La relación entre los dos textos queda también aclarada por 14,20: *yo [estoy] identificado con mi Padre, vosotros conmigo y yo con vosotros.* La identificación del discípulo con Jesús se expresa por el puesto que ocupa; la de Jesús con él, por el amor que le tiene. El discípulo se mantiene en el amor de Jesús (15,9). Ocupar el puesto inmediato a Jesús es lo propio del discípulo, y la cercanía se debe a sentirse amado por él; se podría expresar como una relación de intenso afecto mutuo que produce una especial sensibilidad. Tal discípulo es el confidente de Jesús, a quien él no oculta sus secretos, porque es capaz de percibirlos. La figura de este discípulo se contrapone a la de Simón Pedro (cf. 18,15; 20,2ss; 21,7.20-23).

Acepta el amor de Jesús y responde a él con su cercanía. Pedro, en cambio, no lo ha aceptado en el lavado de los pies.

El discípulo parece encarnar a la comunidad en la figura del amigo de Jesús (15,13.15). Su amor penetra los secretos de Jesús y le da una sensibilidad íntima para «descubrir» la presencia del Señor (21,7). Por eso en esta escena, sorprendentemente, no habrá delación del traidor. Lo identifica el discípulo que ama; pero, porque lo ama, no lo delata.

Este discípulo, figura de la comunidad como «doble» de Jesús, reaparecerá en 18,15, donde entrará con Jesús en el atrio del sumo sacerdote (18,15b Lect.).

24-25 *Simón Pedro le hizo señas de que averiguase por quién podría decirlo. Reclinándose entonces sin más sobre el pecho de Jesús, le preguntó: «Señor, ¿quién es?».*

El discípulo puede permitirse un gesto de total intimidad y, echándose hacia atrás, se apoya sobre el pecho de Jesús y le pregunta sin rodeos. Entre él y Jesús no hay barreras. Pedro, en cambio, no puede tomar la iniciativa y hacer la pregunta; no está inmediato a Jesús, no comprende su amor ni acepta ser amado (13,8). La barrera que lo separa aparecerá en 21,15: *¿me amas más que éstos? (ibid.* Lect.).

Así como el discípulo a quien Jesús quería, por estar inmediato a Jesús, conoce a Jesús y al Padre, Pedro no los conoce. Puede llegar hasta Jesús solamente a través del otro, como no lo reconocerá sino por indicación suya (21,7).

26a *Jesús contestó: «Es aquel para quien yo voy a mojar el trozo y a quien se lo voy a dar».*

En el lavado de los pies, ha presentado Jn solemnemente el mandamiento nuevo, característico de la nueva comunidad. Ahora, con este gesto de Jesús, advierte que el amor no sólo no excluye a nadie, sino que incluye hasta al mismo enemigo mortal, y que uno debe darse también a él sin escatimarse. El gesto de Jesús no supone delación alguna. Para dar a conocer al enemigo, Jesús hace el gesto de amor hacia él, que no sólo no lo delata, sino que lo protege de la actitud inquisidora de los discípulos. Esta actitud de Jesús hacia el traidor se constituye en norma de la comunidad.

La respuesta de Jesús no revela el nombre del traidor ni lo señala; no quiere denunciarlo en presencia de todos. Revela quién es sólo a este discípulo por medio de un gesto que va a significar al mismo tiempo aceptación. Jesús continúa su lección; ha dicho que hay que aceptarse mutuamente (13,14) y ahora indica hasta qué punto. El no rompe con el que va a traicionarlo haciéndose instrumento de su muerte: él no ha venido a juzgar, sino a salvar (12,47). Con el pan, ofrece su acogida hasta el último momento, se está ofreciendo él mismo; le brinda su amis-

tad hasta el final. Ofrecer a un comensal un trozo de pan mojado en la salsa o un trozo de alimento era señal de deferencia.

Gesto de Jesús y salida de Judas

26b *Mojando, pues, el trozo se lo dio a Judas de Simón Iscariote.*

La cuádruple repetición del *trozo* (26bis.27.30) muestra su importancia en el pasaje y anuncia un lenguaje simbólico. No se especifica de qué es, jugando con la ambigüedad pan/carne, ni en qué lo moja, creando otra ambigüedad salsa/sangre. El uso del verbo mojar, pariente de bautizar, bañar (cf. nota), insinúa la idea de la carne bañada en sangre. Lo que Jesús ofrece a Judas es su misma persona dispuesta a aceptar la muerte. Comer su carne y su sangre une a él (6,56: *Quien come mi carne y bebe mi sangre sigue conmigo y yo con él)* y da vida definitiva (6,54). El gesto de Jesús invita a Judas a ser de los suyos, a rectificar todo su pasado. Responde a su odio con amor, como ocurrirá en la cruz, donde ofrecerá la última oportunidad a los que lo han crucificado (19,28). Esta es la calidad del amor leal (1,14): el que no se desmiente nunca, el que espera y se ofrece hasta el último momento, aun a costa de la propia vida. Pone su vida en manos del enemigo. Ahora toca a Judas hacer su última opción: o bien aceptar el amor de Jesús y responder a él, o bien endurecerse en su postura y consumar su traición.

Vuelve a nombrarse Judas como «de Simón Iscariote». Ultimo paralelo con Simón Pedro. Este quiere averiguar quién es el traidor, sin darse cuenta de lo cerca que está él mismo de traicionarlo (13,36-38).

27a *Y en aquel momento, después del trozo, entró en él Satanás.*

Jn evita decir que Judas comió el trozo, lo que hubiese significado la voluntad de asimilarse a Jesús. Este se lo ha dado, pero queda en suspenso qué hace Judas con él. Más tarde se explicará: lo toma y sale (13,30). Se llevará el trozo, la vida de Jesús, para entregarlo a los que van a matarlo. Así indica Jn figuradamente cuál ha sido su opción.

Satanás se identifica con «el Enemigo/diablo» (13,2). En este momento, Judas hace su opción definitiva. Al tener en sus manos la vida y la muerte de Jesús, no la acepta como don, sino que decide hacerlo morir. El gesto de amistad de Jesús no provoca en él respuesta positiva, antes al contrario, aumenta su antagonismo. Se pone deliberadamente al lado del sistema diabólico, se identifica con sus principios y valores, resumidos en la idolatría del dinero (8,44a Lect.). Así interioriza *(entró en)* plenamente al adversario de Dios, Satanás, que lo hace agente suyo y homicida.

27b *Por eso le dijo Jesús: «Lo que vas a hacer, hazlo pronto».*

Percibiendo Jesús la actitud de Judas, no intenta forzarlo; él le ha mostrado la suya hasta el último momento. No lo ha denunciado ante el resto de los discípulos, le ha dejado plena libertad de opción, aun a costa de su propia vida. Pero ahora ya es inútil prolongar la situación. Jesús mismo le facilita la salida. Respeta la decisión libre y malvada del discípulo, como el Padre respetará la de Pilato (19,11a Lect.).

Se ve aquí la absoluta libertad que deja Dios al hombre. Su ofrecimiento de vida no se impone en ningún sentido. Su amor es indefectible, continuo, hasta el final, pero nunca fuerza. Se puede aceptar la vida plena y definitiva o consumar la propia ruina. No es Dios quien juzga, el hombre se da su propia sentencia (3,16-21).

28 *Ninguno de los comensales se dio cuenta de por qué le decía esto.*

La frase de Jesús, que ha seguido a su gesto de aceptación, no puede interpretarse como un reproche a Judas. Nadie se da cuenta de la inminencia de la traición.

29 *(Algunos pensaban que, como Judas tenía la bolsa, Jesús le decía: «Compra lo que necesitamos para la fiesta», o que diese algo a los pobres).*

Judas administraba los fondos del grupo (12,6). Algunos discípulos, que no se han dado cuenta del significado del gesto de Jesús ni del alcance de sus palabras, dan dos interpretaciones. Suponen que Jesús le ha dicho que compre lo que necesitaban para la fiesta o bien que diera algo a los pobres. Con estas frases Jn quiere mostrar de nuevo la falta de penetración del mensaje de Jesús que existe en algunos discípulos. El verbo «comprar» expresaba la prueba a la que Jesús sometió a Felipe en el episodio de los panes (6,5b.6 Lect.); algunos entienden tan poco la novedad de Jesús que lo consideran aún dependiente del sistema económico explotador. La otra suposición habla de «dar algo a los pobres», por alusión a 12,5, donde precisamente Judas propuso vender el perfume y dar el importe a los pobres. Jesús había corregido esta concepción, afirmando que los pobres no han de recibir «algo» de la comunidad, sino que deben ser acogidos en ella; ésta ha de compartir con los pobres todo lo que tiene (cf. 6,11). Se dibuja así la complejidad del grupo: al lado de Judas, el traidor, está Simón Pedro, el que no sabe aceptar el amor de Jesús (13,8); otros discípulos, que no han comprendido que el amor se expresa en el don, y, frente a todos ellos, la figura del discípulo a quien quería Jesús, que representa el ideal de la comunidad.

Al mismo tiempo, Jn juega con el doble sentido de las frases. Hay dos fiestas, la Pascua judía y la Pascua de Jesús, la fiesta de la muerte y la de la vida. De hecho, Judas va a procurar lo necesario para la verdadera fiesta: va a sacrificar el Cordero de Dios, que inaugura la Pascua

definitiva. Esa Pascua, Jesús, en la cruz, será al mismo tiempo el gran don a los pobres, el que va a liberarlos de su miseria. Judas, a quien no le importaban los pobres (12,6), va a ser el medio involuntario para que puedan salir de su situación. Lo necesario, sin embargo, no hay que comprarlo (6,5b-6 Lect.), lo proporciona el amor de Jesús, que va a dar su vida voluntariamente (10,18). Los discípulos, sin saberlo, expresan lo que realmente está sucediendo.

30 *El tomó el trozo y salió en seguida; era de noche.*

Las palabras de Jesús permiten a Judas marcharse de un círculo al que ya no le une nada. El ha decidido la muerte de Jesús; lo ha rechazado absoluta y definitivamente. No puede quedarse allí un momento más. Sale, pero llevándose el trozo, la vida de Jesús, para entregarla.

Era de noche. Judas entra en la tiniebla, en el ámbito de los enemigos de Jesús, al que lo ha llevado su decisión. Abandona el lugar donde brilla la gloria y el amor. Su salida a la noche es la expresión visible de su decisión interior: se ha pasado al enemigo, no hay vuelta atrás. La noche significa la ausencia de la luz que es Jesús (11,10; 21,3), es aquí la tiniebla del odio y de la muerte. No ha querido caminar detrás de Jesús y vuelve a ella (12,35). No hay otra alternativa. Pero vuelve a la tiniebla llevándose la luz, para extinguirla (1,5).

Interpretación de Jesús

31 *Cuando salió, dijo Jesús: «Ahora acaba de manifestarse la gloria de este Hombre, y así la gloria de Dios se ha manifestado en él».*

Al terminar el lavado de los pies, había explicado Jesús su significado (13,12). Ahora interpreta la salida de Judas, que va a entregarlo. Explica su aceptación de la muerte en términos de manifestación de su gloria, que se identifica con la de Dios. El Hombre que realiza el proyecto de Dios manifiesta la gloria/amor en toda su plenitud (1,14).

Jesús ha aceptado su muerte; es más, ha puesto libremente su vida en manos de sus enemigos por amor al hombre, para salvarlo. Su muerte es la gran prueba del amor de Dios, que da a su Hijo único (3,16).

La construcción *acaba de manifestarse la gloria de este Hombre* pone en primer término la manifestación de la gloria (cf. nota); pero el amor manifestado es el de Dios mismo, tan grande que, traducido por Jesús en términos humanos, llega a dar su propia vida por los hombres.

32 *«y Dios va a manifestar su gloria en él y va a manifestarla muy pronto».*

Si los dos primeros miembros de la explicación de Jesús exponen el amor suyo y de Dios al hombre, que Jesús demuestra dando su vida,

los dos últimos exponen el amor de Dios comunicado al hombre a través de Jesús. El fruto de la vida que ha dado será la vida que comunique a través de él, el don del Espíritu a la humanidad.

La frase de Jesús está en relación con 12,88: *Padre, manifiesta la gloria de tu persona,* y la respuesta del cielo: *¡Como la manifesté, volveré a manifestarla!*

Si en la primera parte (13,31) ocupaba el primer término la manifestación de la gloria, en esta segunda está en primer término Dios, que manifiesta la suya a través de Jesús (cf. nota).

Vuelve a expresarse así el tema de todo el evangelio: la unión del amor demostrado con la del amor comunicado (1,16), representada en la cruz por la sangre y el agua que brotan del costado abierto de Jesús.

Por eso aquí se trata sucesivamente de las dos glorias, que se confunden en una. La gloria/amor de Jesús se manifiesta en dar su vida y expresa el amor de Dios al hombre; la de Dios se manifiesta en el don del Espíritu, que se hace por medio de Jesús. Este será el amor recibido que responde a su amor demostrado (1,16).

Se ve la razón del «ahora» inicial. Está en correspondencia con «la hora» anunciada en 13,1. En otras ocasiones afirmaba Jesús: *se acerca la hora, o, mejor dicho, ha llegado* (lit. *y es ahora)* (cf. 4,23; 5,25), anticipando la de su muerte. En la Cena, la hora está presente y en ella se manifiesta su gloria (cf. 12,23).

SINTESIS

Si en el lavado de los pies ha demostrado Jesús en qué consiste el amor, en este episodio muestra su total respeto por la libertad del hombre, a costa de la propia vida. Uno de sus discípulos se ha propuesto entregarlo. Jesús no lo delata delante de sus compañeros; lo pone ante su última opción, en la que va a jugarse su propia suerte. No lo hace, sin embargo, fríamente, sino ofreciéndole su amistad. Con ella le ofrece la vida y la verdad, su relación humana, ser libre e hijo de Dios. Pero no lo fuerza, le deja la posibilidad de rechazarlo y de procurar su muerte y la de él mismo. No coacciona su libertad ni siquiera para defenderse. La traición del discípulo será para Jesús la ocasión de demostrar que su amor es más fuerte que el odio mortal de sus enemigos.

La mención del discípulo a quien quería Jesús y la identificación del traidor, con la que en realidad no lo da a conocer, completan la instrucción de Jesús sobre el amor que caracteriza a su discípulo: es un amor que no juzga, que no conoce límite, que se extiende al enemigo mortal. Para el que está con Jesús, no hay enemigos que delatar.

El fruto de este amor, que da la vida libremente, será la posibilidad universal de salvación, el don del Espíritu. Este es la comunicación de

Dios mismo, que da al hombre la capacidad de amar sin límite, haciéndolo así plenamente hombre.

Jesús excluye toda violencia. Muestra que Dios no se impone ni coacciona, sino que es puro amor que se ofrece. La idea de un Dios impositivo justifica todo poder y violencia entre los hombres. El Dios de Jesús, el Padre, no justifica ninguna. Por eso no existe más juicio que el que el hombre da de sí mismo.

Jn 13,33-35: *Código y distintivo de la nueva comunidad*

[33] Hijos míos, ya me queda poco que estar con vosotros. Me buscaréis, pero aquello que dije a los Judíos: «Adonde yo me marcho, vosotros no sois capaces de venir», os lo digo también a vosotros ahora.

[34] Os doy un mandamiento nuevo: que os améis unos a otros; igual que yo os he amado, también vosotros amaos unos a otros. [35] En esto conocerán todos que sois discípulos míos: en que os tenéis amor entre vosotros.

NOTAS FILOLOGICAS

13,33 *Hijos míos,* gr. *teknia,* término de afecto, cf. 1 Jn 2,1.12.28, etc.; el matiz afectivo del diminutivo griego se traslada al posesivo cast.

ya me queda poco, etc., gr. *eti* más *einai* equivale a *quedar.*

aquello que dije, gr. *kathôs,* por semitismo, equivalente a relativo neutro *(lo que, aquello que),* cf. Mt 21,6; Mc 14,16; 15,8; Lc 5,14; 22,13.

34 *un mandamiento nuevo,* gr. *entolên kainên.* En cast., la indeterminación «un» puede tener sentido aditivo u opositivo; en gr., la indeterminación, en este contexto, es opositiva con relación a la Ley antigua, a la que sustituye. Para «los mandamientos» de Jesús, cf. 14,15 Lect.

El primer *hina,* explicativo, introduce el contenido del mandamiento; el segundo es imperativo.

35 La correspondencia *en toutô ... ean (en esto ... si)* es insólita en castellano; hay que traducir por la frase paralela *en esto ... en que.* Sería posible la traducción por una condicional si se invirtiera el orden de la frase: *Si os tenéis amor entre vosotros, en eso conocerán todos que sois discípulos míos.*

CONTENIDO Y DIVISION

Esta breve perícopa es de capital importancia, pues, en el contexto de la Pascua, promulga el estatuto fundacional de la nueva comunidad humana; él sustituye la Ley mosaica, estatuto del antiguo pueblo y de su alianza. Jesús ha explicado con su ejemplo que el amor consiste en el servicio al hombre hasta dar la vida (lavado de los pies); luego ha mostrado que ese servicio se extiende a todos, incluso al enemigo (traición de Judas) aun a costa de la vida; excluye así toda violencia y respeta totalmente la libertad, haciendo ver que el amor es más fuerte que el odio. Ahora, en esta perícopa, compendia en su único mandamiento lo antes explicado y lo hace distintivo de los que lo siguen en su éxodo.

El paso de la tercera a la segunda persona divide claramente esta perícopa de la anterior; al mismo tiempo la perícopa enlaza los dos episodios precedentes con la que sigue. Por una parte, el anuncio de su marcha y la imposibilidad de seguirlo por el momento (13,33), recogido en la perícopa siguiente (13,36-38), prepara el tema del camino (cap. 14). Por otra parte,

el mandamiento del amor (13,34-35) resume para los discípulos el comportamiento de Jesús en las dos escenas precedentes.

Pueden considerarse dos momentos:

13,33: Anuncio de su marcha inminente.
13,34-35: El nuevo mandamiento.

LECTURA

Anuncio de su marcha inminente

13,33a *«Hijos míos, ya me queda poco que estar con vosotros».*

Jesús se dirige a los discípulos con un término de afecto. El momento es emocionante, porque va a anunciarles su próxima partida, de la que es plenamente consciente (13,1.3). Con esto, las palabras que siguen toman carácter de testamento. Aunque ellos no se han dado cuenta (13,28), la traición se ha consumado y la entrega es inminente.

Este «poco» va a ser completado en 16,16ss por otro «poco», cuando los discípulos volverán a ver a Jesús. Por el momento, les habla de su marcha, que es la que da carácter definitivo al mandamiento que va a comunicarles.

33b *«Me buscaréis, pero aquello que dije a los Judíos: 'Adonde yo me marcho, vosotros no sois capaces de venir', os lo digo también a vosotros ahora».*

La frase a que hace alusión Jesús se encuentra en 8,21: *Yo me marcho; me buscaréis, pero vuestro pecado os llevará a la muerte. Adonde yo me marcho, vosotros no sois capaces de venir.* Los discípulos lo buscarán (20,15), porque su ausencia les causará dolor (16,20), pero no será, como para los Judíos, una ausencia definitiva que los lleve a la ruina. No morirán por su pecado, porque están limpios (13,10). Sin embargo, tampoco ellos son capaces de ir adonde él se marcha. El va libremente adonde lo lleva Judas (13,30): a la cruz, y por ella al Padre (13,3). En ese itinerario nadie es capaz de acompañarlo. Nadie puede comprender todavía la magnitud de su amor ni asociarse a él. Los Judíos no habrían aceptado nunca un Mesías que hubiera de morir (cf. 12,34); por eso no podían acompañar a Jesús. Los discípulos tampoco pueden aceptarlo aún ni entender hasta dónde ha de llegar el don de sí (cf. 16,31). No tienen todavía la talla para amar de esa manera. El se la dará con su propia muerte. De hecho, lo abandonarán en la hora decisiva (16,32).

Sólo el discípulo amigo de Jesús (13,23) lo acompañará en su itinerario (18,15s) y se encontrará al pie de la cruz (19,26s), donde será testigo del amor manifestado (19,35). Figura así al discípulo modelo.

El nuevo mandamiento

34a *«Os doy un mandamiento nuevo: que os améis unos a otros».*

El se marcha, pero ellos van a quedarse (13,1; 17,11). Jesús los va a constituir como comunidad, dándoles su estatuto y su identidad. Ellos, que lo han reconocido por Mesías (1,41.45.49), van a saber ahora cuál es el fundamento y la característica de la comunidad mesiánica. Les da el mandamiento nuevo, por oposición a la Ley antigua; la Ley de Moisés queda sustituida por el mandamiento de Jesús. Va a establecerse ahora la diferencia entre las dos alianzas: la del legislador y la del Mesías (1,17), la del que habla desde la tierra y la del Esposo-Hijo que pronuncia las exigencias de Dios (3,29.31.34). La alianza basada sobre la realidad del amor y lealtad de Dios no puede tener más Ley que la del amor, que es al mismo tiempo el culto que el Padre busca (4,23s) y el Espíritu que él comunica. Si la gloria de Dios es amor y lealtad (1,14), no puede ser otra su exigencia a los hombres: *un amor que responde a su amor* (1,16). En realidad, la nueva ley es Jesús mismo como señal alzada que manifiesta y expresa el amor de Dios (3,16; para el tema Ley antigua-Ley nueva, cf. 3,1ss Lect.).

Jesús lo llama mandamiento para oponerlo a los de la antigua Ley. En realidad, el amor no es ni puede ser un precepto impuesto desde fuera, como tampoco lo es para Jesús. El hace lo que ve hacer a su Padre (1,18), lo que el Padre le enseña (5,19s). Obra por sintonía e identificación con el Padre (10,30; 14,10).

En su mandamiento, Jesús no pide nada para él mismo ni para Dios, sólo para el hombre. Vuelve a mostrarse que Dios no es absorbente ni acapara al hombre; por el contrario, es un dinamismo expansivo de amor universal, cuyas ondas empujan cada vez más lejos. Es fuente de amor personal, don de sí, que impulsa a darse a los demás. Toda la vida y la actividad han de ser una variada expresión de ese único afán, el de expresar en obras el amor por los otros.

34b *«igual que yo os he amado, también vosotros amaos unos a otros».*

Jesús había ya presentado como norma para los discípulos la asimilación a su vida y a su muerte (6,53: *Si no coméis la carne de este Hombre y no bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros).* Ahora especifica que la norma es su propia manera de proceder: el mandamiento nuevo consiste en amar como él los ha amado. Jesús es la meta que deben alcanzar. La salvación del hombre consiste en ser como él, el Hombre, cumbre de las posibilidades humanas, es decir, en el desarrollo de toda la capacidad de amar.

El punto de referencia, *igual que yo os he amado,* acaba de ser explicado por Jesús en las dos escenas precedentes: «amar» consiste en acoger, en ponerse al servicio de los demás, para darles dignidad y libertad

por el amor (lavado de los pies), y eso sin límite ni discriminación alguna, con el respeto sumo a la libertad (episodio de Judas).

El mandamiento de Jesús está dirigido a los suyos, que han nacido de Dios por el Espíritu (1,13; 3,5s). Al nacer de Dios han recibido la capacidad de hacerse hijos de Dios (1,12), y se harán hijos de Dios al amar como ha amado Jesús, el Hijo: él mismo es el camino que han de recorrer (14,6). Este es el contenido de su mandamiento.

Jesús es norma, no con palabras, sino con hechos. Ahora traduce los hechos en un principio: su actitud han de adoptarla ellos; el amor que él muestra y que es su gloria, ha de verificarse también en ellos (cf. 17, 10: *en ellos dejo manifiesta mi gloria)*. Este es el mandamiento nuevo: ser semejantes a Jesús en su amor sin límite.

El mandamiento es tan nuevo como el amor de Jesús. A lo más que había llegado el AT era a la formulación de Lv 19,18: «No serás vengativo ni guardarás rencor a tus conciudadanos. Amarás a su prójimo como a ti mismo...». Este mandamiento hacía al hombre norma del bien de su prójimo. En el amor, por tanto, se proyectaba el propio yo. Pero el hombre de «carne» no puede ser norma del bien del otro. Jesús, el Hombre acabado, que realiza el proyecto de Dios, es el único que muestra el verdadero ser del hombre. El, que lo ama más que a su propia vida, va a llegar hasta el final del amor (13,1), sin escatimar nada, renunciando a todo interés y gloria propia. Sólo él puede ser la norma del amor. El que ama al otro como a sí mismo puede deformar según su propia deformación. Mirándose a sí mismo, limitado y egoísta, no puede llegar a saber lo que es realmente bueno para su prójimo.

35 *En esto conocerán todos que sois discípulos míos: en que os tenéis amor entre vosotros.*

El amor que existe entre los suyos ha de ser visible, y podrá ser reconocido por todo hombre. Por tanto, ha de ser mostrado con obras como las de Jesús. Este será el signo distintivo de su comunidad. Lo que aprenden los discípulos de su maestro no es una doctrina, sino un comportamiento: no van a distinguirse por un saber particular, ni mucho menos esotérico, ni van a comunicar a la humanidad una especulación sobre Dios. Van a mostrar la posibilidad del amor y de una sociedad nueva; así manifestarán y harán presente al Padre en el mundo.

Jesús quiere crear el espacio donde el amor exista, la alternativa a la tiniebla. Por eso su mandamiento se refiere a los discípulos. Está constituyendo su comunidad, realizando la utopía. No crea, sin embargo, un grupo cerrado, sino la plataforma indispensable para la misión en medio del mundo, de la que tratará en los caps. 15 y 16, donde «el fruto» expresará el amor a la humanidad (cf. 12,24) y «sus mandamientos» lo prescribirán. La actividad del amor ha de tener como base la vivencia del amor. Quien no vive en el amor no conoce la vida ni puede ofrecerla. De la experiencia de vida nace la urgencia de la misión.

La primera muestra de amor a la humanidad consiste en demostrar

que la utopía es posible, que Dios es Padre y los hombres pueden ser hermanos; en hacer brillar en medio del mundo la gloria de Dios, su amor leal al hombre.

Este es el mandamiento «constituyente» de la comunidad de Jesús: él crea la solidaridad del amor, que practica «los mandamientos» (14,15) realizando «las obras de Dios» (9,3s) y entregando su vida por el hombre (12,24s). Su opuesto es el pecado «constituyente» del orden este: éste crea la solidaridad del mal, cuya actividad son «los pecados» u obras perversas (7,7), quitando la vida al hombre (8,23.44 Lects.).

Al poner Jesús como único distintivo de su comunidad la existencia de ese amor visible, elimina todo otro criterio. La identidad de su grupo no estará basada en observancias, leyes o cultos. Con ese único distintivo desliga Jesús a los suyos de todo condicionamiento cultural. Si el orgullo de Israel estribaba en la peculiaridad de sus instituciones respecto a las de los pueblos paganos [1], el grupo de Jesús no tendrá barreras que lo separen. Su mensaje coincide con lo más profundo del hombre, más allá de las diversas culturas. El amor es lenguaje universal.

La independencia que ha venido mostrando Jesús a lo largo de su vida pública frente a las instituciones de su cultura (2,13ss; 4,21ss; 5,18.39; 6,32; 7,19; 8,44; 9,14; 10,3-4) vale también para sus discípulos. Las obras en favor del hombre, expresión del amor, son las que dan testimonio de su misión divina; los suyos tendrán las mismas credenciales.

Jn sitúa el mandamiento del amor entre la traición de Judas y la predicción de las negaciones de Pedro, en el mismo lugar donde Mt (26, 26-30) y Mc (14,22-26) colocan la eucaristía. Jn, en el mandamiento, está explicando el sentido profundo de ésta. Como ya lo había descrito en 6,56: *Quien come mi carne y bebe mi sangre sigue conmigo y yo con él,* la eucaristía es una identificación con Jesús por asimilación a su vida y a su muerte.

Para Jn, por tanto, la celebración de la eucaristía es el recuerdo incesante del amor de Jesús y el compromiso continuo de la comunidad con ese amor hasta la muerte. Pero no es sólo recuerdo. Jesús, presente entre los suyos, sigue demostrándoles su amor y comunicándoles su Espíritu, que les permitirá amar como él los ha amado.

SINTESIS

El primer mandamiento de la Ley antigua se refería a Dios: «Amarás al Señor, tu Dios, con todo el corazón, con toda el alma, con todas

[1] El distintivo de Israel era la Ley y el modo de obrar que ella prescribía; S.-B. III, 127s. Véase, por ejemplo, *Mo'ed Qatan* 16b: «¿No sois para mí como etíopes, israelitas? (Am 9,7). ¿Cómo es que se les llama etíopes y no Israel? Porque lo mismo que un etíope se diferencia por el color de la piel, así también los israelitas se diferencian de todos los demás pueblos por su modo de obrar».

las fuerzas» (Dt 6,5). Como todos los de aquella Ley, queda sustituido por el mandamiento que da Jesús: *Igual que yo os he amado, también vosotros amaos unos a otros*. Lógicamente, se esperaría que Jesús pidiese una correspondencia a su amor: «Amadme como yo os he amado» (cf 1 Jn 4,11). La frase de Jesús muestra, por el contrario, que sólo amando al hombre se ama a Dios, que Dios es inseparable del hombre. Quien dice que ama a Dios y no ama a su hermano es un mentiroso (cf. 1 Jn 4,20). El amor a los otros es la única prueba de la presencia en el hombre del amor de Dios.

Amar a Dios es, en primer lugar, aceptarlo en uno mismo como presencia y fuerza de amor (el Espíritu), cuyo término es siempre el hombre. Así, amando a los demás, se hace a Dios presente en uno mismo y se establece con él la única relación posible, la de su amor aceptado, que es su presencia y su gloria.

En Jesús, Dios se ha hecho presente en el hombre y uno con él (10,30). Con eso exige el máximo respeto por él y toma como suyos lo mismo el amor a él que la ofensa. El Dios lejano y trascendente permitía manipular al hombre. El Dios que habita en el hombre lo hace intocable.

El mandamiento de Jesús da existencia a su grupo, lo constituye. Este se encuentra en medio del mundo como la alternativa de la vida frente a la muerte, de la dignidad y la libertad frente al sometimiento. Es el ofrecimiento permanente del amor de Dios a la humanidad por medio de Jesús. El es el centro de ese grupo humano, por ser su modelo, el dador de la vida que comparten los miembros y, con ella, de la posibilidad de amar. Desde esa alternativa y esa vivencia se ejerce el servicio al hombre.

Jn 13,36-38: *El falso amor. Jesús predice la negación de Pedro*

36 Le pregunta Simón Pedro:
—Señor, ¿adónde te marchas?
Le repuso Jesús:
—Adonde me marcho no eres capaz de seguirme ahora, pero me seguirás finalmente.

37 Le dice Pedro:
—Señor, ¿por qué razón no soy capaz de seguirte ya ahora? Daré mi vida por ti.
38 Replicó Jesús:
—¿Que vas a dar tu vida por mí? Pues sí, te lo aseguro: Antes que un gallo cante me habrás negado tres veces.

NOTAS FILOLOGICAS

13,36 *pregunta,* gr. *legei,* sentido especificado por el contexto.
me seguirás finalmente, gr. *akolouthêseis husteron;* corresponde a *meta tauta* (13,7) con referencia a 21,1.19.

37 *por qué razón,* gr. *dia ti,* más fuerte que *ti,* cf. 7,45; 8,43; 12,5.
seguirte, gr. *akolouthêsai,* infin. aor. incoativo que indica el principio del seguimiento.
ya ahora, gr. *arti,* para diferenciarlo de *nun* del verso anterior *(ahora).*

39 *Replicó,* gr. pres. hist.
Antes que un gallo cante, gr. oposición *ou mê ... heôs hou.*

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa describe la falsa actitud de Pedro respecto a Jesús, al que sigue considerando como un Mesías político, como un líder a quien los súbditos deben el sacrificio de la propia vida.

Aunque el tema toma pie de las palabras pronunciadas antes por Jesús (13,33), forma una unidad aparte por describir un diálogo suyo con Pedro. Comienza con una pregunta de éste a la que Jesús responde (13,36). Pedro no acepta la respuesta y se obstina en su postura, lo que le vale la ironía de Jesús y la predicción de sus negaciones.

Pueden distinguirse dos momentos:

13,36: Singularidad de la muerte de Jesús.
13,37-38: Obstinación de Pedro y predicción de sus negaciones.

LECTURA

Singularidad de la muerte de Jesús

13,36a *Le pregunta Simón Pedro: «Señor, ¿adónde te marchas?».*

De las palabras anteriores de Jesús, Pedro ha retenido solamente las que anunciaban su marcha. Quiere saber adónde. Jesús había dicho que se marchaba solo (13,33) y que ellos no podían seguirlo aún. Les dejaba por testamento el mandamiento del amor mutuo. Pedro no se fija en lo que le toca como discípulo, sino solamente en lo que afecta a Jesús.

36b *Le repuso Jesús: «Adonde me marcho no eres capaz de seguirme ahora, pero me seguirás finalmente».*

Repite a Pedro su frase anterior, pero añadiendo que le tocará recorrer su mismo itinerario en el futuro. Jesús tiene que abrir el camino del amor total. Lo que ellos hagan será un seguimiento, no una compañía. Los discípulos no están a la altura necesaria, puesto que todavía no han recibido el Espíritu; aún no son capaces de amar hasta el final (13,1). La creación del hombre no está aún terminada (19,30).

Obstinación de Pedro y predicción de sus negaciones

37 *Le dice Pedro: «Señor, ¿por qué razón no soy capaz de seguirte ya ahora? Daré mi vida por ti».*

Pedro no se conforma. Da de nuevo a Jesús el título de «Señor» y le muestra su total adhesión, declarándose dispuesto a dar la vida por él, pero no se da por enterado del mandamiento del amor a los hermanos. Su vínculo es con el Señor y quiere sustituirlo a él en la muerte. Vuelve a singularizarse entre sus compañeros, queriendo mostrar una adhesión a Jesús mayor que la de ellos (21,15c Lect.). Por otra parte, cree que Jesús no lo conoce bien y que sólo él sabe sus propias posibilidades (cf. 21,15: *tú lo sabes todo*).

No entiende que no se trata de morir por Jesús, sino por el hombre. Pero Pedro, que no se deja amar, no deja tampoco amar, quiere impedir que Jesús muestre su amor al hombre. Para él una muerte equivale a la otra, porque no entiende el sentido de la de Jesús. La muerte de Pedro manifestaría su adhesión a su Señor, pero no el amor de Dios al hombre. Seguir a Jesús no consiste en dar la vida por él, sino en darla con él, el hombre que muere por el pueblo (11,50; 18,14; cf. 11,16 Lect.).

Su generosidad manifiesta su profunda incomprensión, pues nadie puede sustituir a Jesús en su función liberadora y manifestadora del amor del Padre. Solamente él es uno con el Padre (10,30); nadie puede ocupar su puesto.

Como en el lavado de los pies, Pedro considera a Jesús como el líder; allí le parecía impropio que el líder sirviera a los súbditos; aquí, en cambio, estima que el subordinado debe dar su vida por el jefe. Jesús no les ha pedido nada para sí, su mandamiento es el amor de unos a otros; Pedro, en cambio, se empeña en mostrar su adhesión a Jesús sin acordarse del mandamiento.

Por segunda vez (cf. 13,8) utiliza Jn el sobrenombre Pedro aisladamente, sin que acompañe al nombre de Simón. Como la vez anterior, esto sucede cuando Pedro muestra su indocilidad a Jesús. Hasta ahora, por tanto, el sobrenombre (Piedra) parece describir su obstinación. Esta interpretación quedará confirmada por su uso en el cap. 18.

Pedro cree que Jesús va a recorrer un camino y llegar a un final que él conoce. Para él, la muerte de Jesús es como otra cualquiera y, llevado de su idea mesiánica, quiere evitarla. El se ofrece como rescate. No ha caído en la cuenta de que Jesús traza el camino, por ser él mismo el camino (14,6). No entiende que el camino hacia Dios es el camino hacia el hombre; la máxima solidaridad con el hombre, que Jesús va a mostrar en su muerte, es el punto de llegada a Dios o el punto donde Dios se hace presente, manifestando su amor. En su muerte, Jesús se hace el don supremo de Dios a la humanidad. No es tanto la entrega del hombre a Dios cuanto la de Dios al hombre. Tal ha sido la actitud de Jesús al distribuir el pan (6,11) y al lavar los pies de sus discípulos (13,5), la que va a culminar en su muerte.

Siguiendo a Jesús, el hombre no se sacrifica a Dios, sino que se hace don suyo a los demás hombres, como Dios mismo, por el Espíritu, se hace don al hombre. El hombre termina de recorrer su camino cuando llega a ser don total de Dios a los demás.

38 *Replicó Jesús: «¿Que vas a dar tu vida por mí? Pues sí, te lo aseguro: Antes que un gallo cante me habrás negado tres veces».*

Jesús responde a Pedro con ironía. Este ha mostrado su arrogancia y su ignorancia. No se puede dar la vida por Jesús, pues nadie puede sustituirlo a él como salvador. Tampoco quiere él la vida de sus discípulos. El no necesita sacrificios por él, ni los acepta; el discípulo ha de dar su vida con Jesús y como Jesús: por el hombre. Dios no absorbe, sino que empuja a amar. Jesús, que se ha puesto al servicio de los suyos (lavado de los pies), no les pide que vivan para él.

Pedro pretende vincularse solamente a Jesús. No ha comprendido que Jesús es inseparable del grupo. Al lavarles los pies había destruido la imagen tradicional del maestro y señor; no se quitó el paño (13, 5.12), mostrando ser el primero en el servicio mutuo que exige a los suyos (cf. 21,9). Jesús es el centro y el origen de una comunidad de iguales. Pedro quiere separarlo del grupo, poniéndolo en un pedestal. Jesús no acepta tal adhesión.

Pedro, que se ofrece a morir por su señor, al ver derrumbarse su falsa idea de Mesías, acabará negándolo. En medio de su arrogancia, es

un débil. Su fuerza era la del líder con quien se había identificado, es decir, el Mesías que iba a desafiar al poder con sus mismas armas (18,26). Cuando la realidad de los hechos le descubra que Jesús no representa su ideal, su fuerza se disipará; aparecerá entonces que su relación con Jesús no era tanto una adhesión a su persona (amor) cuanto a la función imaginada por él. Así, Pedro no podía comprender que Jesús desafiaba al poder no desde la violencia, sino desde el amor. La única fuerza del discípulo es la del amor aceptado y ofrecido. Ahí está la verdadera adhesión a Jesús.

La negación de Pedro no será efecto de una ligereza, sino indicio de una profunda decepción. Dejará a Jesús, negará conocerlo y ser su discípulo (18,15-18.25-27). Jesús se lo había advertido: *Si no dejas que te lave, no tienes nada que ver conmigo* (13,8). Pedro no sólo no se deja lavar, tampoco quiere que Jesús muera por él. Sigue resistiendo al amor. El mismo, que no comprende a Jesús, lo negará tres veces, es decir, de modo total. Entonces cantará el gallo. El canto del gallo, que se alza en medio de las tinieblas, es un grito diabólico de victoria (18,27 Lect.). La defección del discípulo será el triunfo de los enemigos de Jesús. Pero éste no lo abandonará, y nadie podrá arrebatar de su mano lo que el Padre le ha entregado (10,28s; 21,15ss).

SINTESIS

La única identificación con él que admite Jesús es la de su mandamiento (13,34: *igual que yo os he amado*). No es Jesús el rey glorioso que hace participar de su poder a los suyos. Estos se definen como él, siendo don de Dios a los hombres por la actividad del amor desinteresado. Jesús no pide nada para sí, sino para la humanidad, objeto del amor universal de Dios (3,16). El ha marcado el camino para ayudar y salvar al hombre. Jesús es origen, fuerza de vida, comunicación del Espíritu y del amor, para que el designio de Dios sobre el hombre sea realidad. No quiere pedestales, sino seguimiento. Pero antes tiene él que morir, pues nadie puede amar como él sin haber conocido y aceptado todo el alcance de su amor.

Quien se identifica con un poderoso, está respaldado en la fuerza del poderoso y la hace suya. Cuando el potente fracasa, el súbdito queda sin identidad propia. En cambio, quien se identifica con Jesús, se identifica con su amor, pero no como algo externo, sino como principio de vida interior que no falla ni se agota. Jesús es don permanente, disponibilidad continua, compañero inseparable. Mientras el hombre se mantenga en su amor, no hay decepción posible.

RELACION ENTRE LOS CAPITULOS 6 Y 13

Los capítulos 6 y 13 corresponden a la segunda y tercera Pascua de las tres mencionadas en el evangelio. En cada una de ellas aparece el tema del

éxodo, en correspondencia con el significado de la fiesta. En la primera Pascua, Jesús hizo la denuncia del templo explotador y de la institución judía en general, expresando simbólicamente su propósito de sacar al pueblo de ella (2,13ss); indicaba así cuál era la tierra de esclavitud, punto de partida de su éxodo.

En la segunda Pascua (6,1ss), atravesando el mar, había realizado su éxodo fuera de la institución judía.

En la tercera (13,1ss) aparece su éxodo en su momento final: el paso del mundo al Padre.

El tema está desarrollado solamente en los dos últimos casos (caps. 6 y 13) y pueden señalarse entre ellos numerosos paralelos:

a) *Un movimiento que se pone en relación con la Pascua:* la ida de Jesús más allá del mar, saliendo de la tierra de la esclavitud (6,1); el paso del mundo al Padre (13,1), abandonando definitivamente la tierra de la esclavitud para constituir el reino definitivo.

b) *La formación de un nuevo pueblo o comunidad:* Jesús hace recostarse a los que lo han seguido, en signo de dignidad y libertad, y él mismo les distribuye el pan (6,10-11); también él, a los que están recostados, les lava los pies (13,4ss). En ambos casos Jesús realiza un servicio. En el primero, Jesús, modelo de la comunidad, representa al chiquillo-siervo (6,9); en el segundo, desempeña la función de siervo (13,4: un paño atado a la cintura).

c) *La relación con Dios:* distribuye el pan, como don de Dios y en nombre de Dios (6,11 Lect.); lava los pies después de haber afirmado que el Padre lo ha puesto todo en sus manos (13,3).

d) *Donación de la vida:* el pan es señal de la donación de sí mismo, de su cuerpo y sangre (6,51.53ss); el servicio de Jesús lavando los pies significa su servicio hasta la muerte (13,4 Lect.).

e) *Servicio que dignifica al hombre:* por voluntad de Jesús los que comen son adultos y libres y él se pone al servicio de ellos (6,10-11); el lavado de los pies da también a los discípulos la categoría de hombres libres. El servicio no es servidumbre, sino expresión libre y gozosa del amor del Padre que dignifica al hombre, al que lo hace y al que lo recibe (13,5 Lect.).

f) *Símbolo de la comida-servicio:* todo el cap. 6 está bajo el signo de la comida, insistiendo más en el aspecto activo, dar de comer, por parte de Jesús y de los discípulos; en el cap. 13, la comida sitúa la escena (13,2) y otras menciones (13,18.26) establecen la relación con el cap. 6; sin embargo, se hace resaltar el lavado de los pies; de ahí que «dar de comer el pan» y «hacerse servidor» sean equivalentes. El alimento es el amor que se manifiesta en el pan y en el servicio hasta la muerte.

g) *Normatividad de su acción:* quien no acepta la donación de su cuerpo y sangre y los asimila (comer y beber) no puede tener vida (6,53s); quien no acepta su servicio no tiene que ver con él (13,8). La necesidad de comer su carne y beber su sangre (aceptar y asimilarse a su vida y muerte) se traduce en la necesidad de aceptar su servicio y de repetirlo mutuamente (13,8.14).

h) *Continuación del gesto en la comunidad:* han de recoger los trozos de pan para que nada se pierda, es decir, para seguir distribuyendo el pan repartido por Jesús (6,12); el gesto de servicio ha de ser perpetuado (13, 14.15).

i) *Sustitución de la Ley mosaica:* las exigencias de Jesús, que dan vida (6,63.68) toman el puesto de la antigua Ley (3,34 Lect.), la ley nueva

constitutiva del pueblo del nuevo éxodo es una ley de vida; el mandamiento nuevo sustituye a los de Moisés, y será el distintivo de sus discípulos (13, 34-35). En relación con la sustitución de la Ley está la mención del monte (6,3).

Al final del discurso en Cafarnaún se hace mención de una reunión (sinagoga, 6,59), que no es la sinagoga de la ciudad; en ésta se enseñaba la Ley de Moisés, mientras en la nueva sinagoga-reunión de Jesús se enseña la nueva ley, la del don de su cuerpo y sangre, que reunirá *(sinagagê)* a los hijos de Dios dispersos (11,52).

j) *Rey-servidor:* en el episodio de los panes quisieron hacerlo rey por fuerza (6,15); en el lavado de los pies, Jesús se presenta como servidor y fuerza a aceptarlo como tal, a pesar y en contra del escándalo de Pedro (13,7-8).

k) *Deserción de discípulos:* los discípulos abandonan a Jesús, que no acepta ser rey (6,16ss), y muchos lo abandonan ante su exigencia radical (6,60ss); Jesús anuncia la traición de Judas (13,18.21ss) y, a todos, la imposibilidad de seguirlo (13,33), en particular a Pedro (13,36), el más remiso en aceptar a Jesús como servidor y, en consecuencia, en aceptar su amor.

Jn 14,1-14: *La comunidad en camino hacia el Padre*

[1] No estéis intranquilos; mantened vuestra adhesión a Dios manteniéndola a mí. [2] En el hogar de mi Padre hay vivienda para muchos; si no, os lo habría dicho. La prueba es que voy a prepararos sitio. [3] Además, cuando vaya y os lo prepare, vendré de nuevo y os acogeré conmigo; así, donde estoy yo, también vosotros estaréis.

[4] —Y para ir adonde yo me marcho, ya sabéis el camino.
[5] Tomás le dijo:
—Señor, no sabemos adónde te marchas, ¿cómo podemos saber el camino?
[6] Respondió Jesús:
—Yo soy el camino, la verdad y la vida; nadie se acerca al Padre sino por mí.

[7] Si llegáis a conocerme del todo, conoceréis también a mi Padre; aunque ya ahora lo conocéis y lo estáis viendo presente.
[8] Felipe le dijo:
—Señor, haz que veamos al Padre, y nos basta.
[9] Jesús le contestó:
—Tanto tiempo como llevo con vosotros y ¿no has llegado a conocerme, Felipe? Quien me ve presente a mí, ve presente al Padre; ¿cómo dices tú: «Haz que veamos al Padre»? [10] ¿No crees que yo estoy identificado con el Padre y el Padre conmigo? Las exigencias que yo propongo no las propongo como cosa mía: es el Padre, que, viviendo en mí, realiza sus obras. [11] Creedme: yo estoy identificado con el Padre y el Padre conmigo; y si no, creedlo por las obras mismas.

[12] Sí, os lo aseguro: Quien me presta adhesión, las obras que yo hago también él las hará, y las hará mayores; porque yo me voy con el Padre, [13] y cualquier cosa que pidáis en unión conmigo, la haré; así la gloria del Padre se manifestará en el Hijo. [14] Lo que pidáis unidos a mí, yo lo haré.

NOTAS FILOLOGICAS

14,1 *mantened...* La frase griega se compone de dos oraciones coordinadas por *kai* (no hay construcción *kai ... kai,* que establecería entre los dos miembros una correlación de cierto tipo, cf. 2,2 nota). A la luz de 12,44s *(Cuando uno me da su adhesión no es a mí a quien la da, sino al que me ha mandado, y cuando uno me ve a mí ve al que me ha mandado),* que enuncia el tema de esta perícopa (cf. 14,6b.7.9.10.11), la segunda oración ha de interpretarse como una coordinada modal, construcción encontrada repetidas veces en Jn (4,38; 5,21; 8,59; 14,21.23.26; 20,19.26), que corresponde a la construcción cast. con gerundio, según la traducción propuesta. Se explica así mejor por qué Jn, que utiliza la construcción *piesteuein eis* unas

treinta veces teniendo siempre como término a Jesús, en 12,44 y aquí le ponga como término Dios; quiere señalar la identidad de las dos adhesiones.

2 *En el hogar,* etc., gr. *oikia* se distingue de *oikos,* lugar de habitación (2,16), por el sema de relación personal, de convivencia familiar (cf. 4,53: familia; 12,3). La traducción mejor es «hogar», que denota habitación e intimidad. No siempre, sin embargo, es necesaria esta especificación (cf. 12,3); en este pasaje es conveniente para no crear un paralelo inexistente con «la casa de mi Padre» (2,16), referida al templo.

hay vivienda para muchos, gr. *monai pollai eisin.* No se denota diferencia de moradas, sólo su multiplicidad. El cast. «vivienda» da ya el sentido plural. Esta frase forma inclusión con 14,23: *y nos quedaremos a vivir con él* (14,2: *monai;* 14,23: *monên);* cf. 14,10.17, *menôn, menei.*

La prueba es, gr. *hoti,* como en 1,16; 8,29; 16,9ss, etc. También puede sobreentenderse un verbo de decir: *(y os lo digo) porque.*

3 *Además,* gr. *kai* aditivo.

así, gr. *hina* consecutivo.

4 *para ir adonde,* gr. *hopou,* requiere en cast. un verbo que lo conecte con *hodos, camino para ir/que lleva.*

ya sabéis, gr. *oida,* perfectivo.

5 *le dijo,* gr. pres. hist.

6 *Respondió,* gr. *legei,* pres. hist.; significado especificado por el contexto.

se acerca, cf. 3,26; 6,35.37, etc.

7 La lectura *egnôkate ... gnôsesthe,* atestiguada por buenos códd., responde mejor que las otras (irreales) a la afirmación siguiente: *kai ap'arti ginôskete.* El conocimiento que ya existe y que les hace ver presente al Padre en Jesús, admite y necesita progreso; al conocimiento total de Jesús corresponderá el del Padre. El pf. indica el punto de llegada de un proceso cognoscitivo (cf. 20,29: *pepisteukas).*

aunque, gr. *kai* concesivo, según lo afirmado en 14,9.

9 *le contestó,* gr. *legei,* pres. hist.

no has llegado a conocerme, cf. 14,7.

Quien me ve presente, gr. *heôrakôs,* cf. el paralelo de 12,45: denota la visión inmediata que permite el reconocimiento; cf. 4,19; 6,2.19.40.62; 7,3, etcétera.

10 *identificado,* cf. 10,38.

es el Padre, etc., el verbo *es* establece la oposición (gr. *de).*

viviendo, gr. *menôn,* cf. 14,2.17.23.

12 *y las hará mayores,* gr. *meizona toutôn;* el término de comparación *(toutôn)* está ya incluido en el comparativo cast.

13 *en unión conmigo,* gr. *en tô onomati mou.* Recogiendo y ampliando explicaciones anteriores sobre el significado de *onoma,* pueden sistematizarse

de este modo: *Onoma* tiene tres significados relacionados entre sí: 1) *nombre* apelativo (denominación, nombre propio); 2) *título,* que denomina a la persona por la función; 3) *la persona* misma, denominada por un nombre o título.

En la acepción 1) se emplea en 1,6; 10,3; 18,10. En la acepción 2) aparece en 1,12; 2,23; 3,18. En la acepción 3) el uso es más complejo; a ella pertenece la expresión *en tô onomati,* que puede emplearse en contexto de misión o de oración.

a) En contexto de misión, el enviado (Jesús), que actúa *en tô onomati* del Padre, asume la identidad (nombre) del mitente y lo hace presente: 5,43 (cf. 5,17); 10,25 (cf. 10,30); 12,13. La expresión cast. «actuar en nombre de alguien» indica una presencia y actuación que sustituye y equivale a la del mitente (delegación). En Jn, sin embargo, la representación del Padre que ostenta Jesús no se hace por mera delegación, sino por manifestación de la presencia del Padre, que está identificado con Jesús (cf. 1,14; 10,30.38; 12,45; 14,9, etc.).

b) En contexto de petición, desde la perspectiva de la comunidad orante, ésta asume ante el donante (el Padre, 14,13; 15,16; 16,23.24.26; Jesús, 14,14) el nombre de Jesús. No se trata de una mera denominación externa, sino de la comunión con Jesús, obra del Espíritu, que le comunica su nueva identidad, la de cristiano (el nuevo nacimiento, cf. 15,4ss). La expresión cast. «pedir en nombre de alguien» significa «pedir en lugar/por mandato de otro», con sentido sustitutivo, y falsearía el texto. La traducción más cercana es «en unión con». En contexto de petición, desde la perspectiva del donante, cf. 14,26 nota.

c) Para el uso de *onoma* en el cap. 17, cf. 17,6 nota.

CONTENIDO Y DIVISION

Jesús, que acaba de fundar su comunidad dándole por estatuto el mandamiento del amor, va a explicarle cuál es su relación con el Padre y con él, que quedará establecida con su marcha al Padre. En primer lugar, los suyos serán miembros de la familia del Padre, que los acogerá en su hogar. Jesús va a prepararles el sitio. El Padre, por tanto, estará con ellos como entre sus hijos. Pero su presencia no será estática, inmovilizado en un templo, sino dinámica, caminando en la tienda del nuevo éxodo. El camino que recorre la comunidad se identifica con Jesús mismo, pues la asimilación a su vida y muerte es el itinerario de cada uno. La meta es el Padre, pues al fin del camino, en el don de sí como el de Jesús, se manifiesta plenamente su presencia. Se describe en términos de camino la relación progresiva de semejanza entre el discípulo y Dios, que lo va convirtiendo en don suyo a la humanidad cada vez más pleno, como lo fue Jesús (3,16).

Comienza la perícopa con la seguridad que les da Jesús de ser admitidos en el hogar del Padre (14,1-3); a continuación, les señala el camino que han de seguir, que se identifica con él mismo (14,4-6). La meta es conocida, porque su persona hace presente al Padre y el camino es posible porque sus palabras realizan las obras del Padre (14,7-11). En el camino no les faltará su ayuda constante (14,12-14).

En resumen:

14,1-3: El punto de partida: la admisión en el hogar del Padre.
14,4-6: Jesús, el camino hacia el Padre.
14,7-11: La meta: Jesús, uno con el Padre.
14,12-14: La ayuda en el camino.

LECTURA

El punto de partida: la admisión en el hogar del Padre

14,1 *«No estéis intranquilos; mantened vuestra adhesión a Dios manteniéndola a mí».*

En el capítulo anterior ha sido Jesús el centro; con sus acciones ha mostrado su actitud, para terminar con el mandamiento nuevo, haciéndose norma del amor que constituye su pueblo. Ahora fija su atención en los discípulos y los tranquiliza. Existe una inquietud entre ellos, debida, sin duda alguna, al anuncio que ha hecho de su partida. Los exhorta a la adhesión firme a Dios en su persona, pues él y el Padre son una sola cosa (10,30.38; 14,11.20; 17,21-23). Para tranquilizarlos, va a explicarles el resultado de su marcha.

En 12,44 había expuesto Jesús un principio semejante: *Cuando uno me da su adhesión, no es a mí a quien la da, sino al que me ha mandado,* indicando que la opción por Dios se identificaba con la opción por él; esa opción dividía a los hombres. Ahora, en cambio, recuerda la identidad entre una y otra adhesión dentro del grupo de los discípulos, para inspirarles confianza; todo su anhelo de Dios encuentra su realización y su seguridad en Jesús.

2a *«En el hogar de mi Padre hay vivienda para muchos; si no, os lo habría dicho».*

La expresión «la casa de mi Padre» había sido aplicada por Jesús al templo (2,16), que había dejado de ser tal para convertirse en un mercado. Aquí el término es diferente: *el hogar de mi Padre,* que indica, al mismo tiempo, lugar y comunidad de vida. Allí era habitación, como correspondía a un templo; aquí es intimidad, como es propio de la familia (4,53; 12,3). Jn evita el paralelo con 2,16. El nuevo pueblo no va a tener la nostalgia o el anhelo de ver a Dios en su templo o el deseo de habitar en él (cf. Sal 5,8; 23,6; 27,4; 42,2s; 66,13, etc.). El Padre va a vivir con el discípulo que cumple el mensaje de Jesús (14,23). Como lo indica el nombre de Padre, Dios pertenece al ámbito familiar. El temor y el misterio de lo sacro pasan a ser confianza y cercanía. Dios está y vive con el hombre.

Jesús es el Hijo de Dios; así lo anunció Juan Bautista desde el principio (1,34; cf. 1,49; 3,16.17.18.35; 5,19ss; 10,36; 11,4.27; 20,31).

Ahora anuncia a sus discípulos que el Padre quiere tener más hijos. Este va a ser el resultado de su misión; ellos van a ser integrados en la familia del Padre (cf. 20,17: *a mi Padre, que es vuestro Padre, mi Dios y vuestro Dios).*

2b *«La prueba es que voy a prepararos sitio».*

Va a verificarse el deseo contenido en la pregunta de los primeros discípulos (1,38): *Maestro, ¿dónde vives?* Ahora van a vivir ellos en el sitio donde vive Jesús. Se va a cumplir lo dicho en el prólogo: *los hizo capaces de hacerse hijos de Dios* (1,12). Será el fruto de su muerte, la obra del Espíritu que va a darles.

3 *«Además, cuando vaya y os lo prepare, vendré de nuevo y os acogeré conmigo; así, donde estoy yo, también vosotros estaréis».*

Jesús, el Hijo y heredero universal del Padre (1,14; 3,35; 13,3), va a acoger en su hogar a los suyos. El va a dar la libertad a los esclavos (8,35s). Con este lenguaje figurado describe Jn la nueva relación de cada discípulo y de la comunidad con Dios. Este ya no es el Señor tremendo, de presencia sobrecogedora [1], ante el cual los hombres son siervos [2], es el Padre; los hombres podrán ser sus hijos, hermanos de Jesús (20,17), y vivir en su intimidad [3].

El mismo tema será desarrollado en 14,19-20.23. Jesús acogerá a los suyos consigo, porque es a través de la identificación con él, el Hijo único, producida por el Espíritu, como sus discípulos estarán unidos con el Padre. Va a verificarse lo anunciado en 1,51, donde, tomando pie de la visión de Jacob, les prometía que verían en él la plena comunicación de Dios con los hombres.

La frase *donde estoy yo* aparece además en 7,34 (cf. Lect.).36; 12,26; 17,24. Equivale a haber nacido del Espíritu (3,6s), que lleva a término la creación. En Jesús, el proyecto de Hombre quedó realizado desde el principio (1,14), por la comunicación total de Dios a él (1,32ss: el Espíritu); su vida y su muerte son la manifestación del amor sin límite. Desde el principio tuvo la plenitud del amor, pero éste se va realizando en sus obras-señales que culminan en su muerte (1,17). En Jesús no hay obstáculo, pero sí va traduciendo en obras la respuesta a su dina-

[1] Ex 19,20-22: «El Señor bajó a la cumbre del monte Sinaí, y llamó a Moisés a la cumbre. Cuando éste subió, el Señor le dijo: 'Baja al pueblo y mándales que no traspasen los límites para ver al Señor, porque morirían muchísimos. Y a los sacerdotes que se han de acercar al Señor purifícalos, para que el Señor no arremeta contra ellos'».

[2] Cf., por ejemplo, de Moisés: Jos 14,7; 2 Re 18,12; de Josué: Jos 24,29; de David: 1 Re 11,32.34; Sal 89,21; de Israel en general: Sal 135,14.

[3] Jr 31,34: «Ya no tendrán que enseñarse unos a otros, mutuamente, diciendo: 'Tienes que conocer al Señor', porque todos, grandes y pequeños, me conocerán —oráculo del Señor—, pues yo perdono sus culpas y olvido sus pecados».

mismo de amor. En él se aprende hasta dónde puede llegar la acción de Dios en el hombre y de él se recibe la capacidad para seguir su camino.

Los demás hombres nacen del Espíritu para comenzar la vida nueva, y crecen en el Espíritu a medida que se eliminan los obstáculos a su acción. Han de recorrer un camino como el de Jesús, de semejanza con el Padre, haciéndose hijos de Dios (1,12); cuando lleguen al don de sí total quedará acabado en ellos el proyecto. En Jesús hay realización progresiva; en el hombre, crecimiento. Por eso es modelo para todos, porque su camino es el del Hombre acabado. Es desde el principio el Hijo de Dios con la plenitud del Espíritu (1,32.34); por eso es el Dios engendrado (1,18). No se dice que «nace de Dios», porque «nacer de Dios» significa en Jn recibir la capacidad de hacerse hijo con el modo de obrar (1,12-13).

«Los Judíos» eran incapaces de ir adonde está Jesús (7,34), por ser opresores del hombre. No podían nacer del Espíritu, por no estar dispuestos a cesar en su injusticia. Por eso no aceptan como Mesías a Jesús, que va a la muerte para salvar al hombre.

En 12,26: *El que quiera ayudarme, que me siga, y así, allí donde yo estoy, estará también el que me ayuda,* Jesús afirma que es la decisión de seguirlo y ayudarlo en su tarea la que da al hombre el nuevo nacimiento y causa la acogida del Padre *(el Padre lo honrará).* A la respuesta del hombre, que se decide a seguir a Jesús, corresponde el don del Espíritu y la pertenencia a la familia de Dios.

Jesús, el camino hacia el Padre

4 *«Y para ir adonde yo me marcho, ya sabéis el camino».*

Jesús va a abrir el camino, se va a constituir en camino hacia el Padre. El se marcha con Dios (13,3) por el amor hasta la muerte, como lo ha mostrado en las escenas anteriores.

Aquí un diferenciado uso de los verbos: *ir,* admite una vuelta (14,3); *marcharse,* en cambio, denota la entrada en un estado definitivo, en la esfera divina, desde donde seguirá actuando. Ahí termina el camino. Los discípulos, capacitados por el don del Espíritu, han de aprender a amar hasta el final; ése será su camino. También ellos han de ir manifestando hasta dónde llega el amor de Dios al hombre. El don de sí total los realizará plenamente y hará brillar en ellos la presencia de Dios.

5 *Tomás le dijo: «Señor, no sabemos adónde te marchas, ¿cómo podemos saber el camino?».*

Tomás había aparecido por primera vez en el episodio de Lázaro (11,16). En aquella ocasión estaba dispuesto a morir con Jesús, pero creía que su viaje a Judea terminaría en la muerte. Ahora es claro que

va a morir, pero Tomás no ve cómo la muerte pueda expresarse en términos de paso que permite alcanzar una meta; para él ella misma es la meta y el final del viaje. De ahí que no sepa adónde se marcha Jesús. Aun después de la resurrección le costará verlo (20,24ss). Está desconcertado y no encuentra su propio camino.

6a *Respondió Jesús: «Yo soy el camino, la verdad y la vida».*

Jesús expone en primer lugar cuál es el camino; a continuación manifiesta quién es la meta (el Padre). El mismo se define como el camino, pero uniendo esta cualidad suya a otras dos: *la verdad y la vida.* Hay que examinar el significado de los términos y su relación.

«Camino» es un concepto relativo, subordinado a un término, al que conduce. «Verdad», por su parte, es un concepto adjetival, que supone un contenido y se refiere a él. En el prólogo ha quedado patente que la verdad/luz tiene como contenido la vida (1,4: *Ella contenía vida y la vida era la luz del hombre).* De los tres términos, por tanto, el único absoluto es «la vida» (cf. 11,25); los otros dos han de estar en relación con ella.

Jesús es la vida porque es el único que la posee en plenitud y puede comunicarla (5,26). Por ser la vida plena es la verdad total, es decir, puede conocerse y formularse como la plena realidad del hombre y de Dios. Es el único camino, porque sólo su vida y su muerte muestran al hombre el itinerario que lo lleva a realizarse. Seguirlo, por tanto, consiste en recorrer su camino, asimilarse a su vida y muerte.

Desde el punto de vista del discípulo, Jesús es la *vida,* porque de él la recibe por el nuevo nacimiento que produce el Espíritu (1,13; 3,3-7; 4,14; 7,37-39); esa vida nueva experimentada y consciente es la *verdad* que él percibe sobre sí mismo y sobre Dios, que le manifiesta su amor (8,32 Lect.). Pero el *camino,* la asimilación progresiva a Jesús, da un carácter dinámico de crecimiento a su vida y verdad. Desde el principio, la vida se revela en el discípulo como verdad, pero a medida que progresa en ella, la va descubriendo cada vez más. Lo que en Jesús se encuentra en su cumbre definitiva, en el discípulo es adquisición gradual, por su entrega a imitación a Jesús. Al don de sí total corresponde la plenitud de vida y de verdad, el final del camino, donde la plenitud del hombre encuentra la plenitud de Dios.

Jesús es así el camino de los que poseen la vida y, con ella, la verdad, para llevarlas a su pleno desarrollo. El camino ha quedado expresado en su mandamiento (13,34s); la verdad era «su barro», que puso en los ojos del ciego (9,6); la vida es el Espíritu que comunica (7,37-39).

6b *«nadie se acerca al Padre sino por mí».*

Para el discípulo, el Padre no está lejano, su presencia es inmediata una vez nacido del Espíritu (1,13; 3,6). El acercamiento que ha de efectuar es el de la semejanza, la realización del ser de hijo (1,12), que va

produciendo una intimidad creciente. Para ello, no hay más camino que Jesús, el Hijo único. La identificación con Jesús, desarrollando por un amor como el suyo la vida recibida de él, lo hace semejante al Padre.

La meta: Jesús, uno con el Padre

7 *«Si llegáis a conocerme del todo, conoceréis también a mi Padre; aunque ya ahora lo conocéis y lo estáis viendo presente».*

El término del camino y de la semejanza es el Padre, pero éste está presente en Jesús. Los discípulos poseen ya un conocimiento de Jesús y, por tanto, ven en él al Padre presente. Ese conocimiento, sin embargo, no es algo dado de una vez para siempre. Es progresivo y va revelando más plenamente al Padre. No es meramente intelectual ni exterior, sino relacional, la familiaridad que crea el amor (10,14-15 Lect.) y que se alcanza sólo por la práctica del amor; supone la comunión en el Espíritu, que hace nacer de Dios. Progresar en el conocimiento de Jesús, es decir, ahondar la comunión con él por la práctica del amor, va haciendo al hombre hijo de Dios y dándole a conocer al Padre (17,3 Lect.).

8 *Felipe le dijo: «Señor, haz que veamos al Padre, y nos basta».*

La petición de Felipe denota su falta de comprensión. Había sido invitado por Jesús a seguirlo, pero lo identificó con la figura del Mesías que podía deducirse de la Ley de Moisés y de los profetas (1,43-45). No ha comprendido, por tanto, que Jesús es la realización, no de la Ley, sino del amor y la lealtad de Dios (1,14.17). En la escena de los panes (6,5-7) mostró no haber entendido la novedad del reino mesiánico; tampoco entiende aún la calidad de Jesús Mesías. Queda estancado en la mentalidad de la antigua alianza. Ve en Jesús al representante de Dios (cf. 12,13: *Bendito el que llega en nombre del Señor),* en quien se cumplen las antiguas promesas. No se ha dado cuenta de que Jesús desborda toda promesa, que él es la presencia misma de Dios en el mundo.

9 *Jesús le contestó: «Tanto tiempo como llevo con vosotros y ¿no has llegado a conocerme, Felipe? Quien me ve presente a mí, ve presente al Padre; ¿cómo dices tú: 'Haz que veamos al Padre'?».*

Jesús le contesta con una queja. La convivencia con él, ya prolongada, no ha ampliado su horizonte. Anclado en la idea tradicional, no puede comprender que el Padre esté presente en Jesús.

Explica aquí Jesús el contenido de la promesa hecha a los discípulos en el episodio de Felipe y Natanael: *Veréis el cielo quedar abierto y a los ángeles de Dios subir y bajar por este Hombre* (1,51). Como allí se ha explicado, el punto de comparación con Jacob estaba en la presencia de la gloria de Dios en Jesús; la presencia de la gloria-amor es la del Padre. Como los Judíos de Cafarnaún (6,42 Lect.) aún separa Felipe a

Dios del hombre. No conoce el alcance de su amor ni de su proyecto. No concibe que en el Hombre esté presente y se manifieste Dios, que el Hombre sea Dios.

Como lo ha notado Jn, sólo después de la resurrección de Jesús comprendieron los discípulos ser él el nuevo santuario donde habita la gloria (2,22). Dios, por tanto, es visible en Jesús.

10 *«¿No crees que yo estoy identificado con el Padre y el Padre conmigo? Las exigencias que yo propongo no las propongo como cosa mía: es el Padre, que, viviendo en mí, realiza sus obras».*

La presencia del Padre en Jesús es dinámica; a través de él ejerce su actividad. Jesús, por ser la localización de la presencia del Padre (2,21), lo es de su acción creadora (5,17).

Las exigencias que Jesús propone reflejan las múltiples facetas de la actividad del amor y no son independientes de su persona. Formulan la acción del Padre en él, que es su acción en favor del hombre. El Padre ha realizado su obra en Jesús y, por medio de las exigencias que éste propone expresando su propia experiencia, realiza su obra en la humanidad. Las exigencias de Jesús concretan y acrecientan el amor, que es el Espíritu: por eso comunican Espíritu y vida (3,34; 6,63) y hacen presente a Dios mismo, que es Espíritu (4,24). Esta presencia creciente del Padre en el hombre, como principio de vida y actividad, realiza en él su obra, su designio creador. Así salva Dios al hombre.

11 *«Creedme: yo estoy identificado con el Padre y el Padre conmigo; y si no, creedlo por las obras mismas».*

Insiste Jesús en su total sintonía con el Padre, y como último criterio, como hizo con los dirigentes judíos, se remite a sus obras (10,37-38). Quien considere la calidad de sus obras, tiene que concluir que son de Dios. El último argumento para probar la autenticidad de su misión y su identificación con el Padre es objetivo. Dios creador tiene que estar necesariamente en favor del hombre, su criatura. Si las obras de Jesús están hechas sólo y totalmente en favor del hombre, es evidente que está identificado con el Padre. Sus exigencias, por tanto, que responden a sus obras, son las exigencias del Padre, para el bien del hombre. La muerte de Jesús, su entrega para dar vida al hombre, demostrará su identificación total con el Padre, dador de vida.

La ayuda en el camino

12a *«Sí, os lo aseguro: Quien me presta adhesión, las obras que yo hago también él las hará, y las hará mayores».*

La obra de Jesús ha sido sólo un comienzo, el futuro reserva una labor más extensa. El no se propone a sí mismo como modelo inalcan-

zable, el único capaz de hacer tales obras. El discípulo podrá hacer lo mismo y aún más. Esto confirma que las señales hechas por Jesús no son irrepetibles por lo extraordinarias, sino que su carácter principal es ser símbolos de la actividad que libera al hombre ofreciéndole la vida.

Con este dicho da ánimos a los suyos para el futuro trabajo. Sus obras no han sido un relámpago momentáneo y deslumbrador, sino el principio de una nueva actividad en favor del hombre, que ha de ser realizada por los que están adheridos a él, viven de su vida y cumplen sus mandamientos. La liberación ha de ir adelante. Su presencia y actividad en el mundo significa un recodo en la historia; Jesús ha venido para cambiar su rumbo; toca a los discípulos continuar la dirección dada por él.

12b-14 *«porque yo me voy con el Padre, y cualquier cosa que pidáis en unión conmigo, la haré; así la gloria del Padre se manifestará en el Hijo. Lo que pidáis unidos a mí, yo lo haré».*

Jesús da la razón de su afirmación anterior: los discípulos harán obras como las suyas, y aun mayores, porque desde su nueva condición en la esfera divina, él seguirá actuando con ellos. Su muerte no va a poner fin al proceso iniciado por él ni significa tampoco que él vaya a desentenderse del mundo. Los discípulos no están solos en su trabajo ni en su camino. A través de Jesús, el amor del Padre (su gloria) seguirá manifestándose en la ayuda a los discípulos para su misión.

La expresión *en unión conmigo* formula la experiencia de la comunidad: todos los dones que ésta recibe vienen por Jesús y toda su comunicación con el Padre se hace en Jesús. Es una de las expresiones de la realidad simbolizada bajo la figura de la rampa de Jacob (1,51); el cielo va a quedar abierto, es decir, no se interrumpirá ya la comunicación de Dios con los hombres, y el lugar de esa comunicación es Jesús. *El mismo es la presencia del Padre y el acceso al Padre.*

La oración de la comunidad expresa su vinculación a Jesús; se hace desde la realidad de la unión con él y a través de él. Tal vinculación, que va a definirse como identificación (14,20), hace de Jesús centro y miembro de la comunidad cristiana; así pone él su potencia a disposición de los suyos: *Lo que pidáis unidos a mí, yo lo haré.* Esta fórmula se refiere siempre a un verbo plural, pues dice relación a la comunidad. El contenido de la petición son los intereses de la comunidad en cuanto tal, que son los de Jesús, para realizar su obra.

SINTESIS

La comunidad de Jesús tiene que recorrer un camino. La metáfora del camino expresa el dinamismo de la vida, que es progresión. Es un vivir que va terminando al hombre. Pero su término puede ser éxito

o fracaso. El éxito es la madurez, el pleno desarrollo de las potencialidades. El fracaso, la decadencia, la ruina. Jesús marca la dirección en que el hombre se realiza: es el camino que él mismo ha abierto y trazado, el de la solidaridad con el hombre y la entrega, el del amor creciente. Ahí se encuentra el éxito de la vida, la vida definitiva. Todo otro camino lleva a la nada, a la muerte. La meta es la máxima solidaridad con el hombre, dándose enteramente por él. En ese amor se encuentra al Padre.

Pero Jesús no es solamente el camino como modelo; al mismo tiempo, la energía que él comunica (el Espíritu) impulsa y desarrolla en su misma dirección. Con el Espíritu, Jesús crea una onda de solidaridad con el hombre, de amor desinteresado que sigue sus pasos y lleva a la humanidad al encuentro final con el Padre. Así se constituirá el reino definitivo (3,3.5).

Jesús acompaña siempre a los suyos en ese camino. No es solamente individual, sino comunitario. Su muerte no interrumpe el contacto. El los acompaña, su amor se asocia al itinerario.

15 Si me amáis, cumpliréis los mandamientos míos; 16 yo, a mi vez, le
rogaré al Padre y os dará otro valedor que esté con vosotros siempre,
17 el Espíritu de la verdad, el que el mundo no puede recibir porque no
lo percibe ni lo reconoce. Vosotros lo reconocéis, porque vive con vos-
otros y además estará en vosotros.

18 No os voy a dejar desamparados, volveré con vosotros. 19 Dentro
de poco, el mundo dejará de verme; vosotros, en cambio, me veréis, por-
que yo tengo vida y también vosotros la tendréis. 20 Aquel día experimen-
taréis que yo estoy identificado con mi Padre, vosotros conmigo y yo
con vosotros.
21 El que ha hecho suyos mis mandamientos y los cumple, ése es el
que me ama; y al que me ama mi Padre le demostrará su amor y yo
también se lo demostraré manifestándole mi persona.
22 El otro Judas, no el Iscariote, le preguntó:
—Señor, y ¿a qué se debe que nos vayas a manifestar tu persona
a nosotros y al mundo no?
23 Jesús le contestó:
—Uno que me ama cumplirá mi mensaje y mi Padre le demostrará
su amor: vendremos a él y nos quedaremos a vivir con él. 24 El que no
me ama no cumple mis palabras; y el mensaje que estáis oyendo no es
mío, sino del que me mandó, del Padre.

25 Os dejo dichas estas cosas mientras vivo con vosotros. 26 Ese vale-
dor, el Espíritu Santo, que enviará el Padre por causa mía, él os lo irá
enseñando todo, recordándoos todo lo que yo os he expuesto.

NOTAS FILOLOGICAS

14,16 *valedor,* gr. *paraklêtos* (14,16.26; 16,7; 1 Jn 2,1, de Jesús).
Etimológicamente deriv. de *parakaleô,* con sentido pasivo: «uno *llamado* para que esté al lado/para que asista». En la lengua clás. (raro) se usa por «abogado» en un juicio. De ahí pasa al sent. activo; «el que ayuda a aquel a cuyo lado se encuentra». Dado que en Jn no aparece como defensor de los discípulos, sino como el que les ayuda con la enseñanza (14,26), da testimonio con ellos (15,26) y acusa al mundo (16,7ss), el término más genérico de «valedor» es preferible a «abogado». En la literatura rabínica se usa, transliterado del griego, con los sentidos *abogado, intercesor, valedor* (S.-B. II, 560ss). No aparece en los LXX.

17 *el Espíritu de la verdad,* gr. *to pneuma tês alêtheias* (15,26; 16,13), genit. epexeg.: el que es la verdad, la comunica y hace vivir en ella; se opone al espíritu del error (1 Jn 4,6: *to pneuma tês planês),* el espíritu que engaña, engañoso. Dado, sin embargo, el doble significado de *alêtheia:* verdad, lealtad (cf. 1,14: *kharis kai alêtheia;* 4,23.24: *en pneumati kai alêtheiâ;*

3,21: *ho poiôn tên alêtheian,* el que practica la lealtad = amor leal), el Espíritu de la verdad es el Espíritu de la lealtad, el amor leal que procede del Padre (15,26): esa es la verdad o realidad divina (cf. 17,17: *conságralos con la verdad).*

ni lo reconoce, gr. *oude ginôskei,* cf. 1,10 nota, y 3,8.

estará, gr. *estai,* lect. mejor apoyada que *estin* y que corresponde, además, a la futura venida del Espíritu, cf. Lect.

18 *desamparados,* lit. *huérfanos,* usado no raramente en sentido metafórico, de discípulos respecto al maestro. Así en Platón, *Fed.,* 116a, por la muerte de Sócrates.

19 *Dentro de poco,* gr. *eti mikron kai,* todavía un poco y...

20 *experimentaréis,* gr. *gnôsesthe.* Se trata, en este caso, de un conocimiento por experiencia interior; cf. 17,3.

identificado, cf. 10,38 nota.

21 *El que ha hecho suyos,* gr. *ho ekhôn,* pres. resultativo de apropiación/asimilación, cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 106-109.

le demostrará su amor, gr. *agapêsei auton.* El uso de *agapaô* en este versículo y en v. 23 es manifestativo; cf. 3,16; 10,17; 15,9.

manifestándole mi persona, gr. *kai emphanisô autô emauton;* la orac. coordinada indica el modo como se efectúa lo expresado en la anterior; cf. 4,38; 5,21: *levanta a los muertos y les da vida* (= dándoles vida); 14,1; lo mismo en 14,23. *Emphanizô:* Jn 14,21.22; Mt 27,53, de los muertos resucitados; Hch 23,15, presentarse a las autoridades; 23,22, revelar un secreto; 25,2.15, presentarse delante de alguien; Heb 9,24, delante de Dios; 11,14, mostrar, demostrar. *Mi persona:* modo de traducir el énfasis del pronombre *emauton.*

22 *El otro,* añadido al griego, para evitar desde el principio la confusión con Judas Iscariote.

¿a qué se debe...?, gr. *ti gegonen,* ¿qué ha sucedido [que justifique] que...?

y al mundo no. Nótese el paralelo entre 7,4b: *phanerôson seauton tô kosmô,* y 14,22: *emphanizein seauton ... tô kosmô.*

23 *Uno que me ama,* gr. *ean tis agapâ me,* expresiones indeterminadas equivalentes.

mi mensaje, gr. *logos,* palabra concreta, mensaje, en correspondencia con «mis palabras» en v. 24.

nos quedaremos a vivir con él, gr. *monên par'autô poiêsometha* (voz media), *nos haremos morada/vivienda con/junto a él* (cf. 14,17, del Espíritu). La permanencia indicada por *nos quedaremos* está incluida en *monê:* establecer una morada permanente = quedarse a vivir. El Padre y Jesús se instalan con el discípulo; la metáfora es la de un cambio de casa. La frase forma inclusión con 14,2 y la explica. Las muchas viviendas en el hogar del Padre equivalen a la morada que el Padre y Jesús establecen en cada discípulo; ser hijo de Dios = estar donde está Jesús (14,3b), es decir, estar con él (14,3a: *os acogeré conmigo)* en la intimidad del Padre. La construcción coordinada *(kai pros auton...)* es también modal (cf. 14,21); aquí se indica mediante la puntuación (:).

25 *Os dejo dichas,* gr. *lelalêka* (15,11; 16,1.4.6.25.33), pf. definitivo de pres.-fut.

26 *El Espíritu Santo,* gr. *to pneuma to hagion* (1,33; 20,22) en paral. con *to pneuma tês alêtheias* (14,17; cf. 14,16.26: *paraklêtos).*

por causa mía, gr. *en tô onomati mou.* El significado de esta locución ha sido explicado en 14,13 nota. Aquí, sin embargo, se encuentra en paralelo con 14,16: *kagô erôtêsô ton patera.* La misión del Espíritu, desde el punto de vista de Jesús, será fruto de su ruego; desde el punto de vista del Padre, será la concesión del ruego de Jesús *(en tô onomati mou).* La traducción debe expresar ese significado, sin emplear, sin embargo, una fórmula demasiado explícita; de ahí: *por causa mía [de mi persona].*

recordándoos, gr. *kai hupomnesei humas.* La repetición del complemento *todo (panta),* que identifica los contenidos, muestra que la orac. coordinada es modal, cf. 14,21.23.

· CONTENIDO Y DIVISION

Jesús ha trazado el itinerario de la nueva humanidad, que la lleva a encontrar al Padre en la solidaridad total con el hombre (14,1-14). En esta perícopa expone cómo Dios se hace uno con la comunidad y vive en ella en cada miembro. Se tienen así dos aspectos del éxodo: la comunidad en camino y la presencia de Dios en medio de los suyos. La condición para esta presencia es la identificación del grupo con la persona y mensaje de Jesús, por el amor a él y la práctica de sus mandamientos.

Jesús asegura a la comunidad que no está sola en su camino. Comienza así la perícopa prometiendo el envío de un nuevo valedor, el Espíritu de la verdad (14,15-17). Jesús volverá y estará presente en ella, como vínculo de unión con el Padre (14,18-20). En cada miembro habitarán el Padre y Jesús; la condición para ello es la práctica del mensaje del amor (14,21-24). Se cierra la perícopa volviendo al tema del valedor prometido, el Espíritu, que aparece en su función de consagrador y maestro (14,25-26).

Puede dividirse así:

14,15-17: El nuevo valedor, el Espíritu de la verdad.
14,18-20: Jesús en la comunidad, vínculo de unión con el Padre.
14,21-24: Cada miembro, morada del Padre y de Jesús.
14,25-26: El nuevo valedor, el Espíritu que consagra y enseña.

LECTURA

El nuevo valedor, el Espíritu de la verdad

14,15 *«Si me amáis, cumpliréis los mandamientos míos».*

El amor a Jesús (21,15c Lect.) es condición para cumplir sus mandamientos, como cumplirlos será la prueba del amor a él (14,21). Quien no ama a Jesús no puede amar a los demás; quien no ama a los demás no ama a Jesús.

Por primera vez menciona Jesús el amor de sus discípulos a él; la

fe en él denota, por tanto, una adhesión personal que culmina en amor. La adhesión a su persona y a su obra se convierte en un impulso de identificación.

Por la identificación con él, los mandamientos pierden todo carácter de imposición; son la exigencia del amor. Cumplirlos significa ser como él, y a esto lleva espontáneamente la fuerza interior del Espíritu. No se trata de la obediencia de los discípulos a normas externas, sino de la expansión exterior de su sintonía con Jesús.

Si Jesús conserva el término «mandamiento» para designar esta realidad es sólo para oponer su norma de vida a los mandamientos de la Ley antigua, que quedan superados; para sus discípulos valen solamente los suyos. El mismo énfasis de la construcción: *los mandamientos míos,* en lugar de *mis mandamientos,* indica la oposición a los de la Ley de Moisés.

Después de haber expuesto el mandamiento nuevo (13,34) habla Jesús de «sus mandamientos» (14,15.21; 15,10). Aquél creaba la solidaridad del amor en la que están presentes Jesús y el Padre (13,17; 17, 21 Lects.); desde ella se ejerce el amor a la humanidad, realizando las obras de Dios (9,3s): ellas son el contenido de los mandamientos de Jesús. Estos nunca se enumeran ni se formulan: como «las exigencias» (15,7; 17,8), son la respuesta del amor a la necesidad del hombre en cada circunstancia. «Mandamientos», «exigencias» y «palabras» designan las variadas traducciones a la práctica del mensaje del amor (14,23.24).

Así como «el pecado», constitutivo de la solidaridad para el mal («el mundo»), desembocaba en «los pecados» o injusticias contra el hombre, de modo paralelo «el mandamiento», constitutivo de la solidaridad para el amor (la comunidad de Jesús), se despliega en «los mandamientos», que prescriben la actividad en favor del hombre.

«El mandamiento nuevo» es prototipo de todos los demás: la identificación con Jesús por un amor a los hermanos igual al suyo (13,34), que lo hace presente en la comunidad (13,17 Lect.), lleva en sí la exigencia del amor a todo hombre, también como él los ha amado.

16-17a *«yo, a mi vez, le rogaré al Padre y os dará otro valedor que esté con vosotros siempre, el Espíritu de la verdad».*

Jesús ejerce una actividad mediadora ante el Padre para la comunicación del Espíritu a los suyos. Es una mediación futura, hecha desde su nueva condición junto al Padre, y mediación necesaria. La comunidad recibe el Espíritu solamente a través de Jesús.

El término «valedor», aplicado al Espíritu, significa el que ayuda en cualquier circunstancia. De hecho, tiene un doble papel: dentro de la comunidad, mantener vivo e interpretar el mensaje de Jesús (14,26); en el enfrentamiento de la comunidad con el mundo, dar seguridad a los discípulos y guiarlos interpretándoles los acontecimientos (16,7-15).

El Espíritu será *otro valedor.* Mientras ha estado con los suyos, Jesús les ha enseñado y los ha protegido (17,12). Desde ahora será el Espíritu

su valedor permanente. Es el Espíritu de la verdad, porque él es la verdad y la comunica. La ambivalencia del término griego *(alêtheia):* verdad, lealtad (cf. nota), pone la verdad en conexión con el amor. Es la verdad sobre Dios, por ser y manifestar la fuerza de su amor, y sobre el hombre, por ser el amor y la vida comunicados, que hace conocer al hombre el proyecto de Dios sobre él y lo capacita para realizarlo. Por ser el Espíritu de la verdad lo es de la libertad, pues la verdad hace libres (8,31-32); él continuará el proceso de liberación. Jesús es *la verdad* (14,6), y el Espíritu, la fuerza de la verdad. Al ser experiencia de vida, da la sensibilidad para distinguir lo que es vida y lo que es muerte.

17b *«el que el mundo no puede recibir porque no lo percibe ni lo reconoce. Vosotros lo reconocéis, porque vive con vosotros y además estará en vosotros».*

«El mundo» está usado aquí en el sentido peyorativo de «orden injusto». Este profesa «la mentira», una ideología (la tiniebla) que propone como valor lo que es contrario al designio creador, lo que merma o suprime la vida del hombre; en definitiva, la muerte. El sistema es la mentira institucionalizada, que llega al homicidio, la supresión de la vida (8,44). No puede percibir el Espíritu de la verdad ni conocerlo; la muerte es incompatible con la vida.

Los discípulos tienen experiencia del Espíritu debido a la presencia de Jesús, en quien mora el Padre (14,10); pero esa experiencia será mayor en el futuro, cuando llegue la interiorización que Jesús les promete. Cuando dé el Espíritu (7,39), éste estará en ellos como principio dinámico y vivificador.

Jesús en la comunidad, vínculo de unión con el Padre

18-19 *«No os voy a dejar desamparados, volveré con vosotros. Dentro de poco, el mundo dejará de verme; vosotros, en cambio, me veréis, porque yo tengo vida y también vosotros la tendréis».*

Jesús está preparando a sus discípulos para el momento de su ausencia; les da todas las seguridades para que no estén intranquilos (14,1). No los dejará desamparados, huérfanos. El término tiene fuertes connotaciones del AT, donde el huérfano es prototipo del que está a merced de los poderosos; es aquel con quien se cometen todas las injusticias (cf., por ejemplo, Is 1,17-23; 10,2; Jr 5,28; 7,6; 22,3; Ez 22,7; Os 14,4). Jesús no va a dejar a los suyos indefensos.

Su ausencia no será definitiva, promete su vuelta para dentro de poco. La oposición «no ver-ver» es correlativa de «no manifestarse-manifestarse» de 14,21s. El mundo dejará de verlo después de su muerte porque Jesús no se manifestará a él; los discípulos podrán «verlo/contemplarlo». En términos de visión se describe la comunión de vida con

él; los discípulos participarán de su vida por participar de su Espíritu, que efectuará la comunión de Jesús con los suyos.

20 *«Aquel día experimentaréis que yo estoy identificado con mi Padre, vosotros conmigo y yo con vosotros».*

La frase se refiere al día en que, aunque Jesús desaparezca para el mundo, se hará presente a la comunidad. El efecto de la comunicación de su vida (el Espíritu) será una experiencia de identificación. El Espíritu, que procede del Padre (15,26) y que Jesús comunica a los discípulos, les da a conocer que él y el Padre son uno (10,30), y que ellos, a su vez, en la comunión del mismo Espíritu, son uno con él.

Jesús está identificado con el Padre, por tener el mismo Espíritu, la misma plenitud de amor (1,14); los discípulos lo están con Jesús por el amor a él y a los hermanos, que es el Espíritu recibido. Así se verifica la unión perfecta de la comunidad con el Padre, su Dios, a través de Jesús (17,21.23). Es una experiencia de unidad e integración, una comunión de vida entre Dios y el hombre. Jesús vincula a Dios con los hombres.

Se constituye así un núcleo de donde irradia el amor: la comunidad identificada con Jesús y a través de él con el Padre. En ella y a través de ella se ejerce la acción salvadora de Dios en la humanidad.

Cada miembro, morada del Padre y de Jesús

21a *«El que ha hecho suyos mis mandamientos y los cumple, ése es el que me ama».*

Pasa Jesús al singular, a la relación que el Padre y él establecen con cada miembro de la comunidad. El no uniforma, sino diferencia. Su comunidad no es gregaria. Por eso el principio que enuncia se aplica a cada individuo, y cada uno es responsable de su práctica. Recoge la formulación inicial (14,15), pero invirtiendo el orden de los términos. Allí era el amor a Jesús la condición para cumplir sus mandamientos; ahora les avisa que la actividad en favor del hombre es lo único que da realidad al amor a él y, por tanto, el único criterio para verificar su existencia.

El discípulo hace suyos los mandamientos de Jesús y los cumple. El amor consiste, por tanto, en vivir los mismos valores que Jesús y comportarse como él. El amor verdadero no es solamente interior, sino visible: un dinamismo de transformación y de acción (el Espíritu).

21b *«y al que me ama mi Padre le demostrará su amor, y yo también se lo demostraré manifestándole mi persona».*

La semejanza con Jesús, efecto del amor a él, provoca una respuesta de amor de parte del Padre (17,23), que ve realizada en el hombre la

imagen de su Hijo. La respuesta de Jesús se traducirá en una manifestación personal. El Padre y Jesús, que son uno, responden al unísono. El Padre considera como hijo al que ama igual que Jesús; Jesús lo ve como hermano. Jesús menciona solamente su propia manifestación porque él seguirá siendo el santuario donde Dios habita (2,21): en él se realiza la teofanía.

22 *El otro Judas, no el Iscariote, le preguntó: «Señor, y ¿a qué se debe que nos vayas a manifestar tu persona a nosotros y al mundo no?».*

Se trasluce la decepción del discípulo. Esperaba una vuelta gloriosa y triunfante de Jesús, y no se explica por qué va a ser sólo una manifestación personal a individuos. La pregunta de Judas recuerda la invitación hecha a Jesús por su gente (cf. nota): *Si haces estas cosas, manifiéstate al mundo* (7,4b). Sigue Jn mostrando la incomprensión de los discípulos, que no renuncian a su concepción mesiánica. Judas, cuyo nombre lo pone en relación con «Judíos/Judea» (cf. 7,1), participa de la mentalidad común, que veía en el Mesías un triunfador terreno.

23 *Jesús le contestó: «Uno que me ama, cumplirá mi mensaje, y mi Padre le demostrará su amor: vendremos a él y nos quedaremos a vivir con él».*

La venida de Jesús no será un alarde de poder ni una reivindicación de la injusticia cometida con él. La transformación de la sociedad humana que él propone no se hace por la fuerza. Forma su comunidad con los que quieren responder al ofrecimiento de la vida. Por eso, en respuesta a Judas, repite lo antes dicho, formulándolo de modo parecido. Su mensaje es el de amor al hombre y se despliega en sus mandamientos. Insiste en que el amor a su persona lleva necesariamente a la actividad, que uno y otra son inseparables (14,15.21). Jesús explica de nuevo la calidad de su manifestación, que no es del mismo género que la que ellos han conocido o la que esperan. Quien guarda su mensaje responde a su amor, acogiéndolo, y su amor es su presencia y la del Padre.

Esta presencia se experimenta como una cercanía. El Padre y Jesús, que son uno, establecerán su morada con el discípulo. Vivirán juntos, en la intimidad de la nueva familia.

Remite este texto al principio del capítulo (14,2-3). La misma realidad se formulaba allí en sentido contrario; Jesús iba a preparar sitio para los suyos en el hogar del Padre, significando bajo esa imagen la condición de hijos que iba a obtener para los suyos. Aquí son el Padre y Jesús los que vienen a vivir con el discípulo; la condición de hijo se expresa en términos de amor *(mi Padre le demostrará su amor),* pues es el amor la actitud del Padre respecto al Hijo (3,35: *El Padre ama al Hijo y todo lo ha puesto en su mano;* 10,17: *Por eso el Padre me demuestra su amor, porque yo entrego mi vida y así la recobro).* Quien cumple el mensaje del amor se hace hijo de Dios (1,12; cf. 14,2b). Se

trata, por tanto, de una promesa para esta vida, la de la compañía, el contacto personal entre el Padre, Jesús y cada discípulo. Corresponde a la experiencia comunitaria descrita en términos de identificación (14,20).

Una de las características del camino en el antiguo éxodo era la presencia de Dios en medio del pueblo, localizada en «la morada» (hebreo *ha-miškan)*, situada en la tienda del Encuentro (Ex 26ss, *passim)*. En el nuevo éxodo, cada miembro de la comunidad será morada de Dios; así, la comunidad entera será el lugar de la manifestación de la gloria (17,22). Jesús, el nuevo santuario, hace participar de su calidad a todos y cada uno de los suyos.

Nótese también que la expresión *vivir con él* es la misma aplicada antes al Espíritu (14,17: *vive con vosotros)*, que vivía con los discípulos gracias a la presencia de Jesús. Se promete, por tanto, una presencia de Jesús y del Padre en todo semejante a la que tenía Jesús con los suyos, pero interiorizada. Todo será efecto del don del Espíritu (ibíd.: *estará en vosotros)*.

El amor a Jesús y la venida de Jesús y el Padre a vivir con el discípulo no son más que dos descripciones de la misma realidad, una desde cada extremo. Amar a Jesús es acercarse a él para identificarse con él; puede describirse así como un movimiento del hombre hacia Jesús, aunque supone un acercamiento previo de Jesús al hombre, puesto que el ofrecimiento de Jesús ha precedido a la respuesta.

La respuesta al amor de Jesús se expresa en el amor a los demás hombres (cumplir el mensaje). El Padre y Jesús responden a la fidelidad del discípulo dándole la experiencia de su compañía; esto se expresa con la imagen «venir y quedarse a vivir con él».

Por eso no va a manifestarse al mundo, porque su manifestación supone la aceptación de su amor y la correspondencia a él; el mundo, en cambio, lo odia (7,7; 15,18).

24 *«El que no me ama no cumple mis palabras; y el mensaje que estáis oyendo no es mío, sino del que me mandó, el Padre».*

Jesús identifica su mensaje con el del Padre (cf. 7,16; 8,28.40; 12, 49s). Es el mensaje que los dirigentes no habían conservado (5,38), pero que Jesús cumple (8,55). Se trata, por tanto, del mensaje de Dios ya presente en el AT, el de su amor por el hombre (Ex 34,6s), que mostró a lo largo de la historia de Israel poniéndose de parte del oprimido e injustamente tratado. Fue su amor el que sacó a Israel de la esclavitud de Egipto (Dt 4,37; 7,7s; Jn 5,37b-38 Lect.). Este mismo es el mensaje que Jesús cumple y que transmite a sus discípulos, quienes lo hacen suyo (17,20). Los mandamientos, por tanto, que llevan el mensaje a la práctica, se refieren en particular al amor que se muestra ofreciendo al oprimido el medio de salir de su opresión. Es el mensaje de un éxodo fuera del sistema injusto (10,2-4), abriendo los ojos de los ciegos para que conozcan la dignidad humana según el designio de Dios (9,1ss) y haciendo caminar a los paralizados por las ideologías opresoras (5,3ss);

es el amor manifestado en el compartir, que da al hombre su independencia y lo libera de la explotación (6,5ss).

Para seguir esa línea, que llega al don de la propia vida, hay que estar identificado con Jesús (cf. 14,15). Es el Espíritu, fuerza del amor de Dios, el que identifica con él e imprime al hombre su dinamismo para la acción. De ahí que vuelva Jesús al tema del valedor enviado por el Padre.

El nuevo valedor, el Espíritu que consagra y enseña

25-26 *«Os dejo dichas estas cosas mientras vivo con vosotros. Ese valedor, el Espíritu Santo, que enviará el Padre por causa mía, él os lo irá enseñando todo, recordándoos todo lo que yo os he expuesto».*

La frase *mientras vivo con vosotros* vuelve a recordar la marcha de Jesús, anuncia su despedida. En compendio les ha expuesto el plan de Dios sobre la humanidad, les ha dejado sus promesas; ahora que se marcha, ellos tendrán que irlas comprendiendo y profundizando. Pero no será solamente una reflexión humana, el Espíritu les hará penetrar en todo lo que él ha dicho. El colaborará en la construcción de la comunidad. Muchos aspectos de la vida y mensaje de Jesús están aún oscuros para ellos (2,22; 12,16); pero tendrán el valedor, que les ayudará en todo lo que necesiten.

Se le llama ahora el Espíritu Santo. Este término tiene un doble significado, de cualidad y de acción: el Espíritu es santo y santificador. La palabra «santo» significa en su origen semítico «separado»; el Espíritu es, por tanto, santo o separado, porque pertenece a la esfera divina; pero, al mismo tiempo, es separador, es decir, separa al hombre de la tiniebla, del mundo perverso, instalándolo en la zona de la luz y la vida, que es la de Dios (cf. 5,24), haciéndolo nacer de nuevo (cf. 1,33; 3,5s). Término equivalente a «separar» es «consagrar». También la santidad/consagración pertenece a la temática del éxodo (Lv 11,44.45; 19,2; 20,7; cf. Ex 19,6; LXX 23,22).

La separación o consagración no se hace de una manera material ni local, sino haciendo semejante a Jesús el Consagrado (6,69) por la infusión de un amor que responde al suyo (1,16), con la actividad de una misión como la suya (17,17-19). Las calificaciones «Espíritu Santo» y «Espíritu de la verdad» (14,17) expresan aspectos de la misma realidad: el amor del Padre que se comunica al hombre.

El Espíritu es una realidad dinámica y personal (*él,* cf. 15,26; 16,8.13; *otro valedor:* 14,15; *el valedor:* 14,26; 15,26; 16,7), cuya actividad se extiende en el tiempo. No habla de sí, hace recordar y comprender lo enseñado por Jesús. Este papel que desempeña en la comunidad lo señala como espíritu profético, que transmite mensajes del Señor. Los roles que Jesús va a atribuirle siguen la línea profética: en el interior de la comunidad, enseña, recordando y explicando el mensaje de Jesús (14,26); en relación con la misión, da testimonio en favor de Jesús (15,

26), acusa al mundo (16,8) e interpreta la historia para los discípulos (16,13), orientándolos en su labor.

Hará penetrar a los discípulos en lo que había dicho Jesús, haciéndolo presente; la enseñanza del Espíritu es la de Jesús mismo, su recuerdo es la renovación de su presencia.

El que enseña es el Espíritu Santo, el que separa del mundo de la tiniebla-muerte. Mientras no exista esa ruptura, no es posible la interpretación del mensaje de Jesús. Tampoco se puede penetrar el mensaje de Jesús sin escuchar al Espíritu. Este es el maestro de la comunidad.

El Espíritu Santo es el mismo Espíritu de la verdad, el nuevo valedor (14,16.17.26). Según 14,16-17, su venida será resultado de una petición de Jesús en el futuro; el Espíritu se distingue de Jesús, en primer lugar, por ser objeto de su petición y, en segundo lugar, por ser llamado «otro valedor»; su misión será estar continuamente con los discípulos, de una manera interior, a diferencia de Jesús, que en su vida mortal era su valedor externo. En este segundo pasaje (14,26) se afirma que el Padre envía ese valedor concediendo el ruego de Jesús *(por causa mía)*. Su misión es enseñar y recordar, que, a primera vista, parece más congruente con la denominación «Espíritu de la verdad»; sin embargo, en 17,17 se hablará precisamente de la consagración con la verdad, que es el mensaje.

El Espíritu es el amor y lealtad, la gloria (cf. 1,14 y 1,32; 1,17 y 7,39). En cuanto el amor se formula para proclamarlo, se le llama «mensaje»; en cuanto es dinamismo recibido, se le llama «Espíritu»; en cuanto norma de conducta, es «mandamiento»; en cuanto se hace visible y hace presente a Dios, se le llama «gloria».

Con la venida del Espíritu se asocia la de Jesús (14,16.18.23.26.28). Durante su vida terrena, Jesús, lleno del Espíritu (1,32), lo manifestaba en su persona y actividad; su relación con él puede describirse como continente-contenido; en Jesús habita el Espíritu (1,32) o la gloria (1,14); así cumple el mensaje del Padre (8,55), ha cumplido sus mandamientos (15,10) y es uno con el Padre (10,30).

En la vuelta de Jesús después de su muerte sigue habiendo una relación entre él y el Espíritu, no sólo por ser él la causa de su envío (objeto de su oración), sino porque, con el Espíritu, también se hace presente Jesús. No son dos venidas paralelas, sino interdependientes: Jesús resucitado sigue siendo el lugar del Espíritu, de donde éste brota (cf. 7,38). La distinción que se hace entre las dos venidas se debe a que la de Jesús se considera como presencia, la del Espíritu como actividad, la irradiación de su presencia. Para el creyente, Jesús es punto de referencia, centro, mientras ve al Espíritu como la fuerza de vida que a partir de él se difunde. En otros términos: la presencia de Jesús, situada ya fuera de las categorías espaciales, se realiza a través de su acción, la del Espíritu, que es su fuerza. Jesús se hace presente cuando entre el creyente y él se establece el contacto a través del Espíritu que de él procede. Por eso Jesús no se hace presente al mundo, porque éste rechaza el Espíritu-amor y no recibe su acción.

SINTESIS

La presencia de Dios en la comunidad cristiana y en cada miembro, tal como la describe Jesús en este pasaje, cambia el concepto antiguo de Dios y la relación del hombre con él. Se concebía, de hecho, a Dios como una realidad exterior al hombre y distante de él; la relación con Dios se establecía a través de mediaciones, de las cuales la primera era la Ley, de cuya observancia dependía su favor. Dios reclamaba al hombre para sí; éste aparecía ante él como siervo. El mundo quedaba en la esfera de lo profano, había que salir de ella para entrar en la de lo sacro, donde Dios se encontraba. Se establecía así una división entre dos mundos; la creación, obra de Dios, carecía de dignidad ante él. El hombre había de renunciar a sí mismo en cierta manera, para afirmar a Dios Soberano.

En la exposición que hace Jesús se describe la venida del Espíritu, de Jesús y del Padre; con esta imagen espacial significa el cambio de relación entre Dios y el hombre. La comunidad y cada miembro se convierten en morada de la divinidad, la misma realidad humana se hace santuario de Dios. De esta manera Dios «sacraliza» al hombre *(Espíritu Santo)* y, a través de él, a toda la creación. No hay ya, pues, ámbitos sagrados donde Dios se manifieste fuera del hombre mismo. Esta «sacralización» produce, al mismo tiempo, una «desacralización», suprimiendo toda mediación de «lo sagrado» exterior al hombre.

El Padre, por tanto, no es ya un Dios lejano, sino el que se acerca al hombre y vive con él, formando comunidad con los hombres, objeto de su amor. Buscar a Dios no exige ir a encontrarlo fuera de uno mismo, sino dejarse encontrar por él, descubrir y aceptar su presencia por una relación, que ya no es de siervo-señor, sino la de Padre-hijo.

Esta nueva relación del hombre con Dios implica su nueva relación con el hombre. Su modelo está en Jesús, al cual se asimila el creyente. Dios revela su presencia y establece su comunión en la comunión con el hombre. En el don de sí a los demás se verifica el encuentro con el Padre.

La presencia de Dios en el hombre no es estática; es la de su Espíritu, su dinamismo de amor y vida, que hace al hombre «espíritu» como él, haciéndolo participar de su propio amor. El Padre es el amor absoluto y, por tanto, el don de sí absoluto; se revela en Jesús como aquel que se entrega para dar vida al hombre. Por eso desaparece la mediación de la Ley: la única ley es Jesús, en quien el Padre, a través de su Espíritu, ha realizado el modelo de hombre. Dios se asemeja a una onda en expansión que comunica vida con generosidad infinita. No quiere que el hombre sea para él, sino que, viviendo de él, sea como él, don de sí, amor absoluto: ése es el mandamiento que transmite Jesús. Al hombre toca aceptarlo e incorporarse a esa fuerza que tiende a expansionarse en continuo don y que es el Espíritu de Dios. Al recibirlo el hombre, Dios realiza en él su presencia y comienza a producir fruto, señal de la vida. Así, el crecimiento y desarrollo del hombre son la afirmación de Dios

mismo en él. El hombre y todo lo creado son la expresión de su generosidad gratuita; estimarlo, afirmarlo y hacerlo crecer es darle gracias por su amor. Su venida es un acto creador de su generosidad. Dios no es el rival del hombre. No lo ha creado para reclamarle luego su vida como tributo y sacrificio. El no absorbe ni disminuye al hombre, lo potencia. No puede el hombre anularse para afirmar a Dios, porque eso significaría negar a Dios creador, el dador de la vida.

La unión a Dios no se hace remontando la corriente para desaparecer en los orígenes, sino aceptando al Dios que viene, insertándose en la gran corriente de vida en expansión que es él mismo. Dios integra a los hombres en su acción cósmica de vida y amor, manifestada en Jesús. El hombre se suma así con Jesús a la acción del Padre. El centro que irradia vida se va ampliando y va realizando el destino gozoso de la creación entera, la plenitud de vida en el amor.

[27] «Paz» es mi despedida; paz os deseo, la mía, pero yo no me despido como se despide todo el mundo. No estéis intranquilos ni tengáis miedo; [28] habéis oído lo que os dije: que me marcho para volver con vosotros. Si me amarais, os alegraríais de que vaya con el Padre, porque el Padre es más que yo. [29] Os lo dejo dicho ahora, antes que suceda, para que, cuando suceda, lleguéis a creer.

[30] Ya no hay tiempo para hablar largo, porque está para llegar el jefe del mundo. No es que él pueda nada contra mí, [31] sino que así comprenderá el mundo que amo al Padre y que cumplo exactamente lo que me mandó. ¡Levantaos, vámonos de aquí!

NOTAS FILOLOGICAS

14,27 *«Paz» es mi despedida,* gr. *Eirênên aphiêmi humin. Aphiêmi* significa aquí *dejar* algo cuando uno se marcha. Se trata del saludo de despedida, hecho con la frase convencional hebrea: *Paz* (cf. 1 Sm 1,17: *Vete en paz),* en boca del que se marcha: *Quedaos en paz. Paz:* 14,27; 16,33; 20,19.21.26.

paz os deseo, la mía, gr. *eirênên tên emên didômi humin,* es la fórmula de despedida, como en cast. se dice «dar los buenos días».

pero yo no me despido, gr. *ou kathôs,* etc. (oposición implícita), lit. *no como el mundo (la) da yo (la) doy a vosotros.* La trad. cast. se hace por equivalencia cultural, pues la trad. literal no da a entender la razón del dicho de Jesús. De hecho, él no se despide como todos porque va a seguir presente, como asegura a continuación.

todo el mundo, gr. *ho kosmos,* cf. 12,19 nota.

28 *que me marcho para volver,* estilo indirecto por directo.

30 *Ya no hay tiempo para hablar largo,* gr. *ouketi polla lalêsô meth' humôn, ya no hablaré mucho con vosotros.* La traducción se apoya en la razón que se aduce a continuación: *está para llegar* etc. No es por decisión de Jesús, sino porque su actividad va a verse interrumpida.

el jefe del mundo, cf. 12,31; 16,11.

No es que él pueda nada contra mí, frase hebraizante (S.-B. II, 563) *'ên šel lô 'alay, no tiene nada sobre mí/contra mí,* que puede interpretarse de mero derecho o de su efecto, el poder. Aquí tiene el sentido fuerte, pues está implícita la referencia a 10,18: *nadie me quita la vida.*

31 *exactamente,* gr. *kathôs ... houtôs,* cf. 8,28; 12,50.

CONTENIDO Y DIVISION

Terminada su instrucción a los discípulos y puestas las bases de la nueva humanidad, Jesús se despide. Los tranquiliza para el futuro, porque su

ausencia será breve. Sus palabras de ahora les darán seguridad cuando se verifiquen (14,27-29). Llega el momento de demostrar su amor al Padre, dando su vida por los hombres. El mundo enemigo se acerca. Jesús invita a los suyos a salir (14,30-31).

Pueden distinguirse dos momentos:

14,27-29: La despedida.
14,30-31: La salida.

LECTURA

La despedida

14,27 *«'Paz' es mi despedida; paz os deseo, la mía, pero yo no me despido como se despide todo el mundo. No estéis intranquilos ni tengáis miedo».*

Jesús se despide deseándoles la paz. Este era el saludo ordinario al llegar y al despedirse. Su paz, sin embargo, es diferente: no es un saludo trivial. Tampoco se despide como todos, porque él se va, pero no va a estar ausente. Esto debe darles la serenidad y quitarles todo temor. Cierra Jesús esta parte de su instrucción como la había comenzado (14,1).

28 *«habéis oído lo que os dije: que me marcho para volver con vosotros. Si me amarais, os alegraríais de que me vaya con el Padre, porque el Padre es más que yo».*

Cita sus palabras anteriores para tranquilizarlos de nuevo; su ausencia no es definitiva, ni siquiera prolongada. Ir al Padre, aunque sea a través de la muerte, no es una tragedia, puesto que su muerte va a ser la manifestación suprema del amor del Padre (12,27s), la victoria sobre el mundo y la muerte. El Padre es más que él, porque en él tiene Jesús su origen (1,32; 3,13.31; 6,51), el Padre lo ha consagrado y enviado (10,36) y todo lo que tiene procede del Padre (3,35; 5,26s; 17,7).

29 *«Os lo dejo dicho ahora, antes que suceda, para que, cuando suceda, lleguéis a creer».*

Jesús, que había predicho la traición para que sus discípulos comprendieran más tarde la magnitud de su amor y se confirmaran en que él era el Mesías (13,19), repite ahora la frase a propósito de su promesa de volver. La primera vez se refería a su muerte; la segunda, a sus efectos: el triunfo de la vida en él y en ellos.

30a *«Ya no hay tiempo para hablar largo, porque está para llegar el jefe del mundo».*

La marcha de Jesús es inminente, la estancia con los suyos toca a su fin. Va a enfrentarse con el jefe del mundo injusto, ya mencionado en 12,31 *(El jefe del orden este va a ser echado fuera)*. Como allí, es la personificación del poder opresor, figura de los que van a detenerlo, que serán los representantes del poder civil y religioso (18,3: *Judas cogió el batallón y, además, guardias de los sumos sacerdotes y de los fariseos...)*.

30b-31a *«No es que él pueda nada contra mí, sino que así comprenderá el mundo que amo al Padre y que cumplo exactamente lo que me mandó».*

Jesús no está en absoluto sometido a tal poder, ni éste puede pretender autoridad sobre él, ni derecho a detenerlo y condenarlo. Pero va a aceptar el enfrentamiento para mostrar a la humanidad su amor al Padre, llevando a cabo su obra a costa de su propia vida (10,17: *por eso el Padre me demuestra su amor, porque yo entrego mi vida y así la recobro)*. La muerte de Jesús debe convencer a todos de la autenticidad de su mensaje, de su fidelidad al que lo envió. Va a cumplir exactamente su encargo, liberando al hombre y comunicándole vida. Su fidelidad al Padre, no cediendo ni transigiendo en nada con el mundo, será la prueba de su amor.

Existe un claro paralelo entre esta frase: *Así comprenderá el mundo que amo al Padre y que cumplo exactamente lo que me mandó,* y la de 8,28: *Entonces comprenderéis que yo soy lo que soy y que no hago nada de por mí, sino que digo exactamente lo que me ha enseñado el Padre.* El paralelo identifica en primer lugar a los dirigentes judíos, a quien Jesús se dirige en 8,28, con «el mundo» (14,31; cf. 8,23). Lo que éste ha de comprender se enuncia en un caso: «que yo soy lo que soy» (= el Mesías, cf. 8,24b Lect.) y, en el otro: «que amo al Padre». Por último, en ambos casos se deduce que la actividad de Jesús tiene su origen en la misión recibida del Padre.

31b *«¡Levantaos, vámonos de aquí!».*

Al término de la instrucción intracomunitaria, ha anunciado Jesús la llegada del jefe del mundo. Su exhortación a salir (14,31) tiene un tono de desafío que se convierte en consigna para toda la comunidad *(vámonos)*. Esta, como Jesús, ha de estar en el mundo y en él ha de dar fruto; costará sufrimiento, porque el mundo la odia a muerte (15,18s).

Invita a sus discípulos a marcharse con él. Con sus palabras, indica de nuevo su aceptación de la muerte que se avecina; en ellas incluye de algún modo a sus discípulos, que, en el futuro, tendrán que estar dis-

puestos a morir con él (11,15s). Va a su éxodo definitivo, se marcha del mundo para pasar definitivamente al Padre (13,1).

Este versículo divide el discurso de la Cena en dos partes. En la primera, la instrucción de Jesús, de obra y de palabra, se ha referido a la constitución de la comunidad; en la segunda (caps. 15-16) va a tratar de su identidad y misión en medio del mundo, del fruto que ha de producir y de la oposición y persecución que va a arrostrar. La invitación a marcharse con él indica precisamente la diferencia de tema. Jesús va a marcharse con el Padre pasando a través del mundo de tiniebla y muerte, y en este paso se lleva a los suyos consigo. La constitución de la comunidad se ha hecho dentro de casa, pero su camino está fuera, en medio de la humanidad oprimida y en oposición a los poderes opresores.

SINTESIS

La muerte de Jesús, ya inminente, no ha de ser motivo de inquietud para los suyos, pues volverá a estar presente en medio de ellos; es más, mirando a su desenlace, debe ser motivo de alegría, pues significa la culminación de su misión y la realización de su obra, su estado definitivo con el Padre. La experiencia futura de esta realidad confirmará la fe y la adhesión de los discípulos. Jesús va a enfrentarse con los poderes hostiles.

Los que siguen a Jesús, y son miembros de la humanidad nueva que él ha venido a comenzar, cuentan con la ayuda del Padre y suya, no están solos a lo largo de la historia. El mensaje de Jesús habrá de vivirse en muy diversas circunstancias.

Toca ahora ver la misión de este grupo en la humanidad y la oposición que va a encontrar.

LA NUEVA COMUNIDAD EN MEDIO DEL MUNDO (15,1-16,33)

Jn 15,1-6: *La comunidad en expansión*

[1] Yo soy la vid verdadera, mi Padre es el labrador. [2] Todo sarmiento que en mí no produce fruto, lo corta, y a todo el que produce fruto, lo va limpiando, para que dé más fruto.

[3] Vosotros estáis ya limpios por el mensaje que os he comunicado. [4] Quedaos conmigo, que yo me quedaré con vosotros. Lo mismo que el sarmiento no puede dar fruto por sí solo si no sigue en la vid, así tampoco vosotros si no seguís conmigo.

[5] Yo soy la vid, vosotros los sarmientos. El que sigue conmigo y yo con él, ése produce mucho fruto, porque sin mí no podéis hacer nada. [6] Si uno no sigue conmigo, lo tiran fuera como al sarmiento y se seca; los recogen, los echan al fuego y se queman.

NOTAS FILOLOGICAS

15,1 *verdadera,* gr. *alêthinê:* cf. 1,9, la luz; 4,23, los adoradores; 4,37, el refrán; 6,32, el pan del cielo; 7,28, la existencia del que lo envió; 8,16, el juicio de Jesús, la sentencia de Jesús (válida); 15,1, la vid; 17,3, Dios; 19,35, el testimonio.

2 *lo corta,* gr. *airei auto,* lit. *lo quita.*

3 *limpios,* cf. 13,10.11 nota.
el mensaje, gr. *ton logon,* palabra concreta, formulación, el contenido de un discurso; cf. 1,1.14; 14,23.24; 15,20; 17,6.14.17.20.

4 *Quedaos,* gr. *meinate,* aor. que expresa una confirmación o renovación de la actitud que ya se tiene.
que yo [me quedaré] con vosotros, que, gr. *kai* consec. Se añaden las palabras entre corchetes para indicar la diferencia entre los dos miembros, expresada elípticamente en el texto. La primera parte es una exhortación, la segunda una promesa.
por sí solo, gr. *aph'heautou,* cf. 5,19.
sigue ... seguís, gr. *menê ... menête,* pres. subj.
conmigo, gr. *en emoi,* al aplicar la imagen de la vid a la persona de Jesús, es preferible la trad. «conmigo»; cf. 6,56 nota.

6 *Si uno no sigue conmigo, lo tiran fuera ... y se seca.* La construcción griega, *ean mê tis menê* (pres. subj.) ... *eblêthê* (aor. indic.) ... *kai exêranthê* (aor. indic.), lit. *si uno no siguiere conmigo, lo tiraron fuera ... y se secó,* no respeta la consecución de tiempos. Podría haberse usado el presente

(balletai, xêrainetai), pero idiomáticamente el aor. indica la inevitabilidad y definitividad de la acción o estado. Se dan casos parecidos en cast.: por ejemplo, *si no hace caso, se ha perdido para siempre,* donde el pasado está por un futuro: *se perderá para siempre.*

lo tiran fuera, gr. *eblêthê exô* de *ballô;* cf. *ekballô exô, echar fuera:* 6,37; 9,34.35 (de la expulsión del ciego curado); 12,31 (del jefe del orden éste). Su sentido es pasivo, correlativo de 15,2: *el Padre lo corta.*

CONTENIDO Y DIVISION

Empieza en esta perícopa la instrucción de Jesús sobre la identidad y situación de su comunidad en medio del mundo. La comunidad humana que él funda es el verdadero pueblo de Dios, por oposición al antiguo. Su identidad le viene del Espíritu, que recibe continuamente de Jesús (la savia de la vid), lo mantiene unido a él y asegura su fecundidad.

La perícopa tiene tres partes; la primera y la tercera comienzan por afirmaciones semejantes (5,1.5: *Yo soy la vid).* La primera (15,1-2) habla de la actividad del Padre. La segunda (15,3-4) expone la condición para que la comunidad produzca fruto. La tercera (15,5-6) presenta al discípulo la opción indispensable para tener vida y producir fruto abundante.

En resumen:

15,1-2: Actividad del Padre.
15,3-4: La comunidad: condición para el fruto.
15,5-6: El discípulo: fruto y esterilidad.

LECTURA

Actividad del Padre

15,1 *«Yo soy la vid verdadera, mi Padre es el labrador».*

La vid o viña era el símbolo de Israel como pueblo de Dios. Así Sal 80,9: «Sacaste una vid de Egipto, expulsaste a los paganos y la trasplantaste; le preparaste el terreno y echó raíces hasta llenar el país». La equivalencia vid/viña aparece en vv. 15s: «Ven a inspeccionar tu viña, la cepa que tu diestra plantó». Entre otros textos, Is 5,1.7: «Voy a cantar en nombre de mi amigo un canto de amor a su viña: Mi amigo tenía una viña en fértil collado ... La viña del Señor de los ejércitos es la casa de Israel»; Jr 2,21: «Yo te planté, vid selecta de cepas legítimas, y tú te volviste espino, cepa borde»; Ez 19,10-12: «Tu madre es como vid sarmentosa plantada al pie del agua: produjo fronda y fruto por la abundancia de agua ... destacaba por su altura, por su abundancia de sarmientos. Pero la desceparon con rabia y la tiraron por tierra, y el viento solano secó su fruto» (cf. Os 10,1; 14,8; Jr 6,9; Ez 17,5-10).

La afirmación de Jesús se contrapone a los textos del AT. El es la

vid verdadera, el verdadero pueblo de Dios, formado por la vid con sus sarmientos. No hay más pueblo de Dios que el que se construya a partir de Jesús. Continúa el tema de la sustitución, comenzado en la escena de Caná (2,1-11). El ha sido designado como la luz verdadera, que se opone a la Ley (1,4-9; cf. 8,12), el verdadero pan del cielo, en contraposición al maná (6,32). Ahora se define como el verdadero pueblo de Dios.

Como en el AT, es Dios, el Padre de Jesús, quien ha plantado esta vid. El mismo la cuida (cf. Is 5,1-7), demostrándole su amor. La viña es cosa del Padre, porque es la comunidad que él ha fundado. Las imágenes vid/viña son equivalentes. Jn utiliza vid para mostrar su unidad y su único origen en Jesús.

2a *«Todo sarmiento que en mí no produce fruto, lo corta».*

Empieza Jesús con una advertencia severa, que define ya la misión de esta comunidad. El no ha creado un cenáculo cerrado ni un *ghetto,* sino una comunidad en expansión. Todo sarmiento que esté vivo tiene que dar fruto; es decir, todo miembro tiene un crecimiento que efectuar y una misión que cumplir.

El fruto ha aparecido ya en 4,36, refiriéndose a la cosecha de Samaría, con horizonte universal, y en 12,24, donde el acercamiento de los griegos (12,20s) provoca la declaración de Jesús: el fruto es el efecto de la muerte del grano de trigo, es decir, de la expresión del amor sin tasa. El mismo fruto se describe en otros términos en 12,32, como la atracción universal que va a ejercer Jesús al ser levantado en alto.

El fruto es la realidad del hombre nuevo. La actividad, expresión del dinamismo del Espíritu, es la condición para que exista; se realiza a nivel de individuo y comunidad (crecimiento) y a nivel de propagación (nacimiento del hombre nuevo, cf. 16,21), es decir, en intensidad y en extensión.

Un sarmiento no produce fruto porque no responde a la vida que se le comunica. El Padre, que cuida de su viña, lo corta; es un sarmiento bastardo, que no pertenece a esa vid.

Jesús no excluye a nadie (6,37), pero el Padre sí. En la alegoría de la vid, la sentencia toma el aspecto de poda. El Padre se encarga de podar su viña. Pero esa sentencia no es más que el refrendo de la que el hombre mismo se ha dado (cf. 3,17-18; 5,22); al negarse a amar y no hacer caso al Hijo, se coloca en la zona de la ira de Dios (3,36). El sarmiento que no da fruto es aquel que pertenece a la comunidad, pero no responde al Espíritu; el que come el pan, pero no se asimila a Jesús.

2b *«y a todo el que produce fruto, lo va limpiando, para que dé más fruto».*

Quien practica el amor, tiene que seguir un proceso ascendente, un desarrollo, hecho posible por la limpia que el Padre hace. Su actividad es positiva *(va limpiando)* y elimina factores de muerte; haciendo que

el sarmiento/discípulo sea cada vez más auténtico, más libre, le da mayor capacidad de entrega y aumenta su eficacia.

Así como el grano de trigo tiene que morir para producir fruto abundante (12,24), y la mujer ha de padecer para que nazca el hombre (16, 21), también el sarmiento ha de ser limpiado. Esta condición para acrecentar el fruto coincide con la expresada antes en términos de muerte (12,24), en cuanto ésta significa renuncia al propio interés, despego de la propia vida (12,25).

El desarrollo ha sido expuesto anteriormente desde el punto de vista del discípulo como su camino hacia el Padre por el don de sí creciente (14,6b Lect.). El Espíritu es un dinamismo que no se detiene. No existe un estadio final más que amar hasta la muerte, como Jesús (13,1). La intención del Padre es que aumente el fruto, en la correlación que éste contiene: fruto de amor en el discípulo, fruto de nueva humanidad.

La comunidad: condición para el fruto

3 *«Vosotros estáis ya limpios por el mensaje que os he comunicado».*

Los discípulos están limpios, como había afirmado Jesús (13,10). Hay, por tanto, una limpieza inicial y otra de crecimiento. La primera se realiza al insertarse en la vid separándose del orden injusto, lo que, por parte del discípulo, requiere la decisión de poner en práctica el mensaje de Jesús (8,31 Lect.). La segunda, hecha por el Padre, mira a la fecundidad de esa inserción. Ellos, que han aprendido el mensaje, pueden ya empezar a dar fruto. El discurso, que expone la realidad de la comunidad en el mundo como sociedad nueva y alternativa que comienza con Jesús, vale para toda época.

El término «limpio», que en lenguaje religioso se traduce por «puro», pone este pasaje en relación con las purificaciones mencionadas en la escena de Caná (2,6) y en la de los discípulos de Juan Bautista (3,25); además, con el lavado de los pies (13,10s). Las tinajas vacías de Caná eran una falsa promesa de purificación; en aquella escena prometió Jesús la purificación por el Espíritu (el vino nuevo) (2,8-9 Lects.). En el episodio de los discípulos del Bautista, el bautismo de éste venía erróneamente interpretado como una purificación ritual, mientras su significado era la ruptura con el orden injusto (3,25 Lect.); esa ruptura es la condición para ser purificado, puesto que el pecado consiste en pertenecer a ese orden (8,23 Lect.). En la Cena, en respuesta a la mala interpretación de Pedro, explicó Jesús a los discípulos que no les lavaba los pies para purificarlos, pues ya estaban limpios (13,10-11 Lects.). En este pasaje se menciona por última vez el tema y se atribuye la limpieza al mensaje recibido y aceptado.

Puede ahora hacerse la síntesis de estos datos dispersos. La purificación la produce la opción por el mensaje de Jesús, que es el del amor. Este separa del mundo injusto y quita, por tanto, el pecado. El mensaje,

al mismo tiempo, en cuanto se hace realidad en la vida del discípulo, se identifica con el Espíritu, el dinamismo del amor. Quien, dócil al Espíritu, toma el amor activo por norma de vida (14,21: los mandamientos), está puro, y la actividad de su amor lo purifica cada vez más. En referencia al lavado de los pies, no es el ser lavado lo que purifica, sino el lavar los pies a los demás; quien demuestra su amor, queda limpio.

Aspecto positivo del concepto «puro/limpio» era ser agradable a Dios y tener acceso a su presencia: sólo el que practica el amor a los demás agrada a Dios (14,23: *mi Padre le demostrará su amor);* y no sólo tendrá acceso a Dios, sino que el Padre vendrá a habitar con él (14,23).

4 *«Quedaos conmigo, que yo me quedaré con vosotros. Lo mismo que el sarmiento no puede dar fruto por sí solo si no sigue en la vid, así tampoco vosotros si no seguís conmigo».*

Jesús exhorta a los discípulos a renovar su adhesión a él, en función del fruto que han de producir. La unión con Jesús no es algo automático ni ritual: pide la decisión del hombre, y a la iniciativa del discípulo responde la fidelidad de Jesús *(yo me quedaré con vosotros).* Esta unión mutua entre Jesús y los discípulos, vistos aquí como grupo, será la condición para la existencia de su comunidad, para su vida y para el fruto que debe producir. Su comunidad no tendrá verdadero amor al hombre sin el amor a Jesús (14,15: *Si me amáis, cumpliréis los mandamientos míos),* y sin amor al hombre no hay fruto posible.

El sarmiento no tiene vida propia y, por tanto, no puede dar fruto de por sí, necesita la savia, es decir, el Espíritu comunicado por Jesús. Interrumpir la relación con Jesús significa cortarse de la fuente de la vida y reducirse a la esterilidad. La ausencia de fruto delata la falta de unión con Jesús (21,3b Lect.).

El discípulo: fruto y esterilidad

5-6 *«Yo soy la vid, vosotros los sarmientos. El que sigue conmigo y yo con él, ése produce mucho fruto, porque sin mí no podéis hacer nada. Si uno no sigue conmigo, lo tiran fuera como al sarmiento y se seca; los recogen, los echan al fuego y se queman».*

Jesús repite su afirmación primera, ahora en relación no con el Padre, sino con los discípulos. Entre él y ellos existe una unión íntima. La misma vida que está en él circula en los suyos.

El que sigue conmigo y yo con él, ése produce mucho fruto. La frase de Jesús recoge la pronunciada en 6,56: *Quien come mi carne y bebe mi sangre sigue conmigo y yo con él.* Esta explica el significado de la unión con la vid; consiste en comer su carne y beber su sangre, es decir,

en asimilarse a su vida y muerte, expresión de su amor. El texto alude a la eucaristía, explicada como el compromiso con Jesús que lleva al compromiso con los demás. Esa asimilación a Jesús es la que produce el fruto. Pero, como se ha visto, a la decisión del hombre responde la de Jesús (15,4: *que yo me quedaré con vosotros);* no se trata, por tanto, de voluntarismo, sino de la capacitación que se recibe con la nueva vida, comunicada en la eucaristía (6,54: *Quien come mi carne y bebe mi sangre tiene vida definitiva),* con tal que ésta signifique el compromiso ya citado. En realidad, el que se compromete de ese modo con Jesús queda unido a él y participa de su misma vida; es una comunión permanente con él, como lo indica la imagen de la vid.

El fruto de que se hablaba antes (15,2.4) se llama ahora *mucho fruto,* como en la imagen del grano de trigo (12,24). Como entonces, supone la ruptura con el sistema injusto, hasta el desprecio de la vida (12,25).

Pasa Jesús a considerar el caso contrario, la falta de respuesta. El porvenir del que sale de la comunidad por falta de amor es «secarse», es decir, la carencia total de vida. Quien renuncia a amar renuncia a vivir. La alegoría termina describiendo la suerte de los sarmientos cortados; son un desecho: *los recogen, los echan al fuego y se queman.* El final es la destrucción. La muerte en vida acaba en la muerte definitiva, opuesta a la vida definitiva del que se asimila a Jesús (6,54).

SINTESIS

En medio de la sociedad comienza a existir la humanidad nueva. Su existencia no depende de una institución, sino de la participación de la vida de Jesús, de la comunicación de su Espíritu. Cada miembro está llamado a producir fruto. Con este término se expresa el compromiso del cristiano. Si Jesús ha dado a los suyos el mandamiento de un amor como el suyo, no por eso los cierra en sí mismos; son una comunidad en expansión. Jesús crea la alternativa al «mundo» opresor: la sociedad del amor mutuo, expresión de la vida y ambiente de la libertad. Pero su objetivo es alcanzar la humanidad entera.

El compromiso cristiano no es algo externo y añadido, es el dinamismo de una experiencia que busca comunicarse. La unión con Jesús y el Espíritu que él infunde llevan necesariamente a la actividad. El fruto tiene un doble aspecto inseparable: el crecimiento personal y comunitario, realizado por el don de sí a los demás.

El Padre cuida de los miembros de su pueblo. Su labor en cada uno es la eliminación progresiva de todo factor de muerte para llevarlo a su autenticidad y a su plenitud, liberando así la capacidad de amar que da el Espíritu.

[7] Si os quedáis conmigo y mis exigencias quedan entre vosotros, pedid lo que queráis, que se realizará. [8] En esto se ha manifestado la gloria de mi Padre, en que hayáis comenzado a producir mucho fruto por haberos hecho discípulos míos.

[9] Igual que el Padre me demostró su amor, os he demostrado yo el mío. Manteneos en ese amor mío. [10] Si cumplís mis mandamientos, os mantendréis en mi amor, como yo vengo cumpliendo los mandamientos de mi Padre y me mantengo en su amor. [11] Os dejo dicho esto para que llevéis dentro mi propia alegría y así vuestra alegría llegue a su colmo.

[12] Este es el mandamiento mío: que os améis unos a otros igual que yo os he amado. [13] Nadie tiene amor más grande por los amigos que uno que entrega su vida por ellos. [14] Vosotros sois amigos míos si hacéis lo que os mando. [15] No, no os llamo siervos, porque un siervo no está al corriente de lo que hace su señor; a vosotros os vengo llamando amigos, porque todo lo que le oí a mi Padre os lo he comunicado. [16] No me elegisteis vosotros a mí, os elegí yo a vosotros y os destiné a que os marchéis, produzcáis fruto y vuestro fruto dure; así, cualquier cosa que le pidáis al Padre en unión conmigo, os la dará. [17] Esto os mando: que os améis unos a otros.

NOTAS FILOLOGICAS

15,7 *entre vosotros,* gr. *en humin,* cf. 5,38.
que se realizará, gr. *genêsetai humin;* el dat. *para vosotros* es superfluo en cast.

8 *se ha manifestado la gloria,* cf. 7,39 nota.
en que hayáis comenzado, etc., vse. *El Aspecto Verbal,* n.º 187.

9 *me demostró su amor,* aor. manifestativo de *agapaô,* cf. 3,16; 10,17; 14,21.23.

10 *vengo cumpliendo,* gr. *tetêrêka;* la necesaria simultaneidad con *menô* muestra tratarse de un pf. extensivo hasta el presente. Cf. *El Aspecto Verbal,* n.ºs 246 y 248.

11 *Os dejo dicho,* cf. 14,25.
para que llevéis dentro, gr. *en humin ê,* durativo.
mi propia alegría, gr. *hê khara hê emê.* «Propio» puede tener en castellano sentido exclusivo o meramente característico, como en este caso.
vuestra alegría llegue a su colmo, cf. 3,29.

13 *Nadie tiene amor más grande por los amigos,* etc. La anticipación, al principio del primer miembro, del pronombre gr. *tautês,* que expresa el término de la comparación *(que éste),* equivale a anticipar todo el segundo miembro: *mayor amor que el de uno que entrega la propia vida por sus ami-*

gos nadie lo tiene, haciendo sobrentender el mismo complemento en los dos miembros *(nadie lo tiene por los amigos).* Jesús explica su mandamiento, el amor intracomunitario, que funda la alternativa a la sociedad.

15 *No, no os llamo,* gr. *ouketi,* que, aunque comúnmente significa «ya no», se usa también como negación enfática (cf. 21,6; Mc 5,3). Jesús no ha llamado nunca «siervos» a los suyos; el término ha aparecido solamente en un proverbio (13,16 Lect.; 15,20), mientras ha llamado «nuestro amigo» a Lázaro (11,11; cf. 11,3) y se ha calificado de amor la relación entre Jesús y los tres hermanos, figuras de discípulos (11,5), y entre Jesús y sus discípulos en general (13,1.34; 14,15.21; 15,9, etc.). El dominio propio del señor (correlativo de siervo) ha quedado excluido en el lavatorio de los pies (13, 14) y lo es de nuevo en este verso (cf. también 6,10 Lect.).

os vengo llamando, gr. *eirêka,* pf. extensivo hasta el presente.

16 *a que os marchéis;* el texto gr. añade *humeis* enfático, que en castellano, dada la longitud del pronombre («vosotros»), su fonética (triple «o»), así como su indeclinabilidad, resulta excesivamente pesado.

en unión conmigo, cf. 14,13.

CONTENIDO Y DIVISION

Jesús llama a los suyos a la amistad con él y entre ellos; el modelo de amistad es él mismo, que da su vida por sus amigos. La entrega a los demás según la voluntad de Jesús hará participar a los discípulos de su alegría por el fruto que se produce. Ellos se dedicarán con él a una labor que sienten como propia; no serán siervos de un señor, sino hombres libres que, unidos a él por el vínculo de la amistad, trabajan con él en su misma tarea.

Comienza exhortándolos a responder a su amor para participar de su alegría (15,7-11). Explica su mandamiento en términos de amistad, y les expone la finalidad de su elección (15,12-17).

Puede dividirse:

15,7-11: La fidelidad, condición para la alegría.
15,12-17: Labor común en la amistad.

LECTURA

La fidelidad, condición para la alegría

15,7 *«Si os quedáis conmigo y mis exigencias quedan entre vosotros, pedid lo que queráis, que se realizará».*

Sigue el tema de la fecundidad: el fruto se apoya también en la eficacia de la petición. Esta se hará cuando Jesús se haya marchado, pues su marcha no significa abandono. Jesús responde a la adhesión de los suyos haciéndose solidario de su tarea, sin límite alguno *(lo que queráis).*

La condición para que Jesús se asocie de esta manera es que los discípulos permanezcan unidos a él. Si hay separación, se interrumpe el flujo de la vida. La condición describe los dos aspectos inseparables de la comunión con Jesús: con su persona *(conmigo)* y con su mensaje *(mis exigencias)*. No se puede dar adhesión a éstas sin darla a su persona (14,15 Lect.). Aquí, sin embargo, no se trata únicamente de la adhesión de cada uno a las exigencias de Jesús; la frase expresa algo más: las exigencias crean el ambiente de la comunidad *(entre vosotros)*. Esta expresión se opone al reproche hecho por Jesús a los dirigentes judíos acerca del mensaje de Dios (5,38: *tampoco conserváis su mensaje entre vosotros);* para justificar su praxis habían creado ellos una doctrina que contradecía el verdadero mensaje que Dios les había transmitido en su historia y en la Escritura (5,37b-38 Lect.). Jesús, en cambio, espera de los suyos que la adhesión a él mantenga entre ellos vivo su mensaje, en la multiplicidad de las exigencias concretas del amor al hombre. Esta ha de ser la atmósfera en que vivan.

Cuando en la comunidad reina ese ambiente de unión con Jesús y entrega a la misión, puede pedir lo que quiera: la sintonía con él, creada por el compromiso en favor del hombre, establece la colaboración activa de Jesús con los suyos. El tema de la petición y del fruto se encuentra al principio y al final de la perícopa (15,7-8.16).

Pedir significa afirmar la comunión con Jesús y reconocer que la potencia de vida proviene de él. El Espíritu, la fuerza de vida, es indivisible: es el mismo en él y en los suyos. La unión del grupo con él hace que pueda disponer de la fuerza de Dios en favor del hombre (5,21.26; 6,11; 11,41), para continuar su misma actividad.

8 *«En esto se ha manifestado la gloria de mi Padre, en que hayáis comenzado a producir mucho fruto por haberos hecho discípulos míos».*

La gloria, que es el amor del Padre, se manifiesta en la actividad de los discípulos, que siguen trabajando en favor del hombre (5,18). Esta constatación lo pone en el contexto de las comunidades posteriores.

Jesús habla en el seno de su comunidad, que está en medio del mundo, en forma de mensaje profético. El Espíritu está haciendo comprender a los discípulos (14,26). Este estilo profético aclara incluso el uso de los tiempos *(se ha manifestado ... hayáis comenzado a producir mucho fruto):* es una experiencia del grupo en la misión.

9a *«Igual que el Padre me demostró su amor, os he demostrado yo el mío».*

El Padre mostró su amor a Jesús con la comunicación del Espíritu (1,32.33), que era la comunicación de su gloria o amor fiel (1,14). Jesús demuestra su amor a los discípulos de la misma manera, comunicándoles la fuerza de su amor, el Espíritu que está en él (7,39). La unión a Jesús-

vid, expuesta en la perícopa anterior, se expresa ahora en términos de amor; la fecundidad es el efecto de su comunicación. Jesús habla en pasado del don del Espíritu. Jn sigue anticipando lo que sucederá a partir de la muerte y resurrección.

9b *«Manteneos en ese amor mío».*

Como respuesta permanente al amor que les ha mostrado, pide Jesús a sus discípulos que vivan en el ámbito de ese amor suyo. Es lo propio del Espíritu recibido: *el amor que responde a su amor* (1,16). La comunidad es, pues, el lugar delimitado por el amor de Jesús, donde son visibles sus efectos; ese amor es su atmósfera y su experiencia. Esta exhortación traduce la de 15,4: *Quedaos conmigo, que yo me quedaré con vosotros,* y, como allí, es condición para el fruto.

10 *«Si cumplís mis mandamientos, os mantendréis en mi amor, como yo vengo cumpliendo los mandamientos de mi Padre y me mantengo en su amor».*

Jesús pone en paralelo la relación de los discípulos con él y la suya con el Padre (10,15). En ambos casos es la fidelidad propia del verdadero amor (1,14: *amor y lealtad;* cf. 1,16.17). Cumplir sus mandamientos equivale a mantenerse en su amor. Insiste sobre la necesidad de la praxis como criterio de la unión con él. No existe amor a Jesús ni vida bajo su influjo si no desemboca en el compromiso con los otros.

Jesús cumple los mandamientos de su Padre, y así se mantiene en su amor. Los mandamientos o encargos del Padre a Jesús se identifican con su misión: la de salvar a la humanidad (3,17; 12,47); la ha realizado liberando de la opresión de la Ley (2,13ss; 5,1ss), abriendo los ojos de los que vivían en esclavitud ancestral (9,1ss) y dando vida al hombre muerto (11,1ss). Los discípulos son fruto de su labor (15,9). Ahora les pide como respuesta que cumplan sus mandamientos, los mismos que él recibió del Padre, transmitiendo la vida que han recibido. Como ya antes (14,21), el plural «mandamientos» se refiere al trabajo por el hombre, realizando las obras de Dios (9,3s).

La figura de la vid subrayaba la necesidad de la inserción para producir fruto. Ahora se sustituye por el espacio del amor, y se expresa la condición de permanencia, la actividad en favor de los demás (sus mandamientos).

Jesús da a sus discípulos un criterio objetivo de su relación con él y con el Padre: el amor de obra. La realidad de la salvación es verificable; el discípulo puede saber que se mantiene en el amor de Jesús, como Jesús sabe que se mantiene en el amor del Padre (cf. 1 Jn 3,14: *nosotros sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida porque amamos a los hermanos).* El angustioso interrogante sobre si Dios es propicio ha encontrado su respuesta afirmativa en la dedicación al bien del hombre. Solamente la entrega a los demás puede dar la certeza de ser

objeto del amor de Dios. Este es el criterio que discierne la autenticidad de la experiencia interior.

Sin ese amor no existe vinculación con Jesús ni, por tanto, experiencia del Padre, que se manifiesta en él (12,45; 14,9). Si no existe el amor no queda más que un vacío, la ausencia de Dios; Dios podrá ser imaginado, pero no experimentado, pues el que no ama no puede relacionarse con el Padre. Ese vacío se llena de dioses falsos, que toman el puesto del Padre, único Dios verdadero (17,3).

11 *«Os dejo dicho esto para que llevéis dentro mi propia alegría y así vuestra alegría llegue a su colmo».*

Aparece por primera vez en la Cena el tema de la alegría de Jesús, de la que participan los discípulos (cf. 16,20.22.24; 17,13). Se había encontrado ya en el episodio de la samaritana, en relación con el fruto de la misión cumplida (4,36: *así se alegran los dos, sembrador y segador).* Será desarrollado en 16,20-24, donde la alegría se atribuye al nacimiento del hombre (16,21 Lect.).

Esta alegría «objetiva» por el fruto que nace (15,8: *mucho fruto)* es inseparable de la alegría «subjetiva»: el amor practicado produce la experiencia del amor. Jesús, por su entrega a la actividad en favor del hombre (15,10: cumplir los mandamientos del Padre), vive circundado del amor del Padre *(me mantengo en su amor);* los discípulos, por entregarse como él (cumplir sus mandamientos), viven circundados del amor de Jesús *(os mantendréis en mi amor).* Pero Jesús comparte con ellos también su propia alegría, la que procede del fruto de su muerte y de su experiencia del Padre, para llevar a su colmo la de los discípulos.

Labor común en la amistad

12 *«Este es el mandamiento mío: que os améis unos a otros igual que yo os he amado».*

El mandamiento que constituye la comunidad de Jesús y le da su identidad (13,34) es, al mismo tiempo, el fundamento de la misión. Jesús lo enuncia por segunda vez, ahora en relación con el fruto (15,16). Comunidad y misión no son dos cosas distintas ni separables: donde no existe la comunidad de amor mutuo, no puede existir la misión de Jesús. Como Jesús, en su actividad, manifiesta la presencia del Padre entre los hombres, así ha de hacerlo la comunidad; pero Dios sólo se hace presente y activo donde existe un amor como el de Jesús, expresado por su mandamiento. Tampoco se puede proclamar el mensaje del amor si no es apoyados en su experiencia, ni es posible ofrecer la alternativa al mundo injusto sin crear la nueva comunidad.

En el versículo anterior había hablado Jesús de «sus mandamientos» (15,10); el mandamiento ofrece la base para la actividad.

13 *«Nadie tiene amor más grande por los amigos que uno que entrega su vida por ellos».*

Señala Jesús cuál es la cima del amor, la que va a verificarse en su muerte próxima. Sin embargo, la frase que usa es indeterminada: *uno que entrega su vida.* Con esto, Jesús propone el principio para todos sus discípulos; es el grado sumo del amor, que acaba de explicar el contenido de su mandamiento. *Igual que yo os he amado* (13,34; 15,12) significa la disposición a dar la vida, la decisión de no poner límite a la entrega.

14 *«Vosotros sois amigos míos si hacéis lo que os mando».*

En la alegoría de la vid describía Jesús la adhesión a él como inserción voluntaria y permanente (15,4). Explica ahora la adhesión en términos de amistad, fundada en el parecido con él que crea la práctica del amor. La amistad nace de la comunidad de ideal y de la común vivencia en la entrega a los demás.

Jesús ha pasado, por tanto, de la expresión metafórica local (15,4: *seguís conmigo,* insertados en la vid) a la de relación personal (ser amigos): condición para «el fruto» es cumplir su mandamiento.

La amistad con Jesús se funda en la posesión del mismo Espíritu, que es su amor comunicado. No se puede ser amigo de Jesús si no es secundando el dinamismo del Espíritu, que lleva al amor de los hermanos.

15a *«No, no os llamo siervos, porque un siervo no está al corriente de lo que hace su señor; a vosotros os vengo llamando amigos».*

En 13,13s, Jesús declaraba ser el maestro y el señor, pero de modo nuevo. En el lavado de los pies se había hecho el primero en la tarea de servicio que todos deben practicar. Manifestaba allí Jesús la relación de amor y solidaridad que él instaura entre los hombres (4,7-8 Lect.). Aquí aparece lo mismo desde otro punto de vista: el amor mutuo hace hijos de Dios y pone a los discípulos al nivel de Jesús. El que los llama aquí amigos, los llamará también hermanos (20,17).

Jesús requiere, por tanto, que la relación entre sus discípulos y él sea de amistad. Siendo el centro del grupo, no se coloca por encima de él. Quiere ser compañero de los suyos en la tarea común. En el contexto de misión, la amistad con Jesús significa la colaboración en un trabajo que se considera común a todos y responsabilidad de todos; por eso la alegría de la misión se comparte con Jesús (15,11). Los discípulos no son siervos a sueldo de un señor, sino amigos que voluntariamente colaboran en la tarea (cf. 12,26). El grupo de amigos vive en su compañía, en comunicación y confianza. El está con ellos y comparte su vida (14,23 Lect.).

La relación de amistad es la propia del grupo respecto a Jesús y entre

sus miembros. Antes, hablando de Lázaro (11,11), lo había llamado «nuestro amigo». Jesús se integra en su grupo. La igualdad y el afecto crean la libertad. Este es el testimonio de los suyos ante el mundo y la alternativa que ofrecen. De esto depende el fruto.

15b *«porque todo lo que le oí a mi Padre os lo he comunicado».*

La diferencia entre el siervo y el amigo se basa en la ausencia o realidad de la confianza. Jesús define, pues, la amistad por dos rasgos: la confianza plena y la prontitud para dar la vida. El, que va a morir por ellos, no tiene secretos para ellos. Lo que Jesús les ha comunicado, por haberlo oído del Padre, es su designio sobre el hombre y los medios para realizarlo. Son la persona y la actividad de Jesús las que revelan al Padre (1,18; 14,9.11), pero no proponiendo enunciados sobre el ser de Dios, sino mostrando con su actividad que el Padre es amor sin límite y trabaja en favor del hombre (5,17).

La comunicación entre amigos no es ya la de maestro a discípulo; ha terminado el aprendizaje, pues Jesús se lo ha comunicado todo. En estas perícopas (15,1-6: la vid y los sarmientos; 15,7-17: el amor), los verbos que describen la relación con Jesús son «quedarse, seguir conmigo, mantenerse en su amor», que indican compañía, cercanía, compenetración, situaciones vitales que van mucho más allá de la enseñanza. Se puede aprender sin enseñanza, por sintonía y comunión. El tipo de la relación entre los discípulos y Jesús es la que él tiene con el Padre (10,14s; 14,10-11.20; 15,9s). Como Jesús vive por el Padre (6,57), él es a su vez centro y origen de la vida de los discípulos (vid). En ambos casos hay una comunicación de vida que no produce, sin embargo, subordinación (cf. 5,18; 10,30.33; 17,10), sino compenetración e intimidad (14,20 Lect.).

16a *«No me elegisteis vosotros a mí, os elegí yo a vosotros».*

El dicho de Jesús se refiere a todo discípulo. Si en 6,70 se aplica a los Doce, éstos, en consecuencia, representaban a la comunidad cristiana en cuanto nuevo pueblo, independiente del antiguo Israel y heredero de sus promesas.

Es cierto que Jesús no rechaza a ninguno de los que se acercan a él (6,37), pero esa afirmación no denota una actitud pasiva por su parte, puesto que existía ya un amor previo a la decisión del hombre. El amor de Jesús la precede y la sigue, sin forzarla. En cierto modo, Jesús ha elegido a la humanidad entera, puesto que ha venido a salvar al mundo (3,17; 12,47); al acercarse el hombre, esa elección queda concretada y realizada por la acogida de Jesús. La frase expresa la experiencia de todo cristiano, que, aunque consciente de su opción libre, sabe que no puede atribuir sólo a su iniciativa la condición de miembro de la comunidad de Jesús. Su acercamiento a él ha sido una respuesta. Esta conciencia es el fundamento de la acción de gracias.

16b *«y os destiné a que os marchéis, produzcáis fruto y vuestro fruto dure».*

Jesús ha elegido a los discípulos para una misión como la suya (17,18; 20,21). En el contexto de aquella cultura esa frase adquiere un gran significado: los discípulos no son jornaleros que suplican ser admitidos al trabajo; son colaboradores elegidos por Jesús antes que ellos pudieran ofrecerse. No los admite en condiciones de inferioridad, sino en plano de amistad y ayuda (12,26).

El objetivo de su llamada es la misión; ésta pertenece a la esencia del discípulo. Vuelve a eliminar toda pretensión de comunidad cerrada; ellos han de continuar su labor con la humanidad. En esa misión, además, les da libertad (cf. 10,18; 13,3); serán ellos los que se marchen, los que produzcan un fruto que es suyo propio, y un fruto durable. Jesús no absorbe a los suyos, los hace adultos para que ellos sigan sus pasos. Tampoco en la misión crea dependencia.

Los discípulos han de marcharse a recorrer, en medio de la humanidad, su camino hacia el Padre (14,6), el de su entrega progresiva a los demás. En la actividad, el Padre y Jesús estarán con ellos (14,23). El propósito de Jesús es llevar a cabo la creación del hombre; hacer hombres adultos, libres y responsables, animados por su mismo Espíritu, que reproducen sus rasgos en medio del mundo. A través de ellos se irá realizando la salvación.

Jesús espera que la labor de los suyos tenga un impacto duradero, que vaya cambiando la sociedad: *que vuestro fruto dure.* La eficacia de la tarea no se mide tanto por su extensión como por su profundidad, de la que depende la duración del fruto. Cuanto más fuerte sea el vínculo creado con Jesús y la intensidad de su vida en los nuevos miembros, más permanente será.

16c *«así, cualquier cosa que le pidáis al Padre en unión conmigo, os la dará».*

La dedicación a realizar las obras de Dios (9,4), que es la sustancia de la misión, pone a disposición de los discípulos la fuerza del Padre. A través de ellos se vierte el torrente de su amor, que ellos se afanan por manifestar. El Padre, en Jesús, les comunica su fuerza, capacitándolos para la misión liberadora. En 14,13 había expuesto la eficacia de la petición también en relación con la futura actividad de los discípulos, que no será menor que la suya. Ahora la pone en relación con el fruto; les asegura que el amor del Padre sostendrá siempre su actuación, para realizar su designio. En 15,7 expuso la condición: estar identificado con él y con su mensaje.

17 *«Esto os mando: que os améis unos a otros».*

Para terminar la sección sobre el amor, repite Jesús su mandamiento (15,12), condición para estar vinculados con él y producir fruto. La repe-

tición, que subraya la unicidad del mandamiento, lo convierte en prototipo y punto de origen de todo mandamiento (15,10) y exigencia (15,7). Si este mandamiento se cumple, se actualizará entre ellos la presencia de Jesús (13,17 Lect.), cuyo amor impulsará al grupo y lo sostendrá en su actividad en favor del hombre. Es al mismo tiempo un aviso: si existe esta calidad de amor, la comunidad puede reconocerse como la de Jesús; si no, falta lo esencial. Ninguna otra realidad puede sustituirlo ni la fidelidad a Jesús puede expresarse más que por la práctica del amor mutuo.

SINTESIS

Identificado con Jesús y su mensaje, el grupo tiene su plena solidaridad y apoyo. El amor del Padre se manifiesta en el fruto que produce la comunidad; la actividad de ésta no es más que la prolongación del amor de Dios que ofrece vida al hombre para que salga de la situación de muerte en que se encuentra.

Jesús propone en otra clave la misión de la comunidad y la condición de su fecundidad. En la perícopa anterior las había expuesto bajo la imagen de los sarmientos (discípulos) que han de dar fruto (misión) por su unión con la vid (Jesús), plantada por el labrador (el Padre). Ahora cambia la imagen por la de los amigos elegidos por colaborar en su trabajo. Es condición mantenerse unidos a él con el vínculo del amor.

Jesús realiza los mandamientos del Padre, expresando así su amor hacia él. Los discípulos realizan los de Jesús, recibidos del Padre: expresan así su amistad con él y quedan vinculados al Padre.

Este nuevo modo de exponer la relación entre el Padre, él y los discípulos quita cualquier ambigüedad a la vinculación expresada anteriormente bajo la imagen de la vid. Se hace por un amor que es respuesta al suyo, pero Jesús excluye expresamente el amor y la adhesión propia de siervos: es amistad que llega hasta dar la vida por los amigos. La misión de la comunidad adquiere así una dimensión nueva: los discípulos no la ejercen como asalariados, contratados para realizar el trabajo de un señor y ejecutar sus órdenes, sino como amigos que comparten su alegría en la tarea común.

Jn 15,18-25: *El odio del mundo*

[18] Cuando el mundo os odie, tened presente que primero me ha tomado odio a mí. [19] Si pertenecierais al mundo, el mundo os querría como a cosa suya, pero como no pertenecéis al mundo, sino que al elegiros yo os saqué del mundo, por eso el mundo os odia.

[20] Acordaos del dicho que yo mismo os cité: «No es un siervo más que su señor». Si a mí me han perseguido, también a vosotros os perseguirán; si han vigilado mi mensaje, también el vuestro lo vigilarán. [21] Pero todo eso lo harán contra vosotros por ser de los míos, dado que no quieren reconocer al que me mandó.

[22] Si yo no hubiera venido y les hubiera hablado, no habrían mostrado su obstinación en el pecado; pero ahora no tienen excusa de su pecado. [23] Odiarme a mí es odiar a mi Padre. [24] Si yo no hubiera hecho entre ellos las obras que ningún otro ha hecho, no habrían mostrado su obstinación en el pecado; pero ahora las han visto personalmente y, sin embargo, nos han tomado odio lo mismo a mí que a mi Padre. [25] Pero así se cumple el dicho que está escrito en la Ley de ellos: «Me odiaron sin razón».

NOTAS FILOLOGICAS

15,18 *Cuando,* gr. *ei.* La trad. por la condicional *si* daría el falso sentido de la posible ausencia de odio por parte del mundo, mientras el texto expone ese odio como inevitable: cf. 15,19; 17,14.

me ha tomado odio a mí, gr. *eme ... memisêken,* pf. de estado que ha comenzado en el pasado y continúa.

19 *Si pertenecierais al mundo,* sentido de la expresión *einai ek,* cf. 8,23.

al elegiros yo os saqué del mundo, gr. *egô exelexamên humas ek tou kosmou.* La prep. *ek,* dinámica, indica el movimiento desde el punto de partida (el mundo). En cast. hay que suplir el verbo de movimiento, que desde el punto de vista de Jesús es *sacar/hacer salir.* El motivo del odio será el efecto de la elección (sacar). Por eso se pone en cast. como verbo principal.

20 *Del dicho que ... os cité,* cf. 13,16.

yo mismo, gr. *egô* enfático, en oposición implícita a cualquier otro.

han vigilado mi mensaje, gr. *ton logon mou etêrêsan.* Aunque *têrein ton logon* suele significar en Jn «cumplir el mensaje» (8,51.52.55; 14,23; 17,6), en este pasaje, en paralelo con *eme ediôxan* y comprendido en «todo eso lo harán contra vosotros» (15,21), tiene necesariamente sentido hostil, cf. Gn 27,36; Jr 20,10; Mt 27,36.54; Hch 12,5; 16,23; 24,23. El uso del verbo *têreô* en este contexto, con un significado tan distinto del usual, es probablemente irónico.

21 *contra vosotros,* gr. *eis* en sentido hostil, cf. 8,26 nota; 9,39.

por ser de los míos, gr. *dia to onoma mou,* porque los discípulos de

Jesús llevan su nombre (cristianos) y proclaman la adhesión a su persona.
no quieren reconocer, gr. *ouk oidasin,* falta de conocimiento culpable (cf. 15,24), no mera ignorancia.

22 *no habrían mostrado su obstinación en el pecado,* gr. *hamartian ouk eikhosan.* La segunda parte de la frase *nun de prophasin ouk ekhousin peri tês hamartias autôn,* muestra que lo que ha cambiado con la actividad de Jesús es una situación respecto al pecado ya existente: *ahora no tienen excusa de su pecado.* Por tanto, el significado de *hamartian ouk eikhosan* no es simplemente *no tendrían pecado.* El paralelo a esta frase se encuentra en 9,41: *ei tuphloi ête ouk an eikhete hamartian; nun de legete hoti Blepomen, hê hamartia humôn menei;* tenían pecado, porque no eran ciegos; la actuación de Jesús había sido una ocasión para rectificar; al obstinarse en su actitud, su pecado persiste.

Ekhô es así, por una parte, resultativo, equivalente a un pf. (cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 108): el pecado que tienen es el estado consecuente a un acto anterior, la opción contra Jesús, que ha confirmado su pecado anterior; su obstinación los mantiene en él. Por otra parte, es también manifestativo: al oponerse a Jesús y querer darle muerte (11,53), muestran su obstinación en el pecado.

La traducción literal: *no tendrían pecado,* crea una contradicción con el segundo miembro *(ahora no tienen excusa),* que supone el pecado ya existente. La que tenga en cuenta solamente el aspecto resultativo: *no se habrían obstinado en su pecado,* produce la impresión de que Jesús es culpable de esa obstinación. Es necesario, por tanto, expresar también el aspecto manifestativo: *no habrían mostrado su obstinación en el pecado.* Lo mismo en 15,24.

23 *Odiarme a mí,* etc., gr. *ho eme misôn,* la construcción participial enuncia un principio general, que en cast. se expresa mejor en forma infinitiva, cf. 5,23 nota.

24 *las han visto personalmente,* fuerza del pf. *heôrakasin,* cf. 1,34 nota.
tomado odio, gr. *memisêkasin,* cf. 15,18 nota.
lo mismo ... que, gr. *kai ... kai,* cf. 2,2.

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa está claramente delimitada por el tema del odio: 15,18: *me ha tenido odio a mí;* 15,25: *me odiaron sin razón.*

Este tema se opone al del amor, desarrollado en la perícopa anterior, 15,12-27, con la que forma un díptico unido por la doble mención de la elección que ha hecho Jesús (15,16.19); en la perícopa anterior, ésta fundaba la misión, actividad en favor del hombre (amor) propia de la comunidad del amor mutuo. En esta perícopa, la elección, que saca a los discípulos del mundo, provoca el odio contra ellos.

Se divide en tres párrafos. El primero (15,18-19) expone la inevitabilidad del odio, por la ruptura de los discípulos con el sistema de injusticia (mundo). El segundo (15,20-21) anuncia la persecución, por su adhesión a Jesús, que lo es a Dios. El tercero (15,22-25) expone cómo ese odio es inexcusable después del mensaje y actividad de Jesús.

En resumen:

15,18-19: La ruptura, causa del odio del mundo.
15,20-21: La adhesión a Jesús, causa de persecución.
15,22-25: Responsabilidad de los dirigentes.

LECTURA

La ruptura, causa del odio del mundo

15,18 *«Cuando el mundo os odie, tened presente que primero me ha tomado odio a mí».*

«El mundo», nombre colectivo, designa el círculo o sistema de poder que organiza la sociedad y sus adeptos. En el relato evangélico se identifica con la institución religiosa, con su centro en Jerusalén (7,1.7), aunque, en este contexto, sin determinación alguna y dentro de la perspectiva de la misión, su significado se amplía, para incluir todo sistema injusto. Continúa el estilo profético. Se aprecia que la comunidad sufre persecución, y Jn le recuerda, por boca de Jesús, que ésta es la continuación inevitable de lo sucedido con Jesús mismo.

Ese odio es el que siente hacia la luz que lo denuncia todo el que obra con bajeza (3,20), es decir, en contra del hombre. «El mundo» odia a Jesús precisamente por la denuncia que éste hace de su modo de obrar (7,7).

19a *«Si pertenecierais al mundo, el mundo os querría como a cosa suya».*

El favor o la desgracia ante «el mundo» depende de la aceptación o no de sus valores. «El mundo» exige que los individuos se integren en él, acomodándose a sus principios (cf. 5,43) y no dándose por enterados de su injusticia. Da muestras de amistad a los que se ponen de su parte. No se olvide que «el mundo» es, para Jesús, radicalmente injusto y el enemigo mortal del hombre (8,44: *homicida,* cf. Lect.). Gozar de su favor significa haber manifestado de algún modo el propio acuerdo con su modo de obrar perverso (cf. 7,7).

19b *«pero como no pertenecéis al mundo, sino que al elegiros yo os saqué del mundo, por eso el mundo os odia».*

Los discípulos han roto con él, por efecto de la elección de Jesús. No se puede estar con Jesús y con el mundo; optar por Jesús es romper con éste (8,31; cf. Mt 6,24). Tal es el éxodo a que Jesús invita: el paso de la esclavitud a la libertad (8,36), de la muerte a la vida (5,24). La frase *al elegiros yo* repite la de 15,16: *os elegí yo a vosotros ... para*

que os marchéis, produzcáis fruto y vuestro fruto dure. Es, pues, condición indispensable para producir fruto haber salido del orden injusto. Estar con él es el pecado (8,21.23), porque es opresor del hombre (5,10; 9,14) y, por tanto, se opone a Jesús y al designio del Padre (cf. 6,40; 10,10). Odia a los discípulos como odia a Jesús (7,7), porque no se integran en él ni se hacen cómplices de su injusticia.

La adhesión a Jesús, causa de persecución

20a *«Acordaos del dicho que yo mismo os cité: 'No es un siervo más que su señor'. Si a mí me han perseguido, también a vosotros os perseguirán».*

Jesús repite la primera parte del proverbio que había citado con ocasión del lavado de los pies (13,16). Allí lo utilizó para inculcarles que amor significa servicio mutuo, a ejemplo suyo. Ahora, para mostrarles las consecuencias inevitables de ese proceder: suscitará la persecución, por ser la negación y denuncia del sistema.

Aparece por segunda vez el verbo «perseguir». En 5,16 comenzaba la persecución a Jesús, cuyo motivo era su actividad liberadora frente a la Ley, instrumento de opresión en manos de los dirigentes (5,16 Lect.). Ahora anuncia Jesús a los suyos que ellos correrán su misma suerte. Las causas de la persecución han de ser las mismas: sus discípulos continuarán aquella actividad.

20b *«si han vigilado mi mensaje, también el vuestro lo vigilarán».*

La actitud de los partidarios del sistema ante Jesús y los suyos es de sospecha continua. El mensaje que ellos proponen los irrita y los alarma. Por ser absolutamente radical y cristalizar en un grupo cuya existencia demuestra la posibilidad de la alternativa, les resulta intolerable. No sólo hay persecución declarada, sino también recelo y presión incesantes. El fruto suscita el odio, como con Jesús (11,47s: *ese hombre realiza muchas señales. Si lo dejamos seguir así, todos van a darle su adhesión;* 12,10s: *Los sumos sacerdotes, por su parte, acordaron matar también a Lázaro, porque debido a él muchos de aquellos judíos se marchaban y daban su adhesión a Jesús).* Temen perder sus adeptos.

El mensaje es ya de los discípulos *(vuestro mensaje).* Es el mismo de Jesús, pero interiorizado, asimilado, hecho vida propia. Expone, ante todo, la experiencia de la nueva comunidad. La frase subraya la autonomía que Jesús les concede en la misión (15,16: *para que vuestro fruto dure),* fundada en la amistad con él (15,15).

21 *«Pero todo eso lo harán contra vosotros por ser de los míos, dado que no quieren reconocer al que me mandó».*

Los discípulos son conocidos con el grupo de Jesús, y eso causa la hostilidad y la persecución. Pero la pertenencia a Jesús es activa. Los

tratarán como a él, porque, como él, realizarán las obras del Padre en favor del hombre, manifestando su amor. A éste responderá el odio de los opresores.

Los dirigentes se han negado a reconocer que Jesús era el enviado del Padre; han creado una imagen falsa de Dios (5,37s) y por eso se oponen al verdadero. Al que llaman su Dios, no lo conocen (8,55 Lect.). El que ellos adoran se hace cómplice de la opresión, puesto que en nombre de él ejercen su dominio (5,10; 9,14.24). No pueden tolerar al Dios que está en favor del hombre y lo libera. Encarnado en la Ley, su Dios será el autor principal de la injusticia, el que matará a Jesús (19,7).

Responsabilidad de los dirigentes

22 *«Si yo no hubiera venido y les hubiera hablado, no habrían mostrado su obstinación en el pecado; pero ahora no tienen excusa de su pecado».*

Jesús había afirmado que la ceguera de los dirigentes es voluntaria (9,41); son los que, viendo la luz, optan por las tinieblas (12,42s). Las palabras y las obras de Jesús (15,24) les han dado la ocasión de rectificar. El ha explicado sus obras, les ha expuesto su sentido y les ha hecho ver su propia incoherencia (5,19-47; 8,12-58; 9,39-10,38), pero la respuesta ha sido la oposición (8,48; 10,20), el intento permanente de matar a Jesús (5,16.18; 7,1.19.25.30.32.44; 8,20.37.40; 11,47ss; 12,10) y, en ocasiones, la violencia (8,59; 10,31.39), hasta llegar a la condena a muerte (11,53). Cometen la injusticia a sabiendas.

Este pasaje alude directamente al de 9,41, en el cual el pecado que los fariseos cometen al rechazar a Jesús prolonga un pecado ya existente. El pecado del mundo es anterior a la venida de Jesús, es la situación que él viene a suprimir (1,29 Lect.). Jesús ha denunciado la explotación que ejercían (2,16 Lect.); los dirigentes eran ladrones y bandidos antes de su venida (10,8); han creado un sistema que los hace tener por padre al «Enemigo» (8,44). Ese es el pecado que los llevará a la muerte (8,21) y del que no pueden salir si no es por la adhesión a Jesús (8,23).

El rechazo de Jesús, por tanto, es el pecado que da remate al que ya tenían y que consistía en la opción por sus propios intereses y en contra del hombre (8,23 Lect.).

Por eso afirma Jesús que su venida hace inexcusable su pecado. Su mensaje, que es el del Padre (14,24), en vez de hacerlos abandonar su injusticia los ha llevado a su oposición final contra Dios. Antes de Jesús no era tan evidente su mala fe: podía haber habido esperanza de conversión; ahora, en cambio, han cerrado voluntaria y definitivamente los ojos a la luz. Y esto se debe a lo dicho en 3,19: *Los hombres han preferido la tiniebla a la luz, porque su modo de obrar era perverso.* La presencia de la luz los ha llevado a confirmar para siempre su pecado. A sabiendas, prefieren sostener una ideología falsa (la tiniebla) que auto-

riza su injusticia, a reconocer la verdad que la denuncia y les exige desistir de ella.

23 *«Odiarme a mí es odiar a mi Padre».*

Jesús hace presente a Dios (12,45), sus palabras son las que ha oído a su Padre (8,38; 12,50), pero ellos no las han escuchado, porque no son de Dios (8,47). Por sus palabras, lo han odiado a él (5,18; 8,40; 10,33). Con eso odian al Padre, pues no existe un Dios diferente del que se hace presente en Jesús y habla por Jesús.

24 *«Si yo no hubiera hecho entre ellos las obras que ningún otro ha hecho, no habrían mostrado su obstinación en el pecado; pero ahora las han visto personalmente y, sin embargo, nos han tomado odio lo mismo a mí que a mi Padre».*

No sólo eran de Dios las palabras de Jesús, sino en primer lugar sus obras, que acreditaban sus palabras (4,34; 5,19.30.36; 6,38; 10,37s). Ellos, en lugar de aceptarlas, no sólo han tomado odio a Jesús, sino al Padre mismo. Al descubrir el ser del verdadero Dios, lo detestan, porque no apoya ni legitima su poder y su injusticia. Con su uso de la Ley habían conseguido hacer olvidar los rasgos más prominentes de Dios en el AT (5,36s Lect.), haciendo fin de lo que era medio, la Escritura y Moisés (5,39.46). Al manifestarse Dios plenamente en Jesús, deshaciendo todos sus sofismas y denunciando su sistema opresor, en vez de reconocerlo, se rebelan. Quien no está en favor del hombre no puede aceptar al verdadero Dios. La injusticia lleva a odiar al Padre, cuya presencia en Jesús es una denuncia sin atenuantes.

Las dos menciones del Padre en esta perícopa llevan el posesivo, «mi Padre», porque ambas se refieren a la actividad de Jesús. Jesús es el Hijo único; al odiarlo a él, odian al que le ha dado origen.

25 *«Pero así se cumple el dicho que está escrito en la Ley de ellos: 'Me odiaron sin razón'».*

Las palabras que cita Jesús pertenecen a Sal 35,19 y 69,5. Como en otra ocasión (10,34), bajo el nombre de «Ley» se incluyen todas las Escrituras judías, de las que Jesús, en cuanto se consideran Ley, se distancia de nuevo *(en la Ley de ellos,* cf. 7,19; 8,17; 10,34).

Ninguna otra cita del AT se introduce con una fórmula semejante a ésta, que une tres aspectos: el dicho *(logos),* lo escrito y la mención de la Ley. Prepara así Jn la escena de la muerte de Jesús (19,28 Lect.). Jesús ve cómo sus adversarios, por haber tergiversado el sentido de la Escritura *(la Ley de ellos),* se identifican con los que en ella se oponen al designio de Dios. Al profesarse fieles a la Ley deformada, la cumplen precisamente odiando. Al mensaje de Jesús, que es el del Padre (14,23s:

logos), mensaje del amor gratuito (1,14: *kharis),* Jn contrapone el dicho o mensaje *(logos)* de esa Ley, el del odio gratuito.

Ese mensaje de odio *está escrito* definitivamente en la Ley, y escrito también definitivamente quedará el mensaje de Jesús, su nombre puesto sobre la cruz, expresión suprema de su amor (19,19).

SINTESIS

La paz entre un sistema injusto y la comunidad de Jesús es imposible. Los discípulos, por serlo, han roto con ese «mundo», o, mejor dicho, Jesús los ha sacado de él. Esto provoca el odio de los opresores, inevitable, como el que tuvieron a Jesús. El sistema de muerte se alarma de la defección de sus súbditos y aborrece a los desertores. De ahí se sigue la persecución, declarada o solapada. El grupo cristiano se encuentra presionado; es un grupo sospechoso, al que se aplicarán, como a Jesús, los peores epítetos (cf. 8,48; 10,20). La razón de la hostilidad a los discípulos es la que ese «mundo» tiene contra Dios mismo, al que no quiere reconocer tal como se ha manifestado en Jesús. Acepta a un dios que legitime la injusticia, pero no al que se presenta en Jesús, liberando de su opresión (5,3ss), denunciando su maldad (7,7) y sacando a la gente de su dominio (6,1ss).

Jn 15,26-16,15: *El Espíritu en la lucha contra el mundo*

[26] Cuando llegue el valedor que yo voy a mandaros recibiéndolo del Padre, el Espíritu de la verdad que procede del Padre, él dará testimonio en mi favor. [27] Pero también vosotros daréis testimonio, porque desde el principio estáis conmigo.

[16,1] Os voy a decir esto para que no os vengáis abajo: [2] Os excluirán de la sinagoga; es más, se acerca la hora en que todo el que os dé muerte se figure que ofrece culto a Dios. [3] Y obrarán así porque no han conocido al Padre ni tampoco a mí. [4] Sin embargo, os dejo dicho esto para que, cuando llegue la hora de ellos, os acordéis de que yo os había prevenido.

No os lo dije desde el principio porque estaba con vosotros. [5] Ahora, en cambio, me marcho con el que me mandó, pero ninguno de vosotros me pregunta adónde me marcho. [6] Eso sí, lo que os he dicho os ha llenado de tristeza. [7] Sin embargo, yo os estoy diciendo la verdad: Os conviene que yo me marche, pues si no me marcho, el valedor no vendrá con vosotros. En cambio, si me voy, os lo mandaré.

[8] Cuando llegue él, le echará en cara al mundo que tiene pecado, que llevo razón y que se ha dado sentencia. [9] Primero, que tiene pecado, y la prueba es que se niegan a darme su adhesión; [10] luego, que llevo razón, y la prueba es que me marcho con el Padre y dejaréis de verme; [11] por último, que se ha dado sentencia, y la prueba es que el jefe del orden este está ya condenado.

[12] Mucho me queda por deciros, pero no podéis con ello por el momento. [13] Cuando llegue él, el Espíritu de la verdad, os irá guiando en la verdad toda, porque no hablará por su cuenta, sino que os comunicará cada cosa que le digan y os interpretará lo que ha de venir. [14] El manifestará mi gloria, porque, para daros la interpretación, tomará de lo mío. [15] Todo lo que tiene el Padre es mío; por eso he dicho que toma de lo mío para daros la interpretación.

NOTAS FILOLOGICAS

15,26 *recibiéndolo del Padre,* gr. *para tou patros.* La prepos. *para* indica origen, procedencia (cf. 1,6: enviado de/por Dios, origen de la misión de Juan; 1,14: la gloria que tiene su origen en el Padre; cf. 5,41.44: la que tiene su origen en el hombre; 1,40; 6,45; 7,51; 8,26.40; 15,15: punto de procedencia de lo que se oye; 6,46; 7,29; 9,16.33: ser/proceder de Dios; 10,18: el encargo/mandamiento recibido de Dios). En este caso, Jesús afirma que él mandará el Espíritu, que procede del Padre, recibiéndolo del Padre. El Espíritu se identifica con la gloria/amor leal (1,14).

procede, gr. *ekporeuetai,* pres. continuo, cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 204.

él, gr. *ekeinos.* Con el uso de este pronombre masculino se subraya en

esta perícopa el carácter personal del Espíritu *(pneuma,* neutro), cf. 14,26; 16,8.13.14, ya indicado en 14,25-26 Lect.

27 *Pero también,* gr. *kai ... de.*

16,1 *Os voy a decir esto,* gr. *Tauta lelalêka humin.* El verbo *laleô,* debido al complemento, funciona como lexema resultativo (cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 194). La finalidad expresada en el texto *(hina mê skandalisthête)* muestra sin lugar a dudas que el complemento *tauta* se refiere a lo que sigue, no a lo que precede. El pf. *lelalêka* denota, por tanto, acción en el presente (o futuro inmediato) y estado futuro (cf. *ibíd.,* n.º 395s). El matiz de pf. daría la traducción: *os voy a dejar dicho esto,* forma demasiado pesada en cast. En 16,4, en cambio, el complemento *tauta* se refiere a lo dicho antes; aparece así una inclusión entre los aspectos de *lelalêka* al principio y al final del pasaje. Un caso análogo al de 16,1 aparece en 16,33.

para que no os vengáis abajo, gr. *skandalisthête,* aor. efectivo (cf. 6,61).

2 *Os excluirán de la sinagoga,* cf. 9,22; 12,42.

es más, gr. *alla* intensivo.

3 *ni tampoco,* gr. *oude.* La ausencia de la correlación *oude ... oude* muestra que los dos miembros no son paralelos, sino que el segundo es consecuencia del primero, cf. 14,1 nota.

5 *pero,* gr. *kai* adversativo.

6 *Eso sí,* gr. *alla* adversativo después de negación.

lo que os he dicho, gr. *hoti tauta lelalêka humin.* Se traslada la causa *(hoti)* a sujeto agente. El pf. *lelalêka* tiene el mismo matiz que en 16,4 *(os dejo dicho),* superfluo en la trad. cast.

os ha llenado de tristeza, gr. *hê lupê peplêrôken humôn tên kardian.* El significado de *kardia,* que denota toda la interioridad del hombre, rebasa el de «corazón»: *la tristeza os ha llenado interiormente.* Este uso semitizante de *kardia* resulta pleonástico en cast. Nótese la posición enfática del poses. *humôn,* que desvía la atención de *tên kardian* para centrarla en la persona.

8 *le echará en cara,* gr. *elegxei* (cf. 3,20 nota). No se trata de una acusación ante un tribunal, sino de la denuncia del mundo que hace el Espíritu en la comunidad para confirmarla, y la comunidad, a su vez, ante el mundo.

que tiene pecado, etc., gr. *peri hamartias,* etc. El sentido general de los versículos 8-11 es que el Espíritu invierte el juicio dado por el mundo sobre Jesús, a quien había condenado como culpable. El culpable *(pecado)* es el mundo; por el contrario, es Jesús quien tiene la razón de su parte, quien está en lo justo *(dikaiosunê).* En consecuencia, se ha pronunciado la sentencia condenatoria contra «el jefe del mundo/orden este».

La frase griega es tan elíptica que su traducción literal resultaría incomprensible: *acerca de pecado, acerca de razón y acerca de sentencia.* Por eso conviene suplir los elementos implícitos, según la explicación que inmediatamente da el evangelista (16,9-11). «El pecado» es el del mundo: *que tiene pecado;* «la razón» es la de Jesús: *que llevo razón;* «la sentencia» es la que ha sido pronunciada contra «el jefe del mundo»: *que se ha dado sentencia.*

El abstracto cast. que mejor refleja el sentido de *dikaiosunê,* aplicado al

que lleva razón en un juicio frente a su adversario, es precisamente «razón»; el término «justicia» no se usa como abstracto de «llevar razón»; se aplicaría al juez, no al que recibe la sentencia favorable.

9 *y la prueba es que,* gr. *hoti* demostrativo, como en 1,16; 4,22; 5,38; 8,29. El pecado del mundo es anterior a la opción contra Jesús, cf. 15,22 Lect.

10 *y la prueba es que,* gr. *hoti* demostrativo, como el anterior. Jesús no lleva razón porque se marcha con el Padre, sino que es acogido por el Padre por ser él quien está en lo justo.

dejaréis de verme, la partícula interruptiva *ouketi* se traduce por el auxiliar interruptivo «dejar de», más idiomático, cf. 14,19; 16,16.

11 *y la prueba es que,* gr. *hoti* demostrativo, como los anteriores. La existencia de la comunidad, donde se perpetúa la presencia y la acción de Jesús, muestra que Dios ha dado sentencia contra el mundo.

el jefe del orden este, cf. 12,31; 14,30.

está ya condenado, pf. *kekritai,* de sentencia definitiva y desfavorable (cf. 3,18).

12 *Mucho me queda por deciros,* gr. *Eti + ekhô,* en cast. *me queda.*

no podéis con ello, gr. *ou dunasthe bastazein,* poder con algo = poder cargar con algo.

por el momento, gr. *arti,* ligeramente diverso de *nun,* cf. 13,36s.

13 *no hablará por su cuenta,* gr. *aph'heautou,* cf. 5,19; 7,18; 11,51; 15,4; además, 5,30; 7,17.28; 8,28.42; 10,18; 14,10; 18,34.

cada cosa que le digan, gr. *hosa akousei.* El pron. *hosa* es distributivo, pues se trata de una actividad que perdura: *cuanto/cada cosa.* La forma *akousei (cada cosa que oiga/escuche,* cf. 12,34) se traduce mejor por su correlativo: *le digan/enseñen,* cf. 5,30. La trad. *cada cosa que oiga* daría la impresión de noticias casuales de cualquier procedencia, no de mensajes pretendidos.

lo que ha de venir, gr. *ta erkhomena,* más vago que *ta mellonta,* que indicaría lo transhistórico. Está en relación con 11,27, *ho eis ton kosmon erkhomenos* (el Mesías Hijo de Dios) y se refiere a los acontecimientos de la era mesiánica. El verbo *erkhomai* se usa en los profetas para indicar acontecimientos históricos: cf. Is 47,13: *ti mellei epi se erkhesthai;* Jr 19,6: *hêmerai erkhontai* [cf. 30(37),3; 31(38),27.31.38; Am 8,11; 9,13; Is 44,7: *ta eperkhomena,* y Jn 18,4: *ta erkhomena ep'auton*]. Se trata, pues, de la interpretación de los acontecimientos a partir de la muerte-exaltación de Jesús, que inaugura la etapa final de la historia, la era escatológica, ya presente.

os interpretará, gr. *anaggelei,* cf. Dn 2,2: interpretar los sueños del rey; cf. *ibid.* 2,4.6; 3,2; Ez 37,18: explicar.

14 *manifestará mi gloria,* gr. *eme doxasei,* manifestativo, como casi siempre en Jn; cf. 13,31.

para daros la interpretación, tomará de lo mío, gr. *ek tou emou lêmpsetai kai anaggelei humin.* Lo que toma el Espíritu viene de Jesús y es su mensaje; lo que interpreta es, como se ha precisado en 16,13, *lo que ha de*

venir. El Espíritu interpretará la historia a la luz del mensaje de Jesús. *Kai* es consecutivo: *y así os interpretará.* La diferencia entre consec. y final es meramente de perspectiva objetiva o subjetiva. Para evitar la ambigüedad que causaría el complemento *lo,* si se mantuviera el orden del texto (podría referirse a *lo mío),* es preferible adoptar la forma final y cambiar en la traducción el orden de las oraciones.

CONTENIDO Y DIVISION

La delimitación de la perícopa es clara, por la mención al principio y al final del Espíritu de la verdad (15,26; 16,13) y de sus dos actividades: dar testimonio de Jesús con los discípulos (15,26s) y ayudarles, interpretándoles las circunstancias históricas a la luz del mensaje (16,13.15).

Jesús ha hablado a los discípulos de la misión de su comunidad (15,1-11) que vive en el amor mutuo (15,12-17) y de la persecución que resultará por parte del mundo injusto (15,18-25). Ahora va a señalarles la tarea, sin disimular sus dificultades, y la ayuda de que van a gozar. La misión consiste en el testimonio acerca de Jesús, dado por ellos con el Espíritu (15,26-27). La religión instalada no podrá tolerar su testimonio y los perseguirá sin piedad (16,1-4a). Necesitan saber eso porque él se marcha, pero su marcha no es motivo de tristeza; él les promete el valedor (el Espíritu), que les ayudará en su tarea y su presencia será más eficaz que la de Jesús mismo (16,4b-7). El valedor juzgará al mundo y les dará la seguridad en medio de la persecución (16,8-11). La comunidad se irá encontrando en circunstancias históricas nuevas, donde tendrá que tomar decisiones prácticas. También en eso se verá ayudada por el Espíritu, que le interpretará las circunstancias a la luz del mensaje de Jesús (16,12-15).

La estructura es concéntrica:

15,26-27: La misión como testimonio del Espíritu y los discípulos.
16,1-4a: Persecución de los discípulos en nombre de la religión.
16,4b-7: Necesidad de la marcha de Jesús.
16,8-11: Respuesta del Espíritu a la persecución.
16,12-15: Ayuda del Espíritu en la misión.

LECTURA

La misión como testimonio del Espíritu y los discípulos

15,26 *«Cuando llegue el valedor que yo voy a mandaros recibiéndolo del Padre, el Espíritu de la verdad que procede del Padre, él dará testimonio en mi favor».*

En la primera parte del discurso prometía Jesús a los discípulos la permanencia en ellos del Espíritu de la verdad (14,17), que los hará penetrar en su mensaje (14,26). En esta perícopa les anuncia la actividad del Espíritu en la misión, dando testimonio en favor de Jesús mismo, condenado por el mundo.

El Espíritu, palabra que originalmente significa «viento» o «aliento», representa figuradamente «el aliento de Dios»; es la expresión de su vida, procedente de lo íntimo de su ser. El sentido de «viento» indica, al mismo tiempo, su fuerza (Gn 1,2: «y el aliento/viento de Dios se cernía sobre las aguas»). Es el Espíritu creador, que procede de Dios mismo como Padre. Su procedencia es continua (cf. nota), representa un flujo incesante de vida que procede de Dios. Este Espíritu, que es él mismo fuerza y vida y por eso es el Espíritu de la verdad (1,4: *y la vida era la luz del hombre),* es quien va a dar testimonio de Jesús, el dador de vida.

Dará ese testimonio dentro de la comunidad, asegurándola de la verdad de su mensaje y actuación. Se trata del testimonio profético que sostiene al grupo cristiano, confirmando la experiencia interior de sus miembros y consolidando así su actitud de ruptura con el mundo.

En este pasaje, Jesús no habla de «su Padre» (cf. 15,23.24), sino «del Padre», porque la relación con Dios como Padre va a ser propia de todo hombre que responda a su llamada. El Espíritu, la fuerza de vida, es la salvación que trae Jesús, ofrecida a la humanidad entera (3,17; 12,47).

27a *«Pero también vosotros daréis testimonio».*

El testimonio de los discípulos ante el mundo continúa el del Espíritu en la comunidad. El Espíritu de la verdad va a estar en ellos (14,17), y así su voz será la del Espíritu (3,8). El enfrentamiento entre Jesús y el mundo no va a terminar con su muerte; al contrario, va a multiplicarse por medio de los suyos.

El Padre realiza su designio: dar vida al hombre (6,40), enviando a Jesús, a quien comunica plenamente su Espíritu (1,32-34; 3,16s; 4,34; 5,30; 6,39.40). Jesús lo comunica a los suyos para que continúen su obra. El Espíritu, en su testimonio acerca de Jesús, la interpreta (14, 25-26 Lect.); el grupo, que recibe ese testimonio, renueva en cada época la obra de Jesús, y en eso consiste su propio testimonio.

27b *«porque desde el principio estáis conmigo».*

Los discípulos pueden dar testimonio de Jesús por estar con él desde el principio. Hay que preguntarse qué significa esta expresión. En el evangelio sólo aparecen con Jesús desde el principio Andrés y otro discípulo de Juan, Pedro, Felipe y Natanael (1,35-51).

La expresión *desde el principio* no puede, pues, tener un mero sentido cronológico. Todo discípulo, en cualquier época, está llamado a dar testimonio de Jesús. Estas palabras son, por tanto, válidas y aplicables siempre. Lo que el evangelista afirma es que para dar ese testimonio hay que aceptar como norma toda la vida de Jesús, *desde el principio,* sin separar a Jesús resucitado del Jesús terrestre. Relacionarse únicamente

con Jesús glorioso es la tentación espiritualista y gnóstica (1 Jn 4,2-3; 5,6); insiste Jn por eso en la aceptación de Jesús Hombre-Dios.

Hay que poner en paralelo dos testimonios que aparecen en el evangelio: el de Juan Bautista, que precede a la misión de Jesús, y el de los discípulos, que la sigue.

El testimonio de Juan se concentraba en la visión del Espíritu que bajaba y permanecía sobre Jesús (1,32s) y en el anuncio del don del Espíritu (1,33); el objetivo de su misión era que el Mesías se manifestara a Israel (1,31).

El testimonio de los discípulos sobre Jesús concierne su misión realizada, de la que ellos son fruto y que ellos continúan. Ellos han recibido el Espíritu, y éste los sostiene en su misión, dando testimonio juntamente con ellos. Juan anunciaba un hecho venidero; ellos, su experiencia personal de Jesús.

Acentúa así Jn la centralidad de Jesús en la historia. Con el Bautista termina la época de la expectación. Después de Jesús, que ha inaugurado la etapa final, toca a los discípulos anunciar su experiencia de él. Pero no se puede dar ese testimonio si no se *está con él,* es decir, si no se experimenta su presencia, y eso *desde el principio,* aceptando su entera realidad humano-divina.

Persecución de los discípulos en nombre de la religión

16,1 *«Os voy a decir esto para que no os vengáis abajo».*

Este aviso de Jesús tiene extraordinaria importancia, pues es la segunda vez que usa el verbo «escandalizarse» (cf. nota). La primera fue en 6,61, cuando la deserción de los discípulos, que consideraban insoportable su mensaje. Previene ahora a éstos, por tanto, para evitar su deserción en el futuro; lo que va a anunciarles es algo que han de esperarse, por muy contradictorio que parezca.

2 *«Os excluirán de la sinagoga; es más, se acerca la hora en que todo el que os dé muerte se figure que ofrece un culto a Dios».*

Lo que podía parecer inexplicable a los discípulos y hacerles abandonar a Jesús era verse combatidos por las instituciones religiosas. En el evangelio se ha mencionado dos veces la expulsión de la sinagoga: en la primera (9,22) el pueblo temía la expulsión decretada por «los Judíos» contra los que reconociesen a Jesús como Mesías; la segunda vez (12, 42), los jefes temían a los fariseos, el grupo de «Judíos» más influyente y más hostil contra Jesús (4,1-3; 7,32.47s; 8,13; 11,46), quienes podrían hacerlos expulsar si se pronunciasen en favor de él.

Jesús anuncia de antemano a los discípulos que serán marginados por los que se proclaman representantes de Dios e intérpretes de su volun-

tad, en particular por los defensores acérrimos de la Ley. No deben alarmarse si las instituciones religiosas los rechazan.

Jesús insiste: no sólo los marginarán, sino que llegarán a darles muerte para eliminarlos. Aquí ya generaliza a los oponentes: *todo el que os dé muerte*. El horizonte de la hostilidad, aun incluyendo a los judíos, se ha ampliado. El conflicto podrá surgir en cualquier país y frente a cualquier religión instalada.

Jesús les advierte que las instituciones religiosas adoran a un dios que acepta como culto la muerte del hombre. Si ése es su dios, son homicidas por esencia (cf. 8,44). Jesús ha venido a dar vida; el sistema de muerte, tipificado por la institución religiosa judía, no tiene más alternativa que matarlo a él y a los que lo hacen presente a través de su testimonio. De hecho, sus máximos representantes han decretado ya la muerte de Jesús (11,53) y la de Lázaro (12,10). Se han fabricado un dios a su propia imagen, y le sacrifican al hombre.

La institución religiosa, que dará muerte a Jesús y perseguirá a sus discípulos, es aquella cuyos súbditos, inválidos, llenaban los pórticos de la piscina (5,3). Su opresión produce muertos en vida (5,21) y da muerte al que se le opone.

3 *«Y obrarán así porque no han conocido al Padre ni tampoco a mí».*

Jesús libera a los suyos del respeto a las instituciones religiosas. Tras su impresionante fachada se esconde un fraude, pues no conocen al Padre, es decir, no conocen a Dios (5,37; 8,19.47.54s). El Dios que ellos adoran y a quien ofrecen culto no es el verdadero (17,3), pues no está en favor del hombre (5,10; 9,24.29): es la antítesis del que se manifiesta en Jesús.

Esa es la razón de su conducta homicida: al no reconocer a Dios como la fuente de vida y el amor incondicional al hombre (el Padre), no reconocen a Jesús, que es su manifestación plena, y que con su actuación ha colocado el bien del hombre por encima de cualquier Ley e institución.

Aparece aquí de nuevo uno de los principios fundamentales de la teología de Jn: condición para dar la adhesión a Jesús es la actitud en favor del hombre (cf. 16,9), respondiendo a la experiencia de Dios como Padre y al impulso de su proyecto creador (1,4: *La vida era la luz del hombre;* 6,45: *Todo el que escucha al Padre y aprende, se acerca a mí;* 7,17: *El que quiera realizar el designio de Dios apreciará si esta doctrina es de Dios).*

Matar a Jesús equivaldrá a eliminar a Dios como Padre. Pero al vaciar a Dios de su propio ser, llenan el nombre de Dios con la proyección de sus propias ambiciones, que despliegan su capacidad destructora. De ahí el dios homicida (8,44).

4a *«Sin embargo, os dejo dicho esto para que, cuando llegue la hora de ellos, os acordéis de que yo os había prevenido».*

Jesús ha prevenido a sus discípulos de lo que va a suceder. Al describir el odio del mundo les había anunciado la persecución (15,20), pero ahora les ha explicado que también las instituciones religiosas, a las que ellos pertenecían, forman parte de ese mundo enemigo de Dios. El mundo odiará a los discípulos por negar la adhesión a sus principios (15, 18s). El mundo religioso se opondrá a ellos porque van a dar testimonio de Jesús, mostrando la falsedad de su pretendido dios y el fraude de su culto oficial (2,16; 8,20 Lect.). Ese mundo tendrá su hora, la de su triunfo aparente. Será la hora del odio mortal (19,29 Lect.), en oposición a la de Jesús, expresión suprema del amor vivificante. No debe ser una sorpresa para los discípulos. La institución religiosa los condenará en nombre de su dios, como condenó a Jesús mismo (19,7; cf. 11,48).

Necesidad de la marcha de Jesús

4b-6 *«No os lo dije desde el principio porque estaba con vosotros. Ahora, en cambio, me marcho con el que me mandó, pero ninguno de vosotros me pregunta adónde me marcho. Eso sí, lo que os he dicho os ha llenado de tristeza».*

Nunca les había hablado Jesús de la persecución futura. Hasta ahora, el blanco de la persecución era él, quien, además, podía defenderlos (17,12). En la primera parte del discurso (14,5), Tomás había objetado a Jesús que no sabían adónde se marchaba y, por tanto, no podían saber el camino para seguirlo. Los discípulos siguen sin comprender la muerte como marcha al Padre; para ellos es el fin de todo. No piden explicaciones, que consideran superfluas, sino que se llenan de tristeza al pensar en la separación, que ellos interpretan como soledad definitiva (cf. 14,18). El mundo se presenta como un adversario formidable y, sin Jesús, se sienten indefensos.

7 *«Sin embargo, yo os estoy diciendo la verdad: Os conviene que yo me marche, pues si no me marcho, el valedor no vendrá con vosotros. En cambio, si me voy, os lo mandaré».*

Para Jesús, hará más bien a los discípulos la presencia y ayuda del Espíritu que su propia presencia externa. Sin embargo, para comunicar el Espíritu tiene que dar antes la prueba última, definitiva y radical de su amor por el hombre, que lleva su condición humana al término del proyecto creador (19,30: *Queda terminado).* Como el grano de trigo, si muere, se transforma por la fuerza de vida que contiene y se multiplica en otros granos (12,24), lo mismo la muerte de Jesús, su don total, libera en él toda la fuerza del Espíritu que contenía, haciéndolo comunicable (19,30).

El Espíritu va a dar a los discípulos la posibilidad de amar como Jesús (13,34: *igual que yo os he amado)*. Ahora bien, no sabrán cómo los ha amado Jesús ni podrán entender, por tanto, todo el alcance de su mandamiento hasta que él no dé la vida por ellos (15,13). Por eso les conviene que se marche, porque no podrán ser como él hasta que muera. Hasta ahora es para ellos un modelo, y ni siquiera completo. El Espíritu hará que sea la fuente interior de su vida, los asimilará a él.

Respuesta del Espíritu a la persecución

8 *«Cuando llegue él, le echará en cara al mundo que tiene pecado, que llevo razón y que se ha dado sentencia».*

El mundo o sistema injusto se ha erigido en juez de Jesús y lo ha condenado como a un criminal. Con su sentencia ha afirmado su propia legitimidad y razón y la culpa de Jesús (18,30: *Si éste no fuese un malhechor, no te lo habríamos entregado)*. Ahora, el Espíritu, que es la fuerza de Dios, va a abrir de nuevo el proceso para pronunciar la sentencia contraria. Los que se hicieron jueces son los culpables; el condenado tenía la razón y, en consecuencia, el sistema que se atrevió a cometer semejante injusticia está condenado por Dios.

La muerte de Jesús será al mismo tiempo dos cosas: en primer lugar, la máxima manifestación del poder mortífero del sistema injusto; ella va a desenmascararlo del todo, demostrando hasta dónde llega su maldad. Pero, por otra parte, será la máxima manifestación del amor de Dios, que coincide con ese paroxismo de odio del mundo. Al matar a Jesús, el mundo pronuncia su propia acusación: quien se atreve a asesinar a Dios muestra no detenerse ante nada; de por sí, tiende a acabar con toda vida, puesto que mata al autor de la vida. «El mundo» o sistema, cuyo principio inspirador es «el Enemigo» (8,44) y cuya unidad de propósito y de acción se expresa bajo la denominación «el jefe del orden este» (12,31; 14,30; 16,11), encarna la solidaridad humana vaciada de amor y de vida; desata una fuerza destructora que trasciende a los individuos que la componen. El pecado consiste en integrarse en ese orden perverso, haciéndose solidario de su injusticia.

9 *«Primero, que tiene pecado, y la prueba es que se niegan a darme su adhesión».*

Aparece claramente «el mundo» como un colectivo para designar el círculo dirigente que condenó a Jesús. Su pecado es el pecado del mundo: negarse a reconocer el proyecto creador (1,10 Lect.); es más, oponerse a él e intentar destruirlo en el hombre (1,5). Ese pecado ha llegado a su expresión máxima y definitiva al rechazar a Jesús (15,22 Lect.).

Jesús les había dado la posibilidad de salir de su pecado por la adhesión a él como Mesías (8,24: *Si no llegáis a creer que yo soy lo que soy,*

os llevarán a la muerte vuestros pecados). Ellos, en cambio, se identifican con la opresión y el asesinato (8,44), y lo prueban dándole muerte. Ella marcará la oposición radical y definitiva entre Dios y los sistemas de opresión.

10 *«luego, que llevo razón, y la prueba es que me marcho con el Padre y dejaréis de verme».*

La prueba de que Jesús tenía razón será la acogida del Padre, de la que la comunidad tendrá plena conciencia a través de la experiencia del Espíritu que de él va a recibir (15,26). Esta será el refrendo por parte del Padre de toda la actividad y obra de Jesús; al acogerlo, Dios se constituye en juez e invierte el juicio dado por el mundo. Los enemigos de Jesús son los enemigos de Dios.

La marcha de Jesús con el Padre hará que ya no esté presente como antes; les ha asegurado ya, sin embargo, que su ausencia corporal es ventajosa para ellos (16,7) y en la perícopa siguiente les explicará que van a gozar de otra clase de visión (16,16ss; cf. 14,19-21).

11 *«por último, que se ha dado sentencia, y la prueba es que el jefe del orden este está ya condenado».*

Ahora que el orden injusto va a considerarse más seguro por la muerte de Jesús, la comunidad experimentará que ese mundo está juzgado y que Dios está contra él. «El jefe del orden este» (12,31; 14,30) encarna el círculo dirigente, considerado como un todo único, con plena unanimidad de objetivos.

La comunidad se siente juzgada y condenada por «el mundo» (16, 1-4), pero el testimonio del Espíritu la convence de que es ella la que puede juzgarlo, acusándolo de su pecado. Así, a pesar de la persecución que sufre, no se siente culpable ni se acobarda, tiene la certeza del Espíritu y siente el apoyo del Padre. Está en actitud activa frente al juicio del mundo. Jesús se le aparece como vida y el sistema como muerte.

Ayuda del Espíritu en la misión

12 *«Mucho me queda por deciros, pero no podéis con ello por el momento».*

Jesús había comunicado a sus discípulos lo que había oído del Padre (15,15). Su mensaje, sin embargo, tiene consecuencias que ellos aún no han sacado ni pueden comprender por el momento. No saben aún cómo va a morir Jesús ni el sentido último de su muerte; tampoco perciben la sustitución que acarreará de todo el orden anterior. Dos veces ha notado Jn que los discípulos entendieron un gesto de Jesús solamente después de la resurrección (2,22) o de su muerte (12,16).

13 *«Cuando llegue él, el Espíritu de la verdad, os irá guiando en la verdad toda, porque no hablará por su cuenta, sino que os comunicará cada cosa que le digan y os interpretará lo que ha de venir».*

Hay mucho terreno inexplorado en la verdad de Jesús, que sólo podrá ser conocido a medida que la experiencia coloque a la comunidad delante de nuevos hechos o circunstancias; éstas irán iluminando el sentido de su muerte-exaltación.

El Espíritu comunicará lo que oiga a Jesús, será su profeta (14, 25-26 Lect.). El pasaje hace alusión a los mensajes proféticos dentro de la comunidad; en la misión, el Espíritu le comunica verdad, es decir, explica y aplica el mensaje, lo que Jesús es y significa como manifestación del amor del Padre. No se trata de una doctrina nueva, sino de la propuesta continua a la comunidad de la realidad de Jesús, que será el contenido de su testimonio y la orientación de su actividad. La comunidad percibirá la voz del Espíritu (3,8), que es la de Jesús mismo.

Lo que ha de venir (cf. nota) es la etapa nueva de la historia a partir de «el último día» (6,39 Lect.), el de la muerte y exaltación de Jesús, que la inaugura; en ella ha de ir tomando realidad el proyecto de Dios. El Mesías Hijo de Dios era el que tenía que venir al mundo (11,27); el reino mesiánico es lo que ha de venir cuando dé remate a su obra. Jn lo concibe como una escatología presente en la historia. Como los antiguos profetas interpretaban la historia a la luz de la alianza, el Espíritu, haciendo conocer a Jesús, cuyo amor funda la nueva alianza, da la clave de lectura de la historia como dialéctica entre el «mundo» y el proyecto de Dios. Al partir de la muerte-exaltación de Jesús y penetrando cada vez más su significado, la comunidad podrá descubrir en los acontecimientos «el pecado del mundo», su espíritu mentiroso y homicida (8,44), percibiendo al mismo tiempo la progresiva ejecución de la sentencia que lo condena al fracaso (16,8-11).

La interpretación del Espíritu guía a los discípulos en su actividad en favor del hombre. Para acertar en lo que conviene han de estar abiertos, por una parte, a la vida y a la historia y, por otra, a la voz del Espíritu que se la interpreta. La actividad del amor se diversificará de mil maneras; así cumplirán «sus mandamientos» (14,15; 15,10).

14 *«El manifestará mi gloria, porque, para daros la interpretación, tomará de lo mío».*

Explica Jesús a los suyos el modo como el Espíritu va a interpretarles la historia. Lo hará manifestándoles su gloria, lo que equivale a «tomar de lo suyo». El Espíritu toma de Jesús *(de lo mío)* su mensaje (16,13: *cada cosa que le digan),* el amor *(la gloria)* manifestado en su muerte. Lo oye en cuanto mensaje, lo toma en cuanto amor, para comunicarlo. Así, la manifestación de la gloria a los discípulos no es solamente una iluminación, sino una comunicación del amor de Jesús que los pone en sintonía con él. Tal es la función del Espíritu de la verdad. La pe-

netración del mensaje, es decir, la sintonía del amor, hace posible la interpretación de la historia. Con esto significa Jesús que sólo a través del amor se puede conocer el ser del hombre, interpretar su destino y realizar la sociedad humana. Su modelo y fuente es Jesús, que da la vida por los hombres.

15 *«Todo lo que tiene el Padre es mío; por eso he dicho que toma de lo mío para daros la interpretación».*

Lo que Jesús posee en común con el Padre es en primer lugar la gloria que le ha comunicado (1,14); en otras palabras: el amor leal *(ibídem),* el Espíritu (1,32; cf. 17,10). No ha de concebirse como posesión estática, sino como relación dinámica con el Padre, comunicación incesante y mutua, que hace de los dos uno (10,30) e identifica su actividad. Jesús realiza así las obras del Padre (5,17.36; 10,25), su designio creador (4,34; 5,30; 6,38-40; cf. 7,17; 9,31).

Por tanto, el criterio para interpretar la historia, basado, como se ha visto, en la sintonía con Jesús por la aceptación de su amor, se concreta ahora en la realización del hombre, designio del Padre y expresión de su amor. Ya realizado en Jesús, ha de realizarse en la comunidad y orientar su actividad con los hombres. El Espíritu, que uniendo a Jesús con el Padre lo ha hecho la realización y el ejecutor de su designio, hace partícipe a la comunidad del dinamismo de Jesús *(toma de lo mío).*

SINTESIS

La voz del Espíritu, que resuena en el mensaje profético, sostiene y confirma la experiencia de la comunidad cristiana, dando testimonio de Jesús y haciéndolo presente. El vigor que la comunidad recibe de la acción del Espíritu se transmite a la misión, que es su testimonio ante el mundo. La condición para dar testimonio es aceptar la totalidad de Jesús, Hombre-Dios.

Grave peligro de las comunidades cristianas es querer dividir a Jesús, siguiendo o bien a un Jesús hombre de acción, que sólo ha dejado su ejemplo, o bien a un Jesús glorioso, despegado de su existencia terrena. Jesús no es sólo ejemplo del pasado, sino también y sobre todo el salvador presente; pero tampoco es sólo objeto de contemplación y gozo, sino Mesías a quien seguir y en cuya obra hay que colaborar.

Al no ser Dios visible sino a través de Jesús-hombre y no podérsele conocer sin aceptarlo en la humanidad de Jesús (8,19), cambia la relación del hombre con Dios y con el hombre mismo. Dios no es una abstracción, sino el Padre que se hace visible en Jesús. A un Dios distante se le acepta fácilmente por su misma lejanía; se le puede ofrecer un culto desprendido de la realidad humana. Pero un Dios-hombre que se inserta en la historia, poniéndose en relación directa con grupos e in-

dividuos humanos, afecta a la trama misma de la sociedad. Al tomar una posición definida ante la realidad humana y social y actuar en consecuencia, discierne con su acción las actitudes que concuerdan con el designio creador y las que se le oponen. Su toma de posición es por sí misma criterio de verdad, y se convierte en norma para los que se llaman discípulos. No se puede concebir una comunidad cristiana que no tenga el mismo compromiso con el hombre que tuvo Jesús.

Esta presencia liberadora de Dios en Jesús se hace insoportable para la institución religiosa que él había denunciado y que le dará muerte. Lo mismo hace con sus discípulos. La misma institución, enemiga de la emancipación del hombre y de su plenitud de vida, seguirá persiguiendo despiadadamente a los discípulos de Jesús, que continúan su actitud y su actividad en el mundo. Jesús pronuncia la más dura acusación contra todo sistema religioso que oprima al hombre: aunque dice representar a Dios, no lo conoce. De hecho, quien se atreve a matar al hombre, por el motivo que sea, no conoce a Jesús ni al Padre, y el dios que presenta al mundo no es el verdadero.

En su tensión continua con el mundo, la comunidad está apoyada por el Espíritu, que realiza la comunión entre Jesús y los suyos. El Espíritu constituye toda la verdad y riqueza de Jesús, herencia del Padre, y él la comunica a los discípulos. Su lugar propio es Jesús, en quien habita. «Viene» a la comunidad; al ser aceptado, la hace partícipe del amor de Jesús, poniéndola en sintonía con él y descubriéndole su significado. Así la confirma en su postura. Aunque se vea acusada, no se sentirá culpable. La potencia del sistema opresor y su amenaza no le producirá cobardía. Ella sabe, y lo proclama, que el culpable es el mundo que mató a Jesús y sigue dispuesto a matar (16,2).

Jesús, el que tenía que venir, inaugura la etapa última de la historia. A partir de la comprensión de su muerte-exaltación, los discípulos entenderán toda la verdad sobre él, y ésta será para ellos la clave de lectura de la historia. La verdad total de Jesús ilumina el designio de Dios sobre el hombre; por contraste, pone al descubierto el pecado del mundo, su capacidad homicida, y al mismo tiempo su fracaso, patente en la exaltación de Jesús. El amor completa en el hombre el plan creador y, frente a él, el odio es impotente. Su aparente victoria es su derrota. La vida definitiva, característica de la etapa final, resiste al poder destructor de «el mundo».

Jn 16,16-23a: *Ausencia y presencia de Jesús*

16 —Dentro de poco dejaréis de verme, pero un poco más tarde me veréis aparecer.
17 Comentaron entonces algunos de sus discípulos:
—¿Qué significa eso que nos dice: «Dentro de poco dejaréis de verme, pero un poco más tarde me veréis aparecer»?, ¿y eso de: «Me marcho con el Padre»?
18 Y se preguntaban:
—¿Qué significa ese «Dentro de poco»? No sabemos de qué habla.

19 Notó Jesús que querían preguntarle, y les dijo:
—¿Estáis discutiendo porque he dicho: «Dentro de poco dejaréis de verme, pero un poco más tarde me veréis aparecer»? 20 Pues sí, os aseguro que vosotros lloraréis y os lamentaréis; el mundo, en cambio, se alegrará. Vosotros os entristeceréis, pero vuestra tristeza se convertirá en alegría.
21 Cuando la mujer va a dar a luz se siente triste, porque le ha llegado su hora; pero, cuando nace el niño, ya no se acuerda del apuro, por la alegría de que ha nacido un hombre para el mundo. 22 Así, también vosotros ahora sentís tristeza, pero cuando aparezca entre vosotros os alegraréis, y vuestra alegría no os la quitará nadie.
23a Ese día no tendréis que preguntarme nada.

NOTAS FILOLOGICAS

16,16 *Dentro de poco,* gr. *Mikron kai,* cf. 13,33; 14,19.
dejaréis de verme, cf. 16,10 nota.
me veréis aparecer, gr. *opsesthe me,* fut. de *horaô,* que denota un modo de visión diverso de *theôreite me* (verme). Este futuro, como el aor. pasivo, se usa sobre todo para indicar una visión de alguien o algo perteneciente a la esfera divina. Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 319s; cf. Jn 1,39.51.

17 *Comentaron,* gr. *eipan ... pros allêlous.*

18 *ese «Dentro de poco»,* gr. *touto to mikron;* cf. Is 26,20: «escóndete un breve instante» (LXX: *mikron hoson hoson).*

19 *Notó,* aor. ingres. de *ginôskô.*

21 *apuro,* gr. *thlipsis,* apretura, apuro (de *thlibô),* se usa asociado a *diôgmos,* persecución (Mt 13,21; Mc 4,17) o como su equivalente (Hch 11, 19; 2 Cor 1,8). Así aparece en 16,33.

23a *no tendréis que preguntarme,* gr. *ouk erôtêsete,* niega la necesidad del hecho; cf. 1,19.21.25; 9,2.19.21; 16,5.19; 21,12: *exetasai.*

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa está caracterizada por el tema de la breve ausencia de Jesús, seguida de su presencia; se entrelaza con las reacciones correspondientes de la comunidad: la tristeza y la alegría.

Se divide en dos unidades: la primera contiene el comentario desorientado de los discípulos ante la afirmación de Jesús, que comienza y se cierra con la mención de «Dentro de poco» (16,16-18), y la segunda, la explicación dada por Jesús (16,19-23a), que comienza repitiendo su misma frase; esta unidad está enmarcada por las expresiones: «querían preguntarle» (16,19) y «no tendréis que preguntarme nada» (16,23a). En su centro figura la comparación con la mujer que da a luz (16,21).

En resumen:

16,16-18: Ausencia y vuelta de Jesús.
16,19-23a: La tristeza se convierte en alegría. El nacimiento del hombre.

LECTURA

Ausencia y vuelta de Jesús

16,16 *«Dentro de poco dejaréis de verme, pero un poco más tarde me veréis aparecer».*

Jesús recoge la frase pronunciada en 14,19: *Dentro de poco el mundo dejará de verme; vosotros, en cambio, me veréis.* Cambia, sin embargo, el segundo verbo: *me veréis aparecer.* La diferencia de verbos indica sentidos diversos. En aquel pasaje, situado en la instrucción sobre la vida interna de la comunidad, la visión de Jesús, que para los discípulos no sufrirá interrupción, significaba la comunión de vida con él (14,19: *porque yo tengo vida y también vosotros la tendréis).* El ambiente interior de los discípulos no cambia, su relación con Jesús es de cercanía permanente.

En este pasaje, en cambio, mientras instruye a los suyos sobre su situación en el mundo, habla de la comunidad sujeta a las vicisitudes de la historia y, en particular, a la persecución. La comunidad experimentará momentos de cercanía y de lejanía de Jesús, de los cuales serán prototipo la ausencia causada por su muerte y su presencia vuelto a la vida. Cada grupo tendrá sus momentos difíciles, en los que parezca quedar desamparado; pero a cada prueba exterior sucederá, sin mucho intervalo, una nueva presencia de Jesús. El ciclo de Jesús (muerte-resurrección) se convierte en ritmo de la comunidad.

En la perícopa anterior (16,6-7) Jesús había mencionado su marcha y la tristeza que causaba en los discípulos el temor de encontrarse indefensos ante los ataques del mundo. Respondió allí a esa preocupación, prometiendo la asistencia del Espíritu. Ahora va a desarrollar expresa-

mente el tema de su ausencia, en relación con las circunstancias cambiantes en que van a encontrarse los suyos.

Su ausencia, que está próxima, será breve. El volverá a estar con ellos, aunque de manera diversa a como ha estado durante su vida mortal.

17 *Comentaron entonces algunos de sus discípulos: «¿Qué significa eso que nos dice: 'Dentro de poco dejaréis de verme, pero un poco más tarde me veréis aparecer'?, ¿y eso de: 'Me marcho con el Padre'?».*

El comentario de algunos discípulos revela que no han comprendido ni siquiera lo que significa la ausencia de Jesús, su marcha con el Padre. Se subraya mucho su desconcierto, pues la frase se repite prácticamente cuatro veces (16,16.17.18.19). Esta insistencia del evangelista indica de nuevo que no se refiere solamente a la suerte de Jesús, sino también a la de la comunidad. Esta no se espera los tiempos difíciles que le tocará soportar.

Las preguntas de los discípulos corresponden exactamente a una frase anterior de Jesús (16,10: *Y la prueba es que me marcho con el Padre y dejaréis de verme).* No comprenden que su marcha con el Padre es la garantía de su futura presencia (16,7) y la prueba de su razón frente al mundo. Siguen pensando que la muerte es el final de todo; como antes Tomás (14,5 Lect.), no entienden que sea camino. Por eso la ausencia de Jesús es para ellos motivo de tristeza (16,6), en vez de serlo de alegría (14,28).

18 *Y se preguntaban: «¿Qué significa ese 'Dentro de poco'? No sabemos de qué habla».*

La insistencia en el «Dentro de poco» y la imagen sucesiva de la mujer que da a luz colocan las palabras de Jesús sobre el trasfondo de Is 26,14ss, en especial 26,20s: «Anda, pueblo mío, entra en tus aposentos y cierra la puerta por dentro (cf. Jn 20,19.26), escóndete un breve instante (cf. nota) mientras pasa la cólera. Porque el Señor va a salir de su morada para castigar la culpa de los habitantes de la tierra: la tierra descubrirá la sangre derramada y ya no ocultará a los asesinados en ella».

La tristeza se convierte en alegría. El nacimiento del hombre

19 *Notó Jesús que querían preguntarle, y les dijo: «¿Estáis discutiendo porque he dicho: 'Dentro de poco dejaréis de verme, pero un poco más tarde me veréis aparecer'?».*

Jesús repite su frase textualmente, como para inculcarla bien a los suyos. Conserva la misma diferencia de verbos, cuya contraposición indi-

ca dos modos de presencia y, correlativamente, dos modos de visión, la física y la propia de una experiencia espiritual.

El intervalo entre las dos visiones supone una ausencia de Jesús, como si se hubiera ocultado o hubiese muerto. Pero han de convencerse los discípulos de que su desaparición es momentánea, que pronto volverán a verlo. Como se ha dicho, la frase mira en primer lugar a la próxima muerte de Jesús, pero incluye las dificultades y aprietos de los suyos en la historia. La comunidad vive en medio del mundo, frente a un sistema perverso, y participa continuamente de dos realidades: la vida de Jesús y su muerte. La vida de Jesús que experimenta es una realidad interna e indefectible (14,19); externamente, sin embargo, se encontrará a menudo en circunstancias de lucha y muerte. El conflicto más o menos agudo entre la comunidad y el mundo tendrá sus momentos de dolor intenso. Es ahí donde el grupo cristiano ha de manifestar el amor del Padre, como Jesús, quien, en medio del paroxismo del odio, responde con amor (19,28 Lect.). La vida es ya en ellos una realidad, la muerte será sólo el paso a una nueva etapa, pero entre tanto tendrán que seguir a Jesús, dispuestos a la entrega total (12,25; 21,19).

20 *«Pues sí, os aseguro que vosotros lloraréis y os lamentaréis; el mundo, en cambio, se alegrará. Vosotros os entristeceréis, pero vuestra tristeza se convertirá en alegría».*

Para describir el dolor de los discípulos y la violencia de la prueba usa Jesús los dos verbos clásicos para expresar el luto por un muerto: *llorar* y *lamentarse*. Mientras la comunidad estará de luto, el mundo estará alegre. Marca así el contraste con «el mundo» y, con ello, el espectáculo que se ofrece a la vista de todos: el triunfo del mundo sobre los discípulos. Como en todo el pasaje, se refiere en primer lugar a su propia muerte (20,11.13.15: llanto de María en el sepulcro), pero ésta será el paradigma de las pruebas sucesivas que habrá de sufrir la comunidad.

Inmediatamente, sin embargo, les anuncia el cambio de situación: *vuestra tristeza se convertirá en alegría.* Es la tristeza el sentimiento de la comunidad ante la prueba dolorosa. El contraste entre tristeza y alegría está en paralelo con el anterior: *dejaréis de verme - me veréis aparecer* (16,16).

21 *«Cuando la mujer va a dar a luz se siente triste, porque le ha llegado su hora; pero, cuando nace el niño, ya no se acuerda del apuro, por la alegría de que ha nacido un hombre para el mundo».*

«La mujer», que por estar determinada se convierte en tipo, es aquí figura de la humanidad, como la embarazada de Is 26,17 es imagen del pueblo y en 66,8 es la ciudad de Sión quien da a luz a sus hijos.

En contexto de creación, la imagen evoca a Eva, la madre de los

vivientes [1]; se alude en este pasaje al nacimiento de una nueva humanidad, a un nuevo comienzo, que será señalado por Jn con la mención del primer día de la semana (20,1) y del huerto-jardín (20,15).

El tema de la creación recorre todo el evangelio a partir del prólogo (1,1ss; 5,17 Lect.). La salvación que trae el Mesías se concibe en términos de creación acabada (3,5-6 Lects.), que comienza la etapa definitiva (6,39 Lect.). Este tema se entrelaza, sin embargo, con el de la nueva alianza (1,17 Lect.) expresado con la imagen nupcial frecuente en los profetas (2,1; 3,29 Lects.; cf. 12,1ss; 20,1ss).

Al comenzar su misión, Jesús fue presentado por Juan Bautista como «el Esposo» que se lleva a la esposa, refiriéndose al día de la boda; esto causaba la alegría de Juan al ver cumplida la expectación de Israel, la promesa de una alianza nueva (3,29 Lect.). En este pasaje, al final de la misión de Jesús, la mención de la mujer que da a luz evoca la fecundidad de aquella boda; la alegría se debe al fruto de la nueva alianza, el final de la creación del hombre (4,36; 15,11 Lect.), expresado en términos de nacimiento (cf. 3,3.5.6).

La comparación que pone Jesús alude al mismo tiempo a Is 26,14ss: «Los muertos no vivirán, las sombras no se alzarán ... Multiplicaste el pueblo, Señor, ... manifestando tu gloria, ensanchaste los confines del país ... Como la embarazada, cuando le llega el parto, se retuerce y grita de dolor, así éramos en tu presencia, Señor ... Vivirán tus muertos, tus cadáveres se alzarán, despertarán jubilosos los que habitan en el polvo. Porque tu rocío es rocío de luz, y la tierra de las sombras dará a luz».

El texto profético usa la imagen del parto en relación con una resurrección de muertos. En boca de Jesús, señala no sólo su propia resurrección, sino la que el hombre experimenta al salir de la opresión, que es muerte (5,21). El texto de Isaías incluye los temas de la manifestación de la gloria de Dios (v. 20: Jn 16,18 Lect.).

La imagen del parto se sitúa en la misma doble perspectiva: la muerte-resurrección de Jesús y la tristeza-alegría de los suyos. La persecución y la muerte son prenda de resurrección y vida.

Esta imagen está en relación con la del grano que cae en tierra y muere (12,24). En ambos casos se refiere directamente a Jesús, pero se aplica consecuentemente a su comunidad; en uno y otro pasaje, el contexto es de misión. Las dos imágenes tienen en común un aspecto negativo (muerte-tristeza) y otro positivo (fecundidad) consecuencia del primero.

La mención de «la hora» de la mujer recoge el tema de «la hora» de Jesús, en su doble aspecto: el negativo, como muerte, desenlace de la persecución provocada por el odio (7,30; 8,20; 12,23.27), a la que hace alusión «el apuro» (cf. nota), y el positivo, como manifestación

[1] Los temas paralelos utilizan un lenguaje semejante. Los dolores de' «la mujer» (Gn 3,16) están desde el principio asociados a su fecundidad *(ibíd.)*, y la exclamación de Eva ante el nacimiento del primer hombre: *He conseguido un hombre con la ayuda de Dios* (Gn 4,1), no está lejos de la expresión usada por Jesús: *ha nacido un hombre para el mundo.*

suprema del amor de Dios (12,23.28) y paso de Jesús al Padre (13,1).

La imagen del parto precisa en qué consiste el fruto del grano de trigo y el mencionado a partir de 15,2: es el hombre nuevo, el que posee la vida nueva y definitiva. Nace como fruto de un despojo, expresado en términos de muerte o de dolor. Jesús va a dar su vida para crear al hombre nuevo; también el sufrimiento de los suyos, perseguidos por el orden injusto, son dolores de parto de la nueva humanidad. No hay por qué restringir en este pasaje el sentido de «el mundo»; denota la creación entera. El hombre nuevo nace para la creación *(ha nacido un hombre para el mundo);* ésta encuentra su estado definitivo precisamente en la nueva condición del hombre.

22 *«Así, también vosotros ahora sentís tristeza, pero cuando aparezca entre vosotros os alegraréis, y vuestra alegría no os la quitará nadie».*

El verbo traducido antes, *me veréis aparecer* (16,16.17.19), tiene ahora por sujeto a Jesús, que vuelve a ver a los suyos; indica así la nueva clase de experiencia y visión. El tema del gozo se une al del nacimiento y restauración en Is 66: «Al verlo (el consuelo) se alegrará su corazón, y sus huesos florecerán como un prado» (66,14); «Antes de los espasmos dio a luz, antes que le llegaran los dolores ha dado vida a un varón ... ¿se da a luz a un pueblo de una sola vez? Apenas sintió los espasmos, Sión dio a luz a sus hijos» (66,7s).

Aplica aquí Jesús claramente el tema de la tristeza-alegría a los acontecimientos de su muerte y resurrección. Las pone así en paralelo con la imagen que había usado: su muerte representa los dolores de parto; su resurrección, el nacimiento del hombre. Es a través de la entrega total como llega el hombre a su condición definitiva. En la vida de que goza Jesús a partir de su muerte culmina el designio creador. Lo que nace es el hombre; la condición de Jesús resucitado no deja, por tanto, de ser humana; al contrario, es la plenitud de existencia que Dios ha destinado al hombre.

Comienza así en Jesús la humanidad en su etapa definitiva. Hasta tal punto es importante para Jn subrayar este hecho, que lo llama «el nacimiento del hombre». Se explica así su falta de interés por la genealogía de Jesús y por las circunstancias de su nacimiento en la carne (7,42 Lect.). El hombre alcanza su plenitud solamente cuando ha llegado a amar hasta el extremo (13,1).

La alegría será permanente. Una vez que los discípulos hayan visto el triunfo de la vida sobre la muerte, no habrá motivo de tristeza, la victoria es segura. El gozo de la comunidad estriba en la presencia de Jesús resucitado, signo de la vida invencible, experiencia de que no puede ser extinguida por el poder de la muerte. Es la muerte en cualquiera de sus modalidades, muerte en vida y muerte final, la única causa de tristeza. El poder, que representa y causa esa muerte (8,44; 16,2), es sembrador de tristeza. El sistema de poder se alegraba del aparente triunfo

de la muerte sobre la vida; los discípulos se alegrarán del triunfo de la vida sobre la muerte.

23a *«Ese día no tendréis que preguntarme nada».*

Cuando llegue aquel día, comprenderán. Las preguntas que se han ido sucediendo en la Cena (13,36; 14,5.22; 16,19) mostraban que los discípulos no entendían el significado de la muerte de Jesús. La frase de éste muestra que no podrán entenderla mientras no tengan la experiencia del Espíritu. Ella responderá a todas las preguntas (14,20.26).

SINTESIS

Jesús se esfuerza por asegurar a sus discípulos que su muerte no es un fin, sino un principio. Su ausencia será breve y dará lugar a una presencia nueva, que no les faltará nunca. En la perícopa anterior les había prometido la ayuda del Espíritu en su enfrentamiento con el mundo. Pero el Espíritu hará presente a Jesús mismo.

En el discurso de Jesús aparecen dos planos superpuestos en relación con el tema de la muerte-fecundidad. En primer lugar, se refiere a su propia muerte, que producirá tristeza, pero no duradera; su fruto será el nacimiento del hombre nuevo.

En segundo lugar, lo que sucede con Jesús es ley para todos; para producir fruto abundante, el grano de trigo tiene que morir. La comunidad tiene que ser fecunda y, por tanto, conocerá sus momentos de muerte. En este plano, la realidad es más compleja, pues incluye las pruebas de cada individuo y las de la comunidad como tal. Cada uno tiene que pasar por su muerte, no sólo física, sino como propia entrega en favor del hombre. La comunidad conocerá sus momentos de persecución, que producirán dolor. A lo largo de la historia individual y colectiva, individuos y comunidades tendrán que morir para dar vida. Unos y otros tienen su hora como la de Jesús.

En medio del dolor hay alegría, que nace de la presencia de Jesús, de la certeza de su victoria y del fruto que nace.

[23b] Sí, os lo aseguro: Si le pedís algo al Padre en unión conmigo, os
lo dará. [24] Hasta el presente no habéis pedido nada en unión conmigo;
pedid y recibiréis, así estaréis colmados de alegría.
[25] De esto os he venido hablando en comparaciones. Se acerca la
hora en que ya no os hablaré en comparaciones, sino que os informaré
sobre el Padre claramente. [26] Ese día pediréis en unión conmigo; y no os
digo que yo rogaré al Padre por vosotros, [27] porque el Padre mismo os
quiere, ya que vosotros me queréis de verdad y creéis firmemente que
yo salí de Dios. [28] Salí del Padre y he venido al mundo; ahora dejo el
mundo y voy con el Padre.

[29] Sus discípulos le dijeron:
—Ahora sí que hablas claro, sin usar comparaciones. [30] Ahora sabe-
mos que lo sabes todo y que no necesitas que nadie te haga preguntas.
Por eso creemos que procedes de Dios.
[31] Jesús les replicó:
—¿Que ahora creéis? [32] Mirad, se acerca la hora, y ya está aquí, de
que os disperséis cada uno por vuestro lado y a mí me dejéis solo; aun-
que yo no estoy solo, porque el Padre está conmigo.

NOTAS FILOLOGICAS

16,23b *en unión conmigo,* cf. 14,13 nota.

24 *así estaréis,* gr. *hina* consecutivo.

25 *comparaciones,* gr. *paroimiais,* comparaciones, semejanzas, lenguaje figurado.

27 *os quiere,* gr. *philei,* expresa el cariño propio de amigos *(philos),* la amistad; cf. 11,3.11; 15,14.15; 21,17.
me queréis de verdad, gr. *pephilékate,* pf. intensivo. Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 154.
creéis firmemente, gr. *pepisteukate,* pf. intensivo. Cf. 6,69; 11,27.

28 *Salí del Padre,* gr. *exélthon para tou patros.* La prepos. *para* indica origen, procedencia (15,26 nota). Jesús procede del Padre en cuanto es realización de su proyecto; su «salida» indica el paso desde el Padre (bajada del Espíritu, 1,32) a su manifestación a Israel.
ahora, gr. *palin.* Como en otras ocasiones (cf. 4,54 nota) remite a un hecho anterior, pero sin indicar mera repetición. En este caso, un itinerario contrario al indicado anteriormente.

29 *[Ahora] sí que [hablas claro],* gr. *ide,* como exclamación; puede traducirse por «*¡Vaya!*», o por la intensiva «*Sí que*».
sin ... comparaciones, gr. *paroimian oudemian.*

30 *procedes,* gr. *exélthes apo,* aor. No se trata de lugar físico, sino de procedencia, cf. 16,28 nota. En cast. la idea de procedencia se suele expresar en presente.

31 *¿Que ahora creéis?,* gr. *Arti pisteuete.* La interrogación no es pregunta, sino muestra de incredulidad, que en cast. se indica con la marca «que».

32 *por vuestro lado,* gr. *eis ta idia.* Según los contextos, significa «a su casa» (cf. 1,11; 19,27), «a sus propios asuntos» o idea semejante.
aunque, gr. *kai* concesivo.

CONTENIDO Y DIVISION

La unidad de la perícopa está indicada por la mención del Padre, cuya relación con la comunidad es el tema central (16,23b.25.26.27.28.32: Padre; 16,27.30: Dios).
Su estructura invierte la de la perícopa anterior, de la que es simétrica. Comienza por la instrucción de Jesús (16,23b-28) y termina con un diálogo con los discípulos (16,29-32).

Pueden distinguirse dos temas:

16,23b-28: El Padre y los discípulos.
16,29-32: Diálogo. Fe ilusoria.

LECTURA

El Padre y los discípulos

16,23b *«Sí, os lo aseguro: Si le pedís algo al Padre en unión conmigo, os lo dará».*

Comienza esta perícopa con una declaración solemne: asegura Jesús a los discípulos de que tienen pleno acceso al Padre, cuya paternidad los abraza a ellos (ausencia del posesivo *mi [Padre]).* El acceso existe a través de él, es decir, en la unión con él. No es la de Jesús una mediación que distancie del Padre, sino, al contrario, lleva a los discípulos hasta él; no toma Jesús el lugar de ellos, como un intercesor que los represente; los unifica consigo y, en comunión con él, presentan sus peticiones al Padre.
La certeza con que afirma Jesús: *os lo dará,* muestra que dispone de la riqueza del Padre (16,15: *Todo lo que tiene el Padre es mío;* 3,35; 17,10); al mismo tiempo subraya la eficacia de la petición. El campo de ésta es ilimitado. Al poner como única condición que sea hecha en unión con él, su objeto ha de estar incluido en el ámbito de Jesús y, por tanto, en el de su amor y su obra, definida por él mismo: *Yo he venido*

para que tengan vida y les rebose (10,10). Todo lo que contribuye a la vida del hombre, individual o comunitaria, y a la comunicación de esa vida a otros, puede ser objeto de petición.

24 *«Hasta el presente no habéis pedido nada en unión conmigo; pedid y recibiréis, así estaréis colmados de alegría».*

Esta manera de pedir no es posible mientras los discípulos no reciban el Espíritu, que crea la unión con Jesús. Por eso les ha dicho anteriormente: *os conviene que yo me vaya;* sólo entonces podrán recibirlo (16,7; cf. 14,16). Los exhorta a pedir con la seguridad de recibir. El Padre concede todo a sus hijos; bajo la multiplicidad de sus dones, les expresa y comunica su amor.

La experiencia del Padre asequible y generoso da a la comunidad en medio del sufrimiento una alegría colmada que nadie puede quitarle (16,22); tiene la certeza de poseer la riqueza de Dios, aunque viva bajo la amenaza de ser desposeída de los bienes e incluso de la vida.

25 *«De esto os he venido hablando en comparaciones. Se acerca la hora en que ya no os hablaré en comparaciones, sino que os informaré sobre el Padre claramente».*

La hora a que se refiere Jesús es la de su vuelta (16,22). Su información sobre el Padre, sin embargo, no va a consistir en explicaciones de palabra, sino en la comunicación de su propia experiencia del Padre por el don del Espíritu. Este hará superfluas todas las comparaciones; el conocimiento del Padre les será connatural (17,3 Lect.). Equivale esta frase a la de 16,23a: *Ese día no tendréis que preguntarme nada.*

26-27 *«Ese día pediréis en unión conmigo; y no os digo que yo rogaré al Padre por vosotros, porque el Padre mismo os quiere, ya que vosotros me queréis de verdad y creéis firmemente que yo salí de Dios».*

Es la tercera y última vez que Jesús señala, con esta expresión, un día futuro determinado (14,20; 16,23.26); alude al primer día de la semana (20,19: *aquel día primero de la semana,* cf. 20,1) en que vendrá a los suyos y les comunicará el Espíritu (20,19.22). En cada uno de los tres pasajes se ha expuesto un aspecto de la experiencia propia de ese día. En 14,20, la identificación con él y de los suyos con el Padre; en 16,23, aquel día en que lo vean y se alegren (16,22; cf. 20,20), se hará innecesaria toda pregunta; en este pasaje (16,26), ese mismo día, la vinculación producida por el Espíritu les permitirá pedir en unión con él.

Este modo de pedir manifiesta la unión con el Padre a través de Jesús y la comunidad de intereses entre el Padre, Jesús y los suyos. Jesús no se interpone entre el Padre y los discípulos. En él encuentran el contacto directo con el Padre. Puede llamarse mediador porque sólo en él y con él se encuentra al Padre.

En este texto afirma Jesús que no rogará al Padre por los suyos; sin embargo, en otras ocasiones ha declarado que él ruega al Padre en favor de ellos. La oración de Jesús por los suyos funda la comunidad y la mantiene en la existencia, en particular por el don y la comunicación del Espíritu (14,16.24; 17,9.20). Al decirles que rogará al Padre por ellos les da la seguridad de la benevolencia del Padre; bajo la imagen del ruego, que es diálogo, expresa la comunión incesante e íntima entre el Padre y él. Su presencia junto al Padre como primicia de la humanidad nueva se convierte en vínculo de comunión entre Dios y la humanidad.

En esta que puede llamarse la intercesión continua de Jesús se insertan las peticiones de los discípulos; unidos con Jesús, tienen en él pleno acceso al Padre.

No existe, por tanto, un Dios severo y un Jesús mediador, sino un Dios Padre que ama a los hombres y que hace presente su amor en Jesús. Por eso, el amor del Padre y el de Jesús son uno mismo; cuando Jesús actúa es el Padre quien actúa. Jesús es la prueba del amor del Padre, él es la respuesta a toda petición y la expresión del amor que la concede.

El amor del Padre a los discípulos tiene por fundamento la adhesión de éstos a Jesús, su cariño a él como amigos y su fe en su procedencia, que significa reconocerlo como don del Padre. Este presupuesto no significa que el Padre ame directamente a Jesús y sólo indirectamente a los hombres; al contrario, fue el amor a la humanidad el que lo llevó a dar a su Hijo (3,16). Pero, por ser Jesús el don de su amor y el modelo de Hombre, quien lo rechaza, rechaza con ello el amor de Dios y el amor a sí mismo como hombre. Amarlo, en cambio, es responder al amor del Padre, amar al hombre y a sí mismo.

El Padre quiere a los discípulos como a amigos, igual que Jesús (cf. nota). Por ser «amigo», un apelativo de los miembros de la comunidad (cf. 11,11), el Padre, como Jesús (15,15), entra en ella (cf. nota). Ni uno ni otro dominan al hombre; están en su favor y se ponen a su servicio, como lo ha demostrado Jesús (6,11; 13,4ss).

De hecho, Dios ofrece su amor al mundo entero (3,16), pero éste se convierte en recíproco sólo si el hombre responde. El amor no es completo hasta que no sea mutuo; mientras no se acepte queda en suspenso. Los discípulos lo han aceptado al querer a Jesús, y así han hecho eficaz el amor del Padre. Si no se le acepta, queda frustrado; no tiene realidad ni efecto.

La omnipotencia de Dios es la de su amor; no puede actuar más que en esa línea, que es la de su ser (4,24: *Dios es Espíritu*). Su amor, creador de vida, es ayuda eficaz, pero sólo adquiere realidad cuando encuentra respuesta. Dios no se impone, se ofrece como don gratuito. El mundo, la creación, es una expresión concreta del amor de Dios como don, y ese amor es la fuerza que la sostiene. Si el hombre, la gran expresión de su amor, rechaza su propia realidad, se hace violencia a sí mismo y a la creación; arrastrándola fuera del ámbito del amor, se destruye con ella.

28 *«Salí del Padre y he venido al mundo; ahora dejo el mundo y voy con el Padre».*

Jesús resume su itinerario: desde el Padre hasta el Padre (cf. 13,3). «Salir del Padre» significa no sólo ser enviado por él (cf. 5,36.38), sino ser él la realización del proyecto que Dios tenía desde el principio (1,1).

La trayectoria de Jesús es la del Espíritu (3,6; 8,14). Siendo éste la fuerza vital de Dios comunicada, lo lleva de una manera connatural a su origen.

Jesús es uno con los hombres por estar en el mundo, y uno con el Padre, de quien ha venido y a quien se dispone a ir; él une al hombre con Dios. Su camino pasa por la muerte: esta expresión suprema de su amor lo llevará a su situación definitiva junto al Padre.

Diálogo. Fe ilusoria

29 *Sus discípulos le dijeron: «Ahora sí que hablas claro, sin usar comparaciones».*

Jesús ha dicho a los suyos que se acercaba la hora de entender plenamente (16,25), no que hubiera llegado ya. Ellos, en cambio, por creer que el Padre lo ha enviado, según acaba de afirmarlo Jesús (16,27), se figuran entender ya del todo. Ironía del evangelista.

30 *«Ahora sabemos que lo sabes todo y que no necesitas que nadie te haga preguntas. Por eso creemos que procedes de Dios».*

Los discípulos interpretan mal las palabras de Jesús. Creen que Jesús ha contestado a su pregunta no formulada (16,19), penetrando su pensamiento, y se admiran de su saber. Por eso creen que procede de Dios. Su fe no se apoya en el único argumento que Jesús ha dado: sus obras (5,36; 10,38; 14,11), sino en una pretendida ciencia que le atribuyen.

31 *Jesús les replicó: «¿Que ahora creéis?».*

Jesús muestra su escepticismo ante semejante motivación. La fe verdadera tiene por objeto a Jesús en la cruz (19,35); consiste en la adhesión al Hombre levantado en alto (3,14s) como manifestación suma del amor de Dios (3,16), su fuerza salvadora. Jesús crucificado se convierte así para el creyente en la nueva Ley, que le enseña a amar como él (13,34; 19,19 Lect.), sabiendo que su entrega es también fuerza salvadora de Dios. Es la fe en el amor como única fuerza salvadora, manifestada en Jesús y comunicada por él.

Los discípulos muestran seguir a Jesús como a un maestro excepcio-

nal, y se admiran de su saber. Pero Jesús es maestro desde la cruz: no con doctrinas, sino con su entrega. Enseña a los suyos que el amor hasta el extremo produce la fecundidad de la vida (12,24), que perderse es encontrarse (12,25) y realizar en uno mismo el proyecto de Dios. Si no aprenden esta lección, no pueden llamarse discípulos.

Ya Nicodemo había visto en Jesús un maestro enviado por Dios (3,2) y esperaba de él doctrina. Jesús, en cambio, le ofreció el Espíritu, la potencia del amor (3,5s).

Sigue resaltando la muerte-exaltación de Jesús como el acontecimiento que da sentido a toda su vida y de donde irradia la fuerza del Espíritu. Jn ha concebido la actividad de Jesús como anticipación de los efectos de su muerte (2,4b Lect.). Su presencia con los discípulos producirá fruto a partir de su exaltación.

32 *«Mirad, se acerca la hora, y ya está aquí, de que os disperséis cada uno por vuestro lado y a mí me dejéis solo; aunque yo no estoy solo, porque el Padre está conmigo».*

Jesús muestra conocerlos mejor que ellos mismos. La inadecuación de su fe se va a mostrar muy pronto: cuando se enfrenten con la realidad de la muerte de Jesús. Se imaginan ser plenamente discípulos, antes de aceptar su muerte y recibir el Espíritu. Su fe es insuficiente: *Adonde yo me marcho, vosotros no sois capaces de venir* (13,33). Lo dejarán solo. Pero el Padre está con Jesús, y su presencia se manifestará más que nunca en ese momento, cuando todos lo hayan abandonado.

Jesús evoca la imagen del rebaño disperso. Los suyos lo dejarán solo. Ya una vez Jesús, ante la actitud de los discípulos, que pretendían hacerlo rey, se marchó solo al monte (6,15). Ellos lo abandonaron (6,17). Ahora, ante la realidad de su arresto y su muerte, que destruyen toda esperanza de triunfo terreno, se irán cada uno por su lado.

Será la figura de Pedro, que conserva la ilusión de un rey terreno, la que represente al máximo esta defección de los discípulos (18,10-11 Lects.). Ante el derrumbamiento de sus esperanzas, llegará a renegar de Jesús (18,15-18.25-27).

SINTESIS

En medio de la lucha futura, Jesús asegura a sus discípulos la permanencia del amor del Padre. El contacto de ellos con el Padre es inmediato en Jesús; él es la puerta del Padre al mundo y del hombre al Padre (1,51). Su mediación no se interpone, sino que acerca.

El amor del Padre llega directamente a los discípulos; él está presente en la comunidad como amigo, lo mismo que para cada miembro es compañero de vida (14,23). Es el Dios que da y que ayuda. Su gloria es su amor fiel al hombre (1,14).

La fe es incompleta mientras no se acepte a Jesús tal como se va a mostrar en su muerte. Mientras exista la esperanza del triunfo terreno, cuando llegue la prueba se le abandonará. Sólo comprendiendo que su victoria consiste en superar el odio con el amor, encuentra la fe su verdadero fundamento. No basta reconocer que Jesús procede del Padre, hay que saber que va con el Padre precisamente por su entrega total.

Jn 16,33: *Colofón. La victoria sobre el mundo*

[33] Os voy a decir esto para que, unidos a mí, tengáis paz: en medio del mundo tenéis apuros; pero, ánimo, que yo he vencido al mundo.

NOTAS FILOLOGICAS

16,33 *Os voy a decir,* gr. *lelalêka,* referente no al pasado, sino al inmediato futuro (cf. 16,1 nota).

unidos a mí, gr. *en emoi,* alusión a 15,4: *quedaos conmigo.*

he vencido al mundo, pf. *nenikêka,* con fuerza de victoria definitiva: *he dejado vencido.* El pf. cast. *he vencido* connota también la definitividad.

LECTURA

16,33 *«Os voy a decir esto para que, unidos a mí, tengáis paz: en medio del mundo tenéis apuros; pero, ánimo, que yo he vencido al mundo».*

Este versículo termina el desarrollo sobre la persecución de los discípulos por parte del mundo, comenzada en 15,18: *Cuando el mundo os odie, tened presente que primero me ha tomado odio a mí.*

Jesús quiere tranquilizar a los suyos (cf. 14,1.27). La paz que les deseaba como despedida (14,27) debe ser una realidad en ellos gracias a la unión con él. Es la paz de su comunidad, asegurada por la presencia de Jesús y del Padre en ella. Responde a la alegría que nadie les podrá quitar (16,22).

Esta paz inalterable que Jesús desea para los suyos está cercada por la presión de «el mundo», el orden injusto en medio del cual ellos se encuentran (12,25; 13,1). Jesús da por descontado el hecho de la persecución; si los discípulos se mantienen fieles a él, ésta es inevitable (15,18-25). Pero, para la comunidad de Jesús, la hostilidad del mundo no es señal de derrota. La victoria ya está conseguida, el sistema injusto ha recibido su sentencia (12,31; 16,11). De ahí la posibilidad de la alegría continua y de la paz; cada vez que el mundo cree vencer, confirma su fracaso.

La muerte de Jesús le quitará toda la legitimación religiosa en que se apoya (15,21; 16,3) y pondrá al descubierto hasta dónde llega su maldad intrínseca. Para el que cree en Jesús, el orden injusto quedará desacreditado para siempre.

Tercera secuencia

LA ORACION DE JESUS (17,1-26)

[1] Así habló Jesús y, levantando los ojos al cielo, dijo:
—Padre, ha llegado la hora: manifiesta la gloria de tu Hijo, para que el Hijo manifieste la tuya: [2] ya que le has dado esa capacidad para con todo hombre, que les dé a ellos vida definitiva, a todo lo que le has entregado; [3] y ésta es la vida definitiva, que te conozcan personalmente a ti, el único Dios verdadero, y a tu enviado, Jesús Mesías.
[4] Yo he manifestado tu gloria en la tierra dando remate a la obra que me encargaste realizar; [5] ahora, Padre, manifiesta tú mi gloria a tu lado, la gloria que tenía antes que el mundo existiera en tu presencia.

[6] He manifestado tu persona a los hombres que me entregaste sacándolos del mundo; tuyos eran, a mí me los entregaste y vienen cumpliendo tu mensaje. [7] Ahora ya conocen que todo lo que me has dado procede de ti; [8] porque las exigencias que tú me entregaste se las he entregado a ellos y ellos las han aceptado, y así han conocido de veras que de ti procedo y han creído que tú me enviaste.
[9] Yo te ruego por ellos; no te ruego por el mundo, sino por los que me has entregado, porque son tuyos [10] (como todo lo mío es tuyo, también lo tuyo es mío), en ellos dejo manifiesta mi gloria [11] y no voy a estar más en el mundo; mientras ellos van a estar en el mundo, yo me voy contigo.
Padre santo, guárdalos unidos a tu persona —eso que me has entregado—, para que sean uno como lo somos nosotros. [12] Mientras estaba con ellos, yo los guardaba unidos a tu persona —eso que me has entregado—, y los protegí; ninguno de ellos se perdió, excepto el que iba a la perdición, y así se cumple aquel pasaje. [13] Pero ahora me voy contigo, y hablo así en medio del mundo para que estén colmados de mi propia alegría. [14] Yo les he entregado tu mensaje, y el mundo les ha cobrado odio porque no pertenecen al mundo, como tampoco yo pertenezco al mundo; [15] no te ruego que te los lleves del mundo, sino que los guardes del Perverso.
[16] No pertenecen al mundo, como tampoco yo pertenezco al mundo. [17] Conságralos con la verdad: verdad es el mensaje tuyo. [18] Igual que a mí me enviaste al mundo, también yo los he enviado a ellos al mundo [19] y por ellos me consagro yo mismo, para que también ellos estén consagrados con verdad.

[20] Pero no te ruego solamente por éstos, sino también por los que a través de su mensaje me den su adhesión: [21] que sean todos uno —como tú, Padre, estás identificado conmigo y yo contigo—, para que también ellos lo estén con nosotros, y así el mundo crea que tú me enviaste. [22] Yo, por mi parte, la gloria que tú me has dado se la he dado

a ellos, para que sean uno como nosotros somos uno [23] —yo identificado con ellos y tú conmigo—, para que queden realizados alcanzando la unidad, y así conozca el mundo que tú me enviaste y que les has demostrado tu amor como me lo has demostrado a mí.

[24] Padre, quiero que también ellos —eso que me has entregado— estén conmigo donde estoy yo, para que contemplen mi propia gloria, la que tú me has dado, porque me has amado antes que existiera el mundo.
[25] Padre justo, el mundo no te ha reconocido; yo, en cambio, te he reconocido, y éstos han reconocido que tú me enviaste.
[26] Ya les he dado a conocer tu persona, pero aún se la daré a conocer, para que ese amor con el que tú me has amado esté en ellos y así esté yo identificado con ellos.

NOTAS FILOLOGICAS

17,1 *Así habló,* gr. *tauta* anafórico.
manifiesta la gloria, cf. 7,39 nota; cf. 13,31 nota.

2 *ya que,* gr. *kathôs,* causal, cf. Hch 7,48; 15,15; Rom 1,28; 1 Cor 1,6; 5,7; 2 Cor 4,1; Ef 1,4; Flp 1,7; 1 Tes 1,5.
le has dado esa capacidad para con todo hombre, gr. *edôkas autô exousian pasês sarkos.* La frase enuncia el presupuesto de la petición que sigue. *Exousia* está usado aquí de modo correlativo a 1,12: *edôken autois exousian, les dio la capacidad/los hizo capaces de hacerse hijos de Dios.* Designa la capacidad/facultad que concede el Padre a Jesús de dar esa capacidad/facultad al hombre. No significa, por tanto, «autoridad sobre todo hombre», sino la posibilidad que tiene Jesús de realizar lo expresado a continuación: *dar vida definitiva.* La frase es elíptica y, posiblemente, juega Jn con la doble conexión del término: *edôkas exousian,* capacidad comunicada por el Padre a Jesús y *exousian pasês sarkos,* la que Jesús puede comunicar a todo hombre: lo has hecho capaz de capacitar (= dar vida definitiva) a todo hombre [para que se haga hijo de Dios]. En cast. no puede mantenerse del todo la elipsis del doble contenido de la *exousia,* hay que referirse a él con un pronombre *(esa)* que remite a la petición siguiente.
para con todo hombre, gr. *pasês sarkos,* término en que se ejerce la *exousia,* distributivo (no artic.), con alusión a 1,14: *ho logos sarx egeneto.* Dar vida definitiva será hacer posible la realización del proyecto divino en la «carne».
que ... dé, gr. *hina ... dôsê,* no en sentido final, sino completivo/imperativo introduciendo el contenido de la petición, como en 17,15 *(erôtô)* y 17,21 (verbo sobrentendido); cf. 4,47; 19,31b.38; Mt 14,36; 27,20.32; Mc 5,18; 6,56; 7,26; 8,22; 14,35; Lc 7,36; 8,32; 9,40; 16,27.
vida definitiva, cf. 3,15 nota.
todo lo que le has entregado, gr. *pan ho dedôkas autô* (cf. 17,11.12.24; 6,37), referido a personas *(autois),* fórmula dura en griego como en cast. El neutro designa al grupo de discípulos como un todo, un núcleo distinto de lo que lo rodea.

3 *que te conozcan personalmente,* gr. *hina ginôskôsin.* El verbo *ginôskô* puede denotar, como en este caso, un conocimiento no sólo intelectual, sino inmediato, experiencial (vse. Lect.), cf. 14,20; Mc 5,29. Así *gnôsis* en Flp 3,8.

5 *a tu lado,* gr. *para seautô.* La prepos. *para* con dat. denota proximidad; en este verso se usa dos veces: *para seautô,* donde la calidad del pronombre añade la vinculación personal: *a tu lado,* y *para soi,* que indica mera proximidad: *en tu presencia.*

la gloria que, gr. *tê doxê:* el significado manifestativo de *doxazô* fuerza a cambiar la constr. cast.

6 *tu persona,* gr. *sou to onoma. Onoma* (cf. 2,23; 3,18 notas) es un sustituto que designa la persona, por denominación (nombre), función (título) o calidad. Aparece cuatro veces en este capítulo: dos (17,6.26) como objeto de una manifestación cuyo correlativo es el conocimiento (17,3); otras dos (17,11.12) como el ámbito o punto de adhesión donde deben mantenerse los discípulos. En todos los casos sustituye a la persona refiriendo a su calidad de Padre: «a ti en cuanto eres Padre». El concepto más cercano es «persona». Cf. 14,13 nota.

sacándolos del mundo, cf. 15,19 nota.

vienen cumpliendo, gr. *tetêrêkan,* pf. extensivo continuativo que llega hasta el presente, cf. 15,10 nota: Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 246.248.

tu mensaje, gr. *ton logon sou,* cf. 15,3 nota.

7 *ya conocen,* gr. *egnôkan,* pf. de estado.

me has dado, gr. *dedôkas,* pf. definitivo.

procede de ti, gr. *para sou,* cf. 15,26, donde el verbo de procedencia está explícito.

8 *las exigencias,* gr. *ta rêmata,* cf. 3,34 Lect.; 6,63; 14,10; 15,7.

me entregaste, gr. *edôkas,* de un mensaje, que ha de ser transmitido a su vez.

se las he entrgado, gr. *dedôka autois,* pf. definitivo.

y así, gr. *kai* consec.

9-11 Fuera del inciso parentético en 17,10a *(kai ... panta ... ema),* las partículas se disponen así: (v. 9) *hoti ...* (v. 10) *kai ...* (v. 11) *kai... kai ... kai ...* La partíc. causal *hoti* introduce las tres razones que inducen a Jesús a orar: «son tuyos», «dejo manifiesta mi gloria», «no voy a estar más en el mundo». La última correlación *kai ... kai* establece el contraste que se produce en la nueva situación: *mientras ellos ... yo ...*

10 *(como ... también ...),* gr. *kai ... kai.* Como de ordinario, esta construcción no yuxtapone dos miembros en simple paralelo, sino que los relaciona de algún modo; indica aquí la común posesión de bienes, que permite atribuirlos a uno u otro poseedor. Para otros casos, cf. 2,2; 17,11.26.

dejo manifiesta mi gloria, gr. *dedoxasmai,* pf. medio manifestativo de acción presente y estado futuro, en paral. con 17,22: *la gloria que tú me has dado se la he dado a ellos.* Cf. 7,39 nota.

11.12 *unidos a tu persona,* cf. 17,6 nota.

eso que me has entregado, gr. *ho dedôkas moi.* Existen tres variantes textuales *hô dedôkas / ho dedôkas / hous dedôkas.* La peor atestiguada es la forma plural; la mejor, el dativo sg. Se adopta, sin embargo, la lectura *ho* por las razones siguientes:

a) Esta lectura explicaría mejor el origen de las otras dos. El pron. relat. *ho* tiene un antecedente ambiguo: *onoma / autous* (cf. el pl. que sigue a *ho* y se refiere a él en 17,2.24). Las otras dos variantes deshacen la ambigüedad, o bien refiriéndolo al antec. sg. *(onoma),* el más próximo, utilizando una forma prácticamente homófona *(hô,* así la mayoría de los codd.), o bien al plural *(autous).*

b) La expresión *ho dedôkas moi* aparece otras dos veces en el mismo capítulo (17,2.24); en ambos casos su inserción en el texto produce una frase sintácticamente dura; esto indica tratarse de una fórmula estereotipada. A este respecto, cf. 10,29, donde la misma expresión aparece con la misma dificultad sintáctica. Para este tema de «lo entregado», cf. 6,37-39.

c) Tanto en 17,2 como en 17,24, la expresión está próxima a la invocación «Padre», que encabeza una petición de Jesús (17,1.24). Al encontrarse la misma invocación en la petición central (17,11b), podía esperarse la contigüidad de la misma fórmula.

d) Tanto en 17,1s como en 17,24, la fórmula se explicita con el paso al plural, y lo mismo ocurre en 17,11.12.

e) Si el antecedente fuese *onoma,* se afirmaría aquí por primera y única vez que el Padre comunica al Hijo su nombre (cf. 17,22, la gloria; 17,8, sus exigencias; 3,35: *todo lo ha puesto en su mano).* Dado que «nombre» sustituye a «Padre», el sentido de la frase sería notablemente oscuro.

12 *el que iba a la perdición,* gr. *ho huios tês apôleias.* La perífrasis *huios* + genit. denota una relación entre dos términos, que puede ser de muy diverso género. En este caso señala el desenlace inevitable, sin prejuzgar la causa (cf. Excursus, p. 930).

aquel pasaje, gr. *hê graphê,* sg., de un texto concreto (5,39: *hai graphai,* la Escritura); artíc. anafórico a 13,18.

13 *mi propia alegría,* gr. *tên kharan tên emên,* poses. enfático, cf. 15,11.

14 *les ha cobrado odio,* gr. *emisêsen autous,* aor. ingresivo de estado, cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 138s.

no pertenecen, cf. 8,23 nota.

15 *del Perverso,* gr. *ek tou ponêrou,* en paral. con *ek tou kosmou:* «el Perverso» designa a «el Enemigo» (8,44; 13,2), principio inspirador de «el mundo».

17 *Conságralos,* gr. *hagiason,* derivado de *hagios* (cf. 17,11b: *Pater hagie),* significa «separar» para una misión (cf. 10,36: *aquel a quien el Padre consagró y envió al mundo),* cf. Jr 1,5.

con la verdad, gr. *en* instrumental.

19 *con verdad,* gr. *en alêtheiâ,* sin excluir el carácter de locuc. advl., no puede ignorarse la alusión al v. 17. «Con» es al mismo tiempo instrumental y adverbial.

que sean, gr. *hina,* introduce el contenido de la petición, dependiendo de *erôtô* implícito, cf. 17,2.

21 *estás identificado,* cf. 10,38; 14,20; 17,26.

23 *queden realizados,* gr. *ôsin teteleiômenoi,* cf. 17,19. *Teleioô* = hacer llegar a un máximo en desarrollo, llevar a la perfección de un estado, cf. 4,34; 5,36; 17,4; 19,28.

alcanzando la unidad, gr. *eis hen* (cf. 11,52). El dinamismo de la prepos. ha de ser expresado en cast. por un verbo, cf. 17,6: *ek tou kosmou;* 17,7: *para sou.*

24 *mi propia gloria,* gr. *tên doxan tên emên,* posesivo enfático, cf. 17,13.

antes que existiera el mundo, gr. *pro katabolês kosmou* (cf. 17,5), expresión corriente con *apo,* cf. Mt 13,35; 25,34; Lc 11,50; Ef 1,4; Heb 4,3; 9,26; 1 Pe 1,20; Ap 13,8; 17,8.

25 *no te ha reconocido,* gr. *ouk egnô,* cf. 1,10 nota.

26 *Ya ... pero aún,* gr. *kai ... kai,* la correlación de partículas opone en este caso a la obra del pasado, que podría considerarse terminada *(egnôrisa),* la que queda por realizar en el futuro *(gnôrisô),* cf. 17,10.11.

tu persona, cf. 17,6.

CONTENIDO Y DIVISION

Terminada su instrucción a los discípulos, en la que ha establecido el fundamento de su comunidad (caps. 13-14) y ha determinado su misión (caps. 15-16), Jesús se dirige al Padre. Su oración se compone de un prefacio (17,1-5), un cuerpo, que comprende dos oraciones, por su comunidad presente y futura (17,6-23), y una conclusión que resume su obra con los discípulos y expresa su propósito de llevarla a cabo (17,24-26).

En el *prefacio* (17,1-5), sin usar verbos que signifiquen ruego, pide Jesús al Padre la manifestación de la gloria y el don a los suyos de la vida definitiva, es decir, que su muerte manifieste su amor y el del Padre por la comunicación del Espíritu a los que creen. En la oración de las comunidades posteriores, esta petición se transformará en acción de gracias (eucaristía) por la obra realizada.

El *cuerpo de la oración* se divide en dos partes: una por los discípulos presentes (17,6-19) y la segunda por los del futuro (17,20-23). Cada una comienza por una introducción que enuncia en ambos casos el mismo presupuesto: la fe o adhesión a Jesús, como efecto de la obra de Jesús mismo (17,6-8) o del mensaje de sus discípulos (17,20).

a) Tras la introducción, *la oración por la comunidad presente* expresa la circunstancia que la motiva (17,9-11a): la marcha de Jesús con el Padre, después de haber comunicado a sus discípulos «la gloria» (17,10). Sigue la petición propiamente dicha (17,11b-19), cuya idea central es que el Padre los guarde en la unidad (17,11b) y los proteja, consagrándolos con la verdad, para que ejerzan su misión en el mundo (17,17-19) sin ceder a sus presiones (17,15-16).

b) *La oración por la comunidad del futuro,* más breve, pide para ella, después de la introducción (17,20), la unidad perfecta, efecto de la comuni-

cación de la gloria (17,22) y garantía de eficacia en la misión (17,21b.23b).

La *conclusión* (17,24-26) presenta varios paralelos con la introducción: «lo que me has entregado» (17,2.24), la alusión a la creación del mundo (17,5.24); la futura manifestación (17,26: *se la daré a conocer)* corresponde al conocimiento que es la vida definitiva (17,2-3); «el amor» que ha de estar en los discípulos (17,26) procede de la manifestación de la gloria del Padre (= don del Espíritu = vida definitiva, 17,1-3).

Expresa la voluntad de Jesús de que el Padre conceda a los suyos la calidad de hijos (estar donde está él), por haberlo reconocido siguiéndolo a él, en contraste con el mundo; anuncia el propósito de llevar a cabo la obra salvadora, con la manifestación final de la persona del Padre y el don del amor-vida a los suyos.

Conviene tener presentes las equivalencias entre varios términos que aparecen en este capítulo y de éstos con otros del resto del evangelio. «La gloria» (17,10.22.24), como en el prólogo, se identifica con el amor leal (1,14) y ambos, a su vez, con el Espíritu (1,32 Lect.) dador de vida (4,14; 6,63). El Espíritu recibido da la experiencia del amor gratuito del Padre presente en Jesús; esa experiencia, en cuanto formulada, es «la verdad» (17,17); en cuanto proclamada, es «mensaje» (17,6.8.17.20); en cuanto se hace norma de vida, se convierte en «mandamiento» de amor a los hermanos (13,33; 15, 12.17) y en «mandamientos» o «exigencias» (17,8) del amor a todo hombre.

El capítulo puede dividirse así:

17,1-5: *Prefacio:* Que se realice el acontecimiento salvador.
17,6-19: *Oración por la comunidad presente.*
- 6-8: Presupuesto: Fe y praxis de la comunidad por obra de la actividad de Jesús.
- 9-11a: Circunstancia: La marcha de Jesús con el Padre.
- 11b-19: Petición: Que el Padre los guarde en la misión consagrándolos con la verdad.

17,20-23: *Oración por la comunidad del futuro.*
- 20: Presupuesto: La fe por obra del mensaje de los discípulos.
- 21-23: Petición: Que alcancen la perfecta unidad por el amor, para que el mundo crea.

17,24-26: *Conclusión:* Que el Padre honre a los que lo han reconocido. Propósito de Jesús de llevar a término su obra.

LECTURA

Prefacio: Que se realice el acontecimiento salvador

17,1a *Así habló Jesús y, levantando los ojos al cielo, dijo:*

La oración que pronuncia Jesús está íntimamente ligada a sus instrucciones anteriores *(Así habló),* en las que ha dejado establecido el fundamento de su comunidad (13,33-35), le ha señalado el camino (14,1-14), ha expuesto las condiciones para la misión (15,1-17) y ha predicho el

odio del mundo y la ayuda que en medio de la dificultad va a recibir (15,18-16,15). La realidad de todo ese programa depende de la verificación del acontecimiento salvador, obra común de Jesús y del Padre, a quien va a dirigirse ahora.

Para hablar con él levanta los ojos al cielo, que, por su excelencia e invisibilidad, es símbolo de la esfera divina. Es todavía la morada del Padre, de donde bajó el Espíritu sobre Jesús (1,32s) y de donde puede decir que ha bajado él mismo (3,13.31; 6,32.33.38.41.42.50.51.58). Jesús responde ahora a la voz que vino del cielo; manifiesta su deseo, que coincide con la promesa hecha entonces por el Padre (12,28).

En lo sucesivo, «el cielo» o lugar de Dios será Jesús pendiente de la cruz, nuevo santuario; con su muerte, quedará definitivamente abierto (1,51), el Espíritu bajará de su costado (19,34; cf. 7,37-39).

Hay un estrecho paralelo entre este pasaje y lo narrado en la escena de Lázaro (11,41), únicas dos ocasiones en que se explicita una oración de Jesús.

Los gestos son casi idénticos; la invocación («Padre») es la misma. La diferencia está en que en este pasaje se pide la manifestación futura de la gloria, mientras en 11,41 Jesús expresaba su acción de gracias al Padre, también en relación con la gloria (11,40; cf. 11,4).

La acción de gracias de Jesús se debía a que el Padre lo había escuchado; se refería a la realización de su obra en el hombre, precisamente lo que se pide como futuro en 17,1-3. El episodio de Lázaro, como toda la actividad de Jesús durante «su día», anticipaba y explicaba los efectos de su muerte («su hora»). Lo sucedido con Lázaro resulta así figura de lo que sucederá en la muerte de Jesús y, en consecuencia, en la de los suyos.

1b *«Padre, ha llegado la hora».*

«Padre» es el apelativo de Dios que muestra la relación con él del que lo pronuncia, y caracteriza a Dios como a aquel que por amor comunica su vida (1,14d Lect.). Jesús lo llama así porque él está y se siente lleno de la vida del Padre, su amor leal, que le ha comunicado enteramente. Desde esta igualdad con el Padre, se dirige a él.

Ha llegado «la hora» anunciada en Caná (2,4), cuyo período ha comenzado seis días antes de Pascua (12,1.23); esta hora había provocado la crisis de Jesús (12,27). Aquí no sólo anuncia de nuevo que ha llegado, sino que la acepta plenamente. Ante su hora, que culminará en su muerte, Jesús está completamente tranquilo; es más, va a pedir que no se demore. Sabe que ella significa su victoria (16,33).

1c *«Manifiesta la gloria de tu Hijo, para que el Hijo manifieste la tuya».*

Como había hecho al superar su crisis (12,27), Jesús vuelve a pedir al Padre que se realice el acontecimiento salvador, la manifestación de

su gloria-amor. Tiene prisa por manifestar a la humanidad su propio amor y el del Padre. Ambos son una misma gloria, la del Padre comunicada enteramente a Jesús (1,14). Pide que brille en todo su esplendor, con el don de su propia vida (10,18), ese amor sin límite, capaz de vencer incluso el odio que históricamente lo lleva a la muerte (15,18-25). Manifestando su amor, quiere Jesús dar a conocer el Padre a los hombres (17,26).

Sigue Jn insistiendo en la idea del verdadero Dios, aquel que está dispuesto a darlo todo por el hombre (3,16) para que llegue a su plenitud (1,1c). Lo que Jesús había anticipado en el lavado de los pies, el servicio del hombre hasta la muerte (13,4 Lect.), es lo que va a cumplir ahora en unión con el Padre. Jesús manifestará su gloria-amor entregándose a la muerte; el Padre manifestará la suya dando vida (= el Espíritu) por medio de Jesús (13,32 Lect.).

Al pedir al Padre que manifieste la gloria de su Hijo, Jesús muestra el carácter dinámico de la comunicación de la gloria-amor. Esta no es un bien transmitido de una vez para siempre y que actúa independientemente de su fuente; al contrario, la comunicación es incesante, ininterrumpida, como expresión continua del amor del Padre al Hijo. Jesús no puede manifestar su propia gloria sin el acuerdo del Padre, porque lo que manifiesta es la gloria que el Padre le está comunicando. Se ve, pues, que la expresión 1,32s: *He contemplado al Espíritu... y se quedó sobre él,* no significaba que ese Espíritu se separaba del Padre para quedar en Jesús, sino que, desde aquel momento, la comunicación total del Espíritu del Padre a Jesús no sufre interrupción alguna.

Al ser inseparables el amor del Padre y el de Jesús, no existe ya en Jesús un amor humano que no sea divino, ni el Padre manifiesta un amor que no sea al mismo tiempo humano. Es el amor divino expresado en carne y el amor humano con dinamismo divino.

2 *«ya que le has dado esa capacidad para con todo hombre, que les dé a ellos vida definitiva, a todo lo que le has entregado».*

De Jesús depende el éxito de la obra creadora de Dios, pues sólo a través de él puede comunicarse a los hombres la vida definitiva (5,24. 26). Jesús tiene la capacidad de hacer que el hombre nazca de Dios (1,13), dándole así la capacidad de hacerse hijo (1,12) (cf. nota).

Al referirse al hombre como «carne» lo considera en una condición de vida que es efímera; es el hombre no acabado. Esa condición no se supera si no es «naciendo de nuevo», recibiendo «de arriba» el Espíritu, principio de la vida definitiva (3,3.5-6). Al mismo tiempo, con la denominación «carne», Jn evoca el elemento de solidaridad entre Jesús, el proyecto hecho hombre («carne») y los demás hombres. Jesús es el hombre que posee enteramente el Espíritu (1,32, cf. 1,14) y puede comunicarlo (7,39). Jesús, «carne» más Espíritu, es el proyecto de Dios realizado y es él quien, comunicando el Espíritu que posee, da la posibilidad

a los demás hombres («carne») de participar de su misma condición (1,12.13.16.17).

Todo hombre puede obtener esa vida, aceptando el ofrecimiento que el Padre le hace en Jesús. Por parte de Dios no hay discriminación alguna: será el hombre quien decida su destino (3,17; 12,46s; 15,22-24). Quien, rechazando el amor, rechaza la vida, queda en la muerte.

La comunicación de la vida definitiva indica que el mundo que el judaísmo consideraba futuro está ya presente en la comunidad de Jesús. El reinado de Dios (3,3.5) empieza a realizarse en esta tierra, porque el amor del Padre se manifiesta dando a los hombres la vida propia de la creación terminada (3,15.16; 4,14; 5,24; 6,40.50s.58; 11,25s).

Aparece en este capítulo por última vez la expresión neutra: *lo que me has entregado,* referida al grupo de sus discípulos (17,2.11.12.24; cf. 6,37.39; 10,29). Esta extraña designación, por la incoherencia sintáctica que crea (falta de concordancia con el plural que precede o sigue), demuestra ser una fórmula estereotipada propia de Jn. El uso del neutro singular para designar al grupo está en relación con el objetivo de la oración «para que sean uno» (neutro, 17,11.21.22.23; cf. 10,26.30; 11,52).

Por otra parte, este neutro singular puede ponerse en relación con la denominación «espíritu» *(pneuma,* neutro), aplicada al hombre nacido del Espíritu (3,6: *del Espíritu nace espíritu).* De este hombre nuevo afirma el evangelista: *Aún no había espíritu, porque la gloria de Jesús aún no se había manifestado* (7,39). El fruto de la manifestación de la gloria se designa, por tanto, como «existencia de espíritu» o como comunicación de la vida definitiva (17,2); ambas expresiones son, por tanto, equivalentes: posee la vida definitiva quien ha nacido del Espíritu. Otra equivalencia se encuentra en 1,17: *El amor y la lealtad han existido por medio de Jesús Mesías;* son el fruto de su misión, lo que se recibe de su plenitud (1,16); al existir «el amor y la lealtad» en el hombre, existe el *«espíritu». La expresión neutra «lo que me has entregado» denota, por* tanto, a la comunidad en cuanto es una por ser «amor leal», es decir, «espíritu» y poseer así la vida definitiva.

El Padre ha entregado a Jesús el grupo de los que responden a la llamada de la vida, en el presente y en el futuro (6,37-40; 17,6-8.20). Son aquellos para quienes la vida es la luz (1,4) y que se dejan iluminar por ella (1,9); los que escuchan y aprenden del Padre (6,45) y ansían alcanzar la plenitud contenida en el proyecto divino (1,1c; 7,17). Jesús ha de cumplir su anhelo dándoles la vida definitiva.

3 *«y ésta es la vida definitiva, que te conozcan personalmente a ti, el único Dios verdadero, y a tu enviado, Jesús Mesías».*

La vida que Jesús quiere comunicar al hombre consiste en el conocimiento personal e inmediato del Padre, único Dios verdadero (cf. 20,17). Siendo «Padre» un término relativo (17,1b Lect.), conocer a Dios en cuanto tal es un hecho necesariamente relacional, de experiencia, no úni-

camente intelectual. Sólo puede conocer a Dios como Padre quien respecto a él es hijo. La vida definitiva implica, pues, ser hijo del Padre.

Este conocimiento es el correlativo en el hombre de la manifestación de la gloria del Padre, su amor o Espíritu. Jesús lo recibe del Padre y así es el Hijo (1,32-34); el hombre, a su vez, lo recibe de Jesús, y el Espíritu crea también en él la relación de hijo. Al aceptar ese amor como norma el hombre se hace semejante a Jesús (1,16).

También la relación de Jesús con el Padre se describe en términos de conocimiento, que significa la intimidad del amor (10,14-15 Lect.), y tal es la relación de los suyos con él (10,14). Es la experiencia descrita por Jesús en 14,20: *aquel día experimentaréis* (conoceréis) *que yo estoy identificado con mi Padre, vosotros conmigo y yo con vosotros.*

El Padre dador de vida es *el único Dios verdadero.* Todo Dios que establece con el hombre una relación señor-siervo es falso. El Padre no se impone al hombre, sino que lo acaba y lo capacita comunicándole su misma vida por medio del Espíritu-amor.

La adición: *y a tu enviado, Jesús Mesías,* muestra que el conocimiento del Padre es inseparable del de Jesús, que realiza su presencia (14,6. 9). El se ha definido como «el Hijo», mostrando su relación con el Padre (17,1); ahora se designa como «Mesías», significando su misión histórica respecto a los hombres. Es el liberador que efectúa el nuevo éxodo (8,12) y constituye la nueva comunidad humana, haciendo posible la salvación.

Es la primera vez, desde el prólogo (1,17), que aparecen asociados nombre y misión histórica: *Jesús Mesías;* allí se expuso cuál era su obra mesiánica: *el amor y la lealtad han existido por medio de Jesús Mesías.* El, como Mesías, la realiza en el hombre, comunicándole el Espíritu (1,17 Lect.).

4 *«Yo he manifestado tu gloria en la tierra dando remate a la obra que me encargaste realizar».*

Jesús da remate a la obra del Padre en primer lugar en sí mismo. La manifestación de su amor hasta el extremo acaba en él mismo la obra creadora e inaugura el mundo nuevo y definitivo (19,30).

Así, con su muerte-exaltación realiza el designio del Padre (4,34), dando vida definitiva a los que el Padre le entrega (6,39.40); a esto tendía su actividad, que continuaba el trabajo creador (5,17.26); la lleva a término infundiendo el Espíritu (19,30.34; 20,22).

La nueva condición del hombre, que lo sitúa frente al Padre en la relación de hijo, semejante a la de Jesús (20,17), lo transforma, situándolo consecuentemente en una nueva relación con el mundo y con los demás hombres. Por ser hijo de Dios, participa de su libertad y de su dominio sobre el mundo; respecto al hombre, se sitúa en igualdad radical, fundada en la condición común de hijo de Dios, dada por el Espíritu; al mismo tiempo, en relación de solidaridad total, cuyo fundamento es el dinamismo del Espíritu, que impulsa a la entrega.

La actividad de Jesús ha manifestado ser él el prototipo de esa nueva condición (el Hombre); sus señales las ha realizado en los hombres, dándoles libertad (5,1ss), amor que comparte (6,1ss), plenitud humana (9,1ss), vida definitiva (cf. 11,44).

5a *«ahora, Padre, manifiesta tú mi gloria a tu lado».*

Jesús vive un proceso histórico que, a partir de su llegada (1,11.15. 27.30), se desarrolla en una actividad y termina con su marcha (13,1). Desde el punto de vista de su unión con el Padre, nada cambia, pues ésta es plena desde el principio (1,32), pero Jesús va actualizando con su actividad la respuesta al amor (= el Espíritu) que el Padre le comunica en plenitud; su muerte será la expresión de su respuesta total y definitiva.

Jesús pide que su muerte manifieste el amor solidario del Padre y suyo al hombre, que sea la prueba indiscutible de que su propia obra y amor son los del Padre. La adición: *a tu lado,* indica el carácter definitivo de esa manifestación; será la acogida del Padre como final del itinerario de Jesús (13,3: *Consciente ... que de Dios procedía y con Dios se marchaba;* cf. 16,10) y el estado definitivo de unión con el Padre, que manifestará permanentemente la gloria del Hijo; ésta será la que la comunidad contemple (17,24). Esta manifestación perpetua del amor demostrado en la cruz, cuyo don es el Espíritu, quedará simbolizada por el costado abierto después de la resurrección (19,34; 20,20.27).

5b *«la gloria que tenía antes que el mundo existiera en tu presencia».*

Jesús es la realización del proyecto divino sobre el hombre. Este proyecto, anterior a la creación, era el Hombre-Dios (1,1c Lect.) lleno de la gloria del Padre (1,14), el Dios engendrado (1,18). Pide ahora al Padre que llegue a su realización perfecta con la demostración plena de su capacidad de amar y de comunicar vida (cf. 20,28).

Siendo Jesús el cumplimiento del proyecto creador, la creación, que estaba aún en proceso, llega en él a su cumbre. Toda ella miraba a esta hora de Jesús, en la cual va a darse la plena manifestación de la vida en el hombre por el acto de amor total.

El texto expresa la predestinación de Jesús. El proyecto inicial (1,1) no había de verificarse en cualquier hombre, sino precisamente en él: el Hombre-Dios se identificaba con Jesús mismo. Por eso, en este evangelio, Jesús no tiene «prehistoria»: cuando aparece por primera vez (1,35) es ya el Hijo de Dios (cf. 1,34) que ha recibido la plenitud del Espíritu. A esta relación sin paralelo del Padre con Jesús corresponde la denominación «el Hijo único» (1,14; 3,18), de cuya plenitud participan los que lo aceptan (1,16), para llegar a ser «hijos» (1.12).

El proyecto inicial, personificado en Jesús, era la concreción de la gloria del Padre. Ahora va a manifestarse esa gloria/amor presente en el Hijo único.

Oración por la comunidad presente

a) *Presupuesto: Fe y praxis de la comunidad por obra de la actividad de Jesús*

6a *«He manifestado tu persona a los hombres que me entregaste sacándolos del mundo».*

Jesús es la manifestación o epifanía del Padre. Siendo él la luz que brilla e ilumina (1,5.9), llega para manifestarse a Israel, como revelación última y definitiva de Dios que hace culminar la revelación profética; Juan, su último representante, tiene como misión no sólo hablar en nombre de Dios, sino señalarlo presente en Jesús en medio del pueblo (1,26.31). Jesús es la revelación del Padre, porque lo que él contiene y manifiesta, lo que la comunidad contempla, es la gloria del Padre que lo llena (1,14) y que, al ser su propia riqueza, herencia recibida del Padre, es su propia gloria (2,11).

La gloria-amor que en él reside es principio de actividad; por eso, a través de su persona, se manifiestan las obras del Padre, o, en otros términos: el Padre, actuando a través de Jesús, se manifiesta al hombre (9,3). Por eso, ver a Jesús es ver al Padre (12,45; 14,9).

Jesús, que ha venido a manifestarse a Israel (1,31), se niega a manifestarse al «mundo» (7,4; 14,22), ya que éste, por su modo de obrar, rechaza la paternidad de Dios y acepta la del Enemigo (8,23.44). Quien, en cambio, practica la lealtad al hombre manifiesta que sus obras están realizadas en unión con Dios (3,20s). Estos son los que el Padre entrega a Jesús.

La llamada del Padre hace romper con el mundo, el sistema de injusticia y de muerte; esa ruptura es completada por la elección de Jesús (15,19). Pertenecer al «mundo» es el pecado (8,23.44a Lects.). Quien, escuchando la llamada del Padre, sale del «mundo», se suma al éxodo de Jesús (8,12).

6b *«tuyos eran, a mí me los entregaste y vienen cumpliendo tu mensaje».*

Eran del Padre porque habían respondido a su ofrecimiento; pero el Padre se manifiesta en Jesús y actúa por su medio; a él se lo entrega todo, pues él ha de llevar a cabo la obra salvadora (17,2; cf. 3,35; 13,3).

Los discípulos van cumpliendo el mensaje del Padre, que es el de Jesús (14,24: *y el mensaje que estáis oyendo no es mío, sino del que me mandó, del Padre.* Es el mensaje del amor (14,24 Lect.), cuyo cumplimiento realiza el designio de Dios sobre el hombre.

7-8 *«Ahora ya conocen que todo lo que me has dado procede de ti; porque las exigencias que tú me entregaste se las he entregado a ellos y ellos las han aceptado, y así han conocido de veras que de ti procedo y han creído que tú me enviaste».*

En el centro de este pasaje se encuentra la razón que hace saber y conocer: *las exigencias ... las han aceptado.* Hay una decisión de la voluntad, aceptar las exigencias, que precede al conocimiento y es condición para él.

En relación con el versículo anterior, la aceptación de que aquí se habla señala el momento inicial del cumplimiento del mensaje (17,6). La relación entre «el mensaje» y «las exigencias» es la de lo particular a lo general; «las exigencias» expresan la práctica del mensaje (14,10; 15,7; 3,34 Lect.; 6,63). El plural indica que el mensaje ha sido aceptado no como un principio teórico, sino previendo la multiplicidad de sus implicaciones.

Repite aquí Jesús el principio enunciado en la controversia del templo: *El que quiera realizar el designio de Dios, apreciará si esta doctrina es de Dios o si yo hablo por mi cuenta* (7,17). La misma precedencia de la decisión respecto al conocimiento la expresó dirigiéndose a los Judíos que le habían dado crédito: *Para ser de verdad mis discípulos tenéis que ateneros a ese mensaje mío: conoceréis la verdad y la verdad os hará libres* (8,31). No hay conocimiento sin previa decisión de la voluntad, no se sale de la duda sin comprometerse por el bien del hombre.

No se puede conocer a Jesús ni darle adhesión sin darla al hombre; su mandamiento y sus exigencias se refieren al amor de los demás; sus obras, que son el argumento decisivo para probar la autenticidad de su misión (5,36; 10,38; 14,11), no son obras para honrar a Dios, sino para ayudar al hombre. Los discípulos han llegado a la certeza porque han aceptado la exigencia del amor; entonces han conocido el origen de Jesús y han creído en su misión.

Este pasaje está en relación con 3,33s: *Quien acepta su testimonio pone su sello, declarando: «Dios es leal»; y es que el enviado de Dios propone las exigencias de Dios, dado que comunican el Espíritu sin medida.* Al aceptar las exigencias y llevarlas a la práctica, los discípulos experimentan la acción del Espíritu en ellos; esto los convence de la misión divina de Jesús y de que lo que tiene procede del Padre.

La certeza de la fe no se funda, por tanto, en un testimonio externo, sino en la experiencia de vida (el Espíritu) que comunica la práctica del mensaje de Jesús, creando la comunión con él. Apoyada en esa evidencia, la fe no necesita más prueba y puede resistir todo ataque. Aparece de nuevo implícitamente lo que es la verdad: la evidencia de la vida experimentada.

Esta fe, por otra parte, que se refiere a Jesús, lo acepta plenamente, descubriendo el origen divino de su persona y misión *(que de ti procedo ... y que tú me enviaste);* se descubre además que no hay en Jesús nada que no proceda de Dios, que cada aspecto de su persona, mensaje

y modo de obrar refleja exactamente lo que es el Padre (8,29: *La prueba es que yo hago siempre lo que a él le agrada;* 12,50: *Lo que yo propongo, lo propongo exactamente como me lo dejó dicho el Padre;* 14,24: *El mensaje que estáis oyendo no es mío, sino del que me mandó, del Padre;* 14,30: *Que amo al Padre y que cumplo exactamente lo que me mandó).* Se llega así, a través de Jesús, a conocer al único Dios verdadero (17,3).

b) *Circunstancias: La marcha de Jesús con el Padre*

9-10a *«Yo te ruego por ellos; no te ruego por el mundo, sino por los que me has entregado, porque son tuyos (como todo lo mío es tuyo, también lo tuyo es mío)».*

En el discurso anterior había dicho Jesús a los suyos: *Ese día pediréis en unión conmigo; y no os digo que yo rogaré al Padre por vosotros, porque el Padre mismo os quiere* (16,26 Lect.). En las necesidades concretas, la comunidad pide en unión con Jesús; no habrá una auténtica mediación, porque el contacto con el Padre y su amor son inmediatos en su persona.

El ruego que hace ahora Jesús por los suyos no se refiere a necesidades particulares, sino al futuro de su comunidad en medio del mundo. Esta oración, válida para siempre, precede la existencia de su comunidad y la funda.

Jesús no *ruega por el mundo,* que, como de ordinario en el discurso de la cena (15,18-25; 16,8-11.20.33; 17,6.14.16.25), significa el orden injusto. Respecto a él, sólo puede pedirse que se destruya y desaparezca. La injusticia institucional, que se llama «el mundo», es enemiga del hombre y, por tanto, de Dios. Jesús subraya su incompatibilidad con el sistema de muerte, cuyo jefe se acerca para quitarle la vida (14,30).

Los discípulos son del Padre y de Jesús. Existe entre ambos una comunidad total, efecto de su identificación (10,30.38; 14,11.20; 16,15; cf. 1,13 Lect.). Los discípulos son objeto del amor inseparable de ambos, y les pertenecen. «Ser del Padre» no significa propiedad, sino pertenencia a la familia; son los que viven en el hogar del Padre (14,2-3), unidos por el vínculo del Espíritu.

Al no rogar por el mundo y, en cambio, hacerlo por sus discípulos, Jesús distingue a los suyos del sistema injusto. Ellos forman la comunidad de la vida, reunida en torno al Padre y a Jesús. Traza así la frontera entre la zona de la vida-luz y la de la tiniebla-muerte (1,4-5).

10b-11a *«en ellos dejo manifiesta mi gloria y no voy a estar más en el mundo; mientras ellos van a estar en el mundo, yo me voy contigo».*

El distintivo de la comunidad cristiana es que en ella brilla la gloria de Jesús (13,35). La comunidad ha de continuar manifestándola con la

actividad de su amor por la humanidad entera, según la misión que el Padre confió a Jesús (3,17; 12,47). Es una comunidad donde el amor llega hasta el don de la vida (15,13) y constituye así un núcleo de amor por la humanidad, que manifiesta el amor gratuito de Dios. Perpetúa así su presencia entre los hombres.

«El mundo» conserva sus connotaciones negativas. Jesús se marcha con el Padre, pero los suyos se van a quedar en ese ambiente hostil (15,18-25) y seductor al mismo tiempo. Constituye un peligro por la amenaza que hace pesar y por la seguridad y comodidad que ofrece (12,42s).

Jesús ha enumerado los motivos de la petición que va a hacer. En primer lugar, que los discípulos pertenecen al Padre; a continuación, que en ellos deja manifiesto su amor; por último, que esa comunidad de amor, comienzo de la nueva humanidad, no tendrá ya el soporte de su presencia física; en cambio, va a verse sumergida en un mundo hostil que intentará hacerla desaparecer. La comunidad, sin el apoyo visible de Jesús, necesita una ayuda para conservar su identidad en medio del mundo, resistir a sus embates y seguir manifestando a los hombres el amor leal de Jesús y del Padre.

La petición que sigue va a exponer cómo el Padre mantendrá a la comunidad fiel a su llamamiento.

c) *Petición: Que el Padre guarde a los discípulos en la misión consagrándolos con la verdad*

11b *«Padre santo».*

El apelativo «Padre santo» *(hagie)* prepara la petición final de esta oración: *conságralos (hagiason) con la verdad.* «Santo» significa originalmente «separado», y conserva este sentido en cuanto el Padre se distingue del «mundo», del sistema del pecado y de la muerte, y se opone a él. El adjetivo «santo», al mismo tiempo que cualidad, significa actividad: «santificador», el que atrae a su esfera, separando del mundo del pecado. Su calidad de «santo» no lo retira, pues, de la realidad humana, sino que, por el contrario, lo hace intervenir en ella. Si el ser del Padre es el amor leal, su actividad como «santo» consistirá en manifestarlo, haciendo que el hombre salga de la esfera del pecado y de la muerte. La frase de 1,29: *Mirad el cordero de Dios, el que va a quitar el pecado del mundo,* anuncia la actividad santificadora de Dios por medio de Jesús, y, de hecho, el pecado será quitado de la humanidad por la comunicación del Espíritu Santo (1,33), que saca al hombre de la esclavitud, dándole la condición de hijo (8,36 Lect.).

11c *«guárdalos unidos a tu persona —eso que me has entregado—».*

Como los discípulos están unidos a Jesús, la vid verdadera, de quien reciben vida (15,1-8), así han de mantenerse unidos con el Padre, per-

manecer en su ámbito. De este modo no cederán al mundo hostil que los rodea. La defensa contra él está en la unidad del grupo. Jesús pide al Padre que los mantenga unidos a su persona; pero no existe unión con el Padre independiente de la unión con Jesús, lugar de su morada (2,19-21). Jesús expresa en otros términos lo que había dicho en su exhortación a los discípulos: *Mantened vuestra adhesión a Dios manteniéndola a mí* (14,1). Sabe que la única garantía de unión con el Padre es la unión con él, y pide al Padre que asegure la adhesión de los discípulos a él mismo, el único lugar de encuentro con el Padre.

Este ruego de Jesús cumple el anunciado en 14,16-17: *yo ... le rogaré al Padre y os dará otro valedor que esté con vosotros siempre, el Espíritu de la verdad.* Lo que allí se expresaba como don del Espíritu, se formula ahora como presencia personal del Padre *(guárdalos unidos a tu persona)*. La unión se realiza por la comunicación de su Espíritu, que, al crear la relación de amor con el Padre, lo hace presente y mantiene en el ámbito de su presencia.

11d *«para que sean uno como lo somos nosotros».*

Aparece por primera vez el objetivo último de la oración de Jesús, que será desarrollado en la parte siguiente (17,21-23). Se formula siempre en términos de unidad: ser uno, como lo son el Padre y Jesús; ser todos uno —como el Padre está identificado con Jesús y él con el Padre—, para que también los discípulos lo estén con ellos y el mundo crea (17,21); ser uno como lo son el Padre y Jesús —Jesús identificado con ellos y el Padre con Jesús—, para que queden realizados alcanzando la unidad (17,22s).

Para alcanzar este objetivo pide Jesús la protección del Padre (17, 11c), que no consiste en sacarlos del mundo, sino en protegerlos del Perverso (17,15).

Por así decir, los medios internos son la consagración con la verdad, es decir, con el Espíritu (17,17); en otras palabras: la comunicación y la contemplación de la gloria (17,22.24); ésta equivale al conocimiento del Padre y de Jesús Mesías (17,3), que es la vida definitiva. Efecto de la unidad será la fe del mundo (17,22.23).

Esta unidad había sido anunciada como una experiencia de identificación: *Aquel día experimentaréis que yo estoy identificado con mi Padre, vosotros conmigo y yo con vosotros* (14,20). La solicitud del Padre, labrador que cuida de su viña (15,1), tendrá como resultado la unidad perfecta, como la que Jesús mismo tiene con él.

Hasta ahora, ha sido Jesús quien ha hecho presente al Padre en la tierra (12,45; 14,9). En lo sucesivo será la comunidad unida la que muestre la existencia del amor leal. Jesús va transmitiendo a la comunidad sus propios atributos: él ha sido la manifestación de la gloria-amor del Padre; ahora será la comunidad (17,10), con su unidad perfecta, la que la manifieste. Jesús, el Hijo único, ha dado a los suyos la capacidad

de hacerse hijos de Dios (1,12); será la comunidad de los hijos la que manifieste la gloria del Padre.

La comparación que hace Jesús de la unidad de los discípulos con la que existe entre él y el Padre elimina toda idea de dominio; se trata de la unidad de amor que identifica y compenetra.

El objetivo de la oración de Jesús es que exista la unidad, es decir, que sea realidad su alternativa y exista en medio del mundo la prueba visible del amor de Dios al hombre. Ella es el presupuesto de la misión y, en cierto modo, su término.

12a *«Mientras estaba con ellos, yo los guardaba unidos a tu persona —eso que me has entregado—».*

El trato y unión de Jesús con los discípulos les ha abierto ya el acceso al Padre, que será completo y personal cuando reciban el Espíritu. Ellos tienen de él una experiencia externa, por su convivencia con Jesús; pero ha de llegar a ser interna (14,17). Esto es lo que Jesús expresa: hasta ahora, constituyendo el grupo y viviendo con él, los ha mantenido unidos al Padre, presente en él. De ahora en adelante, la situación cambia: la experiencia del Padre ha de ser interior, porque Jesús mismo, presencia del Padre, será una realidad interior en los discípulos. Tendrán por aglutinante esa experiencia que producirá la perfecta unidad (17, 11d). Así llegan a su estado adulto.

12b *«y los protegí; ninguno de ellos se perdió, excepto el que iba a la perdición, y así se cumple aquel pasaje».*

La solicitud de Jesús por el grupo quedó tipificada en el episodio de los panes, cuando los discípulos desertaron de Jesús, marchándose a Cafarnaún, y él fue a buscarlos andando sobre el agua (6,16-21). Su amor (13,1) no ha sido en vano. Sólo una excepción se ha producido, la del traidor, que no había aceptado nunca el mensaje de Jesús; éste sabía desde el principio que lo iba a entregar (6,64). Judas no ha practicado el amor, mostrado en el compartir (6,11 Lect.); al contrario, era ladrón (12,6), enemigo (6,70), como los dirigentes judíos, que tienen por padre al Enemigo (8,44). Nunca, ni aun en el último momento, ha respondido al amor de Jesús. Este ha respetado su libertad y le ha testimoniado su amistad poniendo su misma vida en sus manos (13,26 Lect.), pero Judas ha sido incapaz de respuesta. Al rechazar la vida que le ofrece Jesús, él mismo se pierde.

Jn no cita el pasaje que se cumple, pero el paralelo exacto con 13,18 muestra que se refiere al allí citado: *El que come pan conmigo me ha puesto la zancadilla* (Sal 41,10).

La mención del traidor en este lugar es un aviso a las comunidades. Pueden existir cristianos de nombre que no practiquen el amor, sino que vivan para su provecho personal. Prepara el párrafo siguiente: si durante la vida de Jesús, mientras él los protegía, un discípulo se ha perdido, ahora que Jesús se marcha siguen necesitando protección.

13 *«Pero ahora me voy contigo, y hablo así en medio del mundo para que estén colmados de mi propia alegría».*

Menciona Jesús de nuevo su marcha, que ocasiona su oración. El tema de la alegría ha aparecido ya en el discurso de la cena en varias ocasiones; con una formulación casi idéntica, en 15,11: *Os dejo dicho esto para que llevéis dentro mi propia alegría, y así vuestra alegría llegue a su colmo.*

Era la alegría del que recoge fruto y experimenta el amor de Jesús y del Padre (15,11 Lect.). La condición para ello era mantenerse en el amor de Jesús por la práctica de sus mandamientos (15,10). Aquí, una vez que ha pedido al Padre que los guarde unidos a su persona para que sean uno (17,11b), es la alegría de saberse queridos por el Padre, que los hará objeto de su solicitud (cf. 15,1); ve Jesús en esa unión la promesa del fruto, que causará ulterior alegría. Se insinúa lo que va a ser explicitado después: será la unión entre los discípulos la que mueva el mundo a creer en Jesús como enviado del Padre: así recibirán los hombres la vida definitiva (17,2).

La unión de los discípulos en el ámbito del Padre supone la experiencia continua de su amor (el Espíritu), que los lleva a la actividad del amor con los demás. Ese flujo de vida incesante recibida y comunicada es la causa de la alegría y crea el ambiente de fiesta propio de la Pascua que va a inaugurar el Cordero de Dios.

14 *«Yo les he entregado tu mensaje, y el mundo les ha cobrado odio porque no pertenecen al mundo, como tampoco yo pertenezco al mundo».*

El Padre había entregado los discípulos a Jesús sacándolos del mundo (17,6). Jesús les ha transmitido el mensaje del Padre, que es el del amor, llevando a cabo su separación. Los discípulos, que han venido cumpliendo el mensaje (17,6), se han situado fuera de esa esfera.

Esta nueva realidad suscita el odio del mundo, al comprobar que los que han seguido a Jesús han desertado de sus filas (15,18-25). El mundo intenta disgregar suprimiendo el amor, fuerza que congrega y mantiene la unión de los discípulos.

Como Jesús no pertenece al mundo, así tampoco sus seguidores, que recorren su mismo camino con las mismas consecuencias (15,18-19).

15 *«no te ruego que te los lleves del mundo, sino que los guardes del Perverso».*

La ruptura con el mundo no comporta, sin embargo, un alejamiento material. Los discípulos han de permanecer en medio de la sociedad, pues en ella han de desempeñar su misión (17,18). Esta petición de Jesús corresponde a la constatación hecha anteriormente: *Ellos van a estar en el mundo* (17,11). Pero ese contacto ineludible con el sistema perverso no debe contaminar a los discípulos; éstos no deben ceder a su amenaza o a su halago.

«El Perverso» es una nueva denominación de «el Enemigo» (8,44; 13,2), «Satanás» (13,27), el dios-dinero, principio inspirador (8,44: *padre)* del sistema de injusticia. El ha hecho de Judas un enemigo (6,70s), ladrón (12,6; cf. 10,1.8.10), mentiroso (12,6; cf. 8,55) y homicida (13,30; cf. 8,40; 11,53), llevándolo a la muerte definitiva (17,12). Es él quien inspira el modo de obrar perverso propio del mundo injusto (7,7). Ceder a la ambición y al deseo de provecho personal, los antípodas del amor al hombre, llevaría a los discípulos a ser cómplices de la opresión; sería el fin de la comunidad de Jesús, que se habría pasado a las filas del «mundo». Nada peor podría sucederle que ostentar por un lado el nombre de Jesús y por otro ser solidaria de la injusticia, en connivencia con los poderes que dieron muerte a Jesús.

16-17a *«No pertenecen al mundo, como tampoco yo pertenezco al mundo. Conságralos con la verdad».*

Jesús expresa de nuevo la ruptura de los discípulos correspondiente a la suya propia; introduce así la petición siguiente, que constituye el punto culminante de esta oración.

Al pedir al Padre que consagre a los discípulos con la verdad, ésta toma el lugar de la unción ritual. Los términos emparentados: «santo, consagrado, consagración», son escasos en Jn. «Santo» se aplica en primer lugar al Espíritu (1,33; 14,26; 20,22) y, como se ha visto, significa al mismo tiempo santo y santificador, el que está separado y el que separa (14,26). Se aplica a Jesús, el consagrado por Dios (6,69; 10,36: *a quien el Padre consagró y envió al mundo)*. Este hecho funda su título y actividad de Mesías (10,24), su función histórica de liberación y fundación del nuevo pueblo (11,50-52). Finalmente, se ha aplicado al Padre (17,11b), del que procede el Espíritu (15,26) y es fuente de toda consagración; él consagró a Jesús para su misión (10,36) y posee la plenitud que sólo él puede comunicar.

Jesús pide al Padre que consagre a los discípulos de manera semejante a la suya, es decir, para una misión.

La consagración de Jesús se ha hecho por el Espíritu que permanece sobre él como unción mesiánica (1,32 Lect.). Pero el Espíritu Santo es, al mismo tiempo, el Espíritu de la verdad (14,17; 15,26; 16,13); existe, pues, una relación entre consagración y verdad; Jesús la enuncia en este pasaje.

El Espíritu es la vida-amor del Padre, es principio de vida (3,6); al ser comunicado al hombre, lo hace nacer de nuevo, dándole el amor que responde al de Jesús (1,16). Produce una nueva experiencia de vida que, en cuanto percibida y formulada, es la verdad (8,31-32 Lect.). «La verdad» es, por tanto, la realidad de Dios en Jesús, su amor sin límite, conocido por experiencia y de alguna manera formulado. Ese amor, en cuanto recibido, es el Espíritu.

«Consagrar con la verdad» significa, por tanto, comunicar el Espíritu

que hace descubrir la verdad sobre Dios y sobre el hombre (14,17 nota; 14,16-17a Lect.).

El Padre, que es Espíritu (4,24), consagra comunicando (1,32) o haciendo participar de su Espíritu (3,6: *Del Espíritu nace espíritu).* La consagración se hace para una misión (10,36: *A quien el Padre consagró y envió al mundo),* que realiza el designio de Dios, su obra salvadora con la humanidad. Por eso Jesús es el Consagrado por excelencia (6,69: *El Consagrado por Dios),* el Mesías (1,17) Hijo de Dios (1,34). La consagración de los discípulos viene del Padre (17,17), de quien procede el Espíritu (15,26); pero, como toda la obra del Padre, se hace por medio de Jesús (1,33: *El va a bautizar con Espíritu Santo;* 20,22: *Recibid Espíritu Santo),* pues el Espíritu brotará de él (7,38s) traspasado en la cruz (19,34: el agua). Por eso puede Jesús enviar a los discípulos con una misión como la suya (17,18; 20,21).

Jesús pide que su comunidad participe de lo que es propio suyo: ahora, de la unción mesiánica para la misión mesiánica. Como Hijo, ha hecho a los suyos capaces de hacerse hijos de Dios (1,12; 17,2); en cuanto lugar de la gloria, la ha comunicado a la comunidad, que continúa manifestando en el mundo la presencia del Padre (17,10). Ahora, para la misión, pide al Padre que los consagre con su misma unción, el Espíritu. La comunidad mesiánica recibe la consagración del Mesías y perpetúa su obra en la historia (9,9b Lect.). El óleo de consagración es la verdad, es decir, la experiencia del Espíritu. La evidencia de la vida que experimentan y la respuesta a su dinamismo de amor serán las que mantengan su autenticidad en medio del mundo. La petición de 17,11c: *guárdalos unidos a tu persona,* desemboca ahora en la misión. Son los dos aspectos inseparables de Jesús mismo: «el Hijo» (17,1), su relación con el Padre (= 17,11c: *guárdalos unidos a tu persona),* y «el Mesías» (17,3), su misión en la humanidad (= 17,17: *conságralos con la verdad).*

17b *«verdad es el mensaje tuyo».*

Es el mensaje del amor (17,6.17), las exigencias transmitidas por el Padre a los discípulos (17,8). La consagración de los discípulos se verifica, pues, por la práctica del amor que es el fruto del Espíritu en ellos. No es una consagración estática, sino dinámica; la experiencia inicial (1,13: *nacer de Dios)* se va desarrollando hasta llegar a su meta (1,12: *hacerse hijos de Dios).*

El Espíritu separa al hombre del mundo injusto haciéndolo entrar en la esfera divina, el lugar donde está Jesús (1,38s; 7,34; 12,26; 14,3). Pero el Padre no pide al hombre nada para sí; lo impulsa, en cambio, a entregarse a los demás; tal es el mandamiento.

Al definir la noción de culto, había expresado Jesús la misma idea: *Dios es Espíritu* (4,24), es decir, fuerza de vida-amor, *y los que lo adoran han de dar culto con Espíritu y lealtad,* es decir, con la práctica del

amor fiel hasta la muerte, según el mandamiento de Jesús. El Padre busca hombres que lo adoren así (4,23).

No hay dicotomía ni dispersión en la vida que propone Jesús: la esfera de Dios lleva a la esfera humana; el culto a Dios es el servicio al hombre, el Espíritu de Dios potencia y desarrolla al hombre (4,14).

La verdad que consagra es el mensaje del amor y la vida. La frase alude, sin duda alguna, a Sal 118,142 (LXX): *verdad es tu Ley* (Lect. var.: *es tu palabra/mensaje).* Jesús ha sustituido la antigua Ley por la entrega al bien del hombre: ésa es la verdad del Padre. La consagración realiza en el discípulo el amor leal, que había de existir por medio de Jesús Mesías (1,17).

18 *«Igual que a mí me enviaste al mundo, también yo los he enviado a ellos al mundo».*

La consagración de los discípulos, como la de Jesús, tiene por objetivo la misión (10,36; 17,3: *a tu enviado, Jesús Mesías).* Los discípulos no forman un grupo que se aísla, desentendiéndose de la realidad que los circunda e indiferente al dolor del hombre. Han de constituir la alternativa que ofrezca a todos libertad y vida. Desde la unión con el Padre y Jesús (14,23; 17,11c) y como miembros de la comunidad de amigos dispuestos a dar la vida (15,13), entran en la sociedad, llevando como testimonio la experiencia de vida y alegría (17,13) y la entrega al bien del hombre (9,4). La misión ha de producir fruto y fruto que dure (15, 16). Es tan necesario, que el Padre corta el sarmiento que no lo produce (15,2). No existe vida cristiana sin la actividad de la misión. Tienen que sacar a los hombres del mundo, proclamando el mensaje del Padre (17,6), entrar en el «atrio» para echar fuera a las ovejas víctimas de la explotación (10,2s).

La misión de los discípulos tiene el mismo fundamento que la de Jesús: la consagración con el Espíritu, y las mismas consecuencias: la persecución por parte del mundo hostil (15,18-25; 16,1-4a). El amor del Padre, que ha brillado en Jesús, ha de brillar igualmente en los suyos (17,10).

19 *«y por ellos me consagro yo mismo, para que también ellos estén consagrados con verdad».*

Jesús estaba ya consagrado por Dios para su misión (10,36); sin embargo, afirma ahora que se consagra él mismo por sus discípulos. Esta última expresión, *por ellos,* evoca su muerte (10,11: *el pastor modelo se entrega él mismo por las ovejas,* cf. 10,15; 11,54: *que un solo hombre muera por el pueblo,* cf. 11,51s; 15,13: *dar la vida por sus amigos).* La consagración de que habla Jesús es su muerte.

Para conciliar la doble afirmación hay que comprender cómo se coordinan la acción de Dios y la del hombre. La antigua consagración o un-

ción con aceite se recibía pasivamente y confería un rango. La consagración con el Espíritu exige la colaboración.

Por parte de Dios, la consagración consiste en capacitar para la misión que él confía; por parte del que la recibe, en aceptarla y comprometerse a llevarla a cabo. El cumplimiento será progresivo, hasta llegar a su término.

Por parte de Dios, por tanto, la consagración se identifica con la comunicación del Espíritu. Por parte de Jesús, el Consagrado por Dios (6,69), ese don recibido, fuerza de vida y amor, se va manifestando en su actividad en favor del hombre. La muerte, su don total, será la aceptación total del Espíritu, llevando a su última consecuencia su dinamismo de amor a la humanidad. Así termina Jesús su propia consagración. Un don no llega a ser tal hasta que es aceptado. La muerte de Jesús, mostrando la aceptación del don hasta lo último, le dará su realidad plena y definitiva.

Su muerte hará posible la consagración de los discípulos, pues ella les hará ver cuál es el máximo del amor (13,1) y por ella recibirán el Espíritu. Quedarán así consagrados, es decir, capacitados para recorrer el camino hacia el Padre (14,6), con y como Jesús, hasta llegar a la respuesta total.

Jesús no propone un seguimiento voluntarista. El no da únicamente ejemplo, sino la fuerza para seguirlo. No es sólo maestro, sino, sobre todo, salvador. Unicamente a partir de su acción (consagración inicial) se puede recorrer su camino (consagración realizada).

Se ve de nuevo (17,17b Lect.) que con el símbolo de la consagración en sus dos aspectos, inicial y final, se recogen las metáforas del prólogo «nacer de nuevo» y «hacerse hijos de Dios» (1,12.13).

Oración por la comunidad del futuro

a) *Presupuesto: La fe por obra del mensaje de los discípulos*

20 *«Pero no te ruego solamente por éstos, sino también por los que a través de su mensaje me den su adhesión».*

Jesús ensancha el horizonte a la comunidad de las épocas sucesivas. Está seguro de que su obra continuará; siempre habrá hombres que respondan a la llamada de la vida. Son sus discípulos los encargados de ir transmitiendo ese mensaje. El llamado mensaje del Padre (17,6.17) y, en otras ocasiones, mensaje de Jesús (14,23), lo es también de los discípulos (cf. 15,20). No es para ellos una doctrina aprendida; el mensaje del amor no se puede proclamar si no se vive: se comunica como experiencia propia.

Este mensaje, difundido por los discípulos, ha de producir la adhesión personal a Jesús, punto de referencia para todos los tiempos, centro perenne de la comunidad; ésta no puede nunca perder de vista su origen

ni olvidar a su salvador y modelo (13,4: *Igual que yo os he amado).* El mensaje no es una teoría sobre el amor, sino la formulación de la vida y muerte de Jesús; expone su persona y su obra, el amor de Dios al hombre manifestado en él y que tuvo realidad por su medio (1,17). No puede quebrarse la línea que parte de Jesús ni la misión tiene eficacia alguna si no lleva a él (cf. 4,39-42).

b) *Petición: Que alcancen la perfecta unidad por el amor, para que el mundo crea*

21a *«que sean todos uno, como tú, Padre, estás identificado conmigo y yo contigo».*

Lo que Jesús desea y pide para su comunidad de toda época es la unidad, expresión y prueba del amor, presencia de la gloria (17,10), que se realiza cumpliendo su mandamiento (13,34). El modelo de esta unidad, que la eleva a la calidad de ideal, es la que existe entre el Padre y Jesús, basada en el conocimiento íntimo (10,14s; cf. 17,3) que da el amor (3,35; 10,17; 14,31; 15,10). Jesús señala de nuevo el distintivo de su comunidad, la novedad que representa en medio del mundo (13, 35) y el modo de su existencia.

21b *«para que también ellos lo estén con nosotros, y así el mundo crea que tú me enviaste».*

La unión de la comunidad es condición para la unión con el Padre y Jesús. Si existe, la comunidad vive unida con ellos. Si no existe, esa unión es imposible. Quienes no aman no pueden tener verdadero contacto con el Padre y Jesús, cuyo ser es el amor leal.

Se establece así la comunidad de Dios con los hombres (cf. 14,20; 17,11c). La presencia e irradiación de Dios desde la comunidad, a través de las obras que revelan su amor (9,4), será la prueba convincente de la misión divina de Jesús. La presencia del Padre se constata en la unidad perfecta, efecto del amor mutuo expresado en el mutuo servicio (13,14s). Ha de ser visible, puesto que constituye un testimonio ante el mundo: resplandece en la actividad en favor del hombre.

Vuelve a insistir Jesús en la necesidad de crear la alternativa a la sociedad de muerte. No se convence con palabras, sino con hechos; él mismo apelaba a sus obras, por encima de sus propias palabras, como prueba de su misión (5,36; 10,25.38; 14,11). Sólo la existencia palpable de la libertad (8,32), del amor (13,34s), de la alegría (17,13), que acompañan la dedicación desinteresada, convencerá a la humanidad de la verdad de Jesús.

Si esto no sucede, aparecerá Jesús como un teórico más de la utopía humana; sólo si su proyecto toma cuerpo y adquiere realidad, se verá que no es un mero filósofo, sino que la fuerza de Dios obra en él y por su medio.

22-23a *«Yo, por mi parte, la gloria que tú me has dado se la he dado a ellos, para que sean uno como nosotros somos uno —yo identificado con ellos y tú conmigo—, para que queden realizados alcanzando la unidad».*

«La gloria», riqueza del Padre (= el Espíritu) que Jesús ha recibido (1,14), constituye al Hijo (1,32-34) uno con el Padre (10,30). La comunicación de la gloria a los suyos realiza en ellos la condición de hijos; al poseer todos la misma filiación, todos serán «uno». La comunidad de Espíritu hace uno con Jesús y, a través de él, con el Padre. El Espíritu (= la gloria) produce la comunión de vida y de actividad; la comunidad es el nuevo santuario desde donde irradia la presencia de Dios, que se traduce en las obras de su amor leal al hombre. La comunicación de la gloria implica, por tanto, la comunicación del dinamismo del amor. La comunidad, que, por la unión que en ella reina, es morada de Dios, prolonga su manifestación hecha en Jesús.

Ella ofrece como alternativa ante el mundo el ámbito de Dios, la esfera del amor y la vida. Al mismo tiempo, e inseparablemente, se entrega con y como Jesús manifestando así el amor gratuito y generoso del Padre y constituyéndose, como Jesús, en su don a la humanidad (3,16).

La expresión «quedar realizados en la unidad» está en relación con «dar remate a la obra del Padre» (4,34; 17,4). La realización plena del designio de Dios en los discípulos depende de la existencia de la unidad, fruto del amor incondicional.

23b *«y así conozca el mundo que tú me enviaste».*

La unidad perfecta es el único argumento capaz de convencer a la humanidad. Esta unidad dinámica, efecto visible del amor, se manifiesta en la comunión y en un servicio que llega hasta el don de la vida. La fe se basa en la experiencia del amor-gloria que ha dejado Jesús a los suyos (17,10.22). Como al manifestar él su gloria en Caná, creyeron sus discípulos (2,11), la demostración del amor en la comunidad será la que provoque la fe del mundo.

La fe nace del conocimiento de la verdad: la experiencia del amor que comunica vida. Si Jesús hubiera venido a revelar una verdad conceptual o de doctrina, la adhesión se habría dado directamente a ella, indirectamente a él; un discípulo podría creer la verdad de Jesús, aun separándose de su persona. Jesús y la verdad no serían una misma cosa (14,6). Bastaría abstraer de él un modelo; dejado su ejemplo, no sería necesaria su presencia. La fe, en cambio, no responde a un concepto, sino a la experiencia del amor percibido en las obras.

23c *«y que les has demostrado tu amor como me lo has demostrado a mí».*

Jesús expresa con otras palabras lo antes dicho, mostrando la equivalencia entre «gloria» y «amor». En efecto, la gloria que el Padre le ha

dado y que él da a sus discípulos (17;22) es el don del amor del Padre a él y a ellos. La gloria-amor se identifica con el Espíritu; con él comunica el Padre a sus nuevos hijos la capacidad de amar hasta el final, como Jesús (13,34). Así, lo mismo que éste, con su actividad, manifestaba a Dios como Padre, es decir, como donación generosa y total, lo mismo harán los suyos (cf. 14,12; 15,12).

Conclusión

24 *«Padre, quiero que también ellos, eso que me has entregado, estén conmigo donde estoy yo».*

La expresión neutra *eso que me has entregado,* que denota al grupo de Jesús trabado por la unidad que crea su presencia, pone a este verso en paralelo con 17,2: *que les dé a ellos vida definitiva, a todo lo que le has entregado.* Lo que Jesús quiere para los suyos, expresado aquí como «estar donde está él», equivale, por tanto, a tener la vida definitiva.

El término que usa Jesús: «quiero», muestra su libertad de Hijo (13,3: *Consciente de que el Padre lo había puesto todo en sus manos);* expresa su designio, que es el mismo del Padre (4,34; 5,30; 6,38-40).

Es designio de Jesús que donde está él estén también sus discípulos. Esta frase recoge varios dichos suyos anteriores (14,3: *Os acogeré conmigo; así, donde yo estoy, también vosotros estaréis;* cf. 12,26). Como se desprende de 14,2-3, denota la condición de hijos, correspondiente a la de Jesús. Incluye la intimidad con el Padre y la unión con él descritas en 17,21: *que también ellos estén identificados con nosotros,* y que se hará realidad con el don del Espíritu. Este designio de Jesús abarca a los dos grupos: su comunidad presente y la del futuro.

24b *«para que contemplen mi propia gloria, la que tú me has dado, porque me has amado antes que existiera el mundo».*

Contemplar la gloria-amor es correlativo de su manifestación (17, 1.4.5). Al participar de la condición de Jesús, los discípulos, como la comunidad de Jn afirmaba de sí misma en el prólogo (1,14), podrán contemplar su gloria, es decir, experimentar su amor y responder a él, gracias al Espíritu recibido (1,16: *un amor que responde a su amor).*

La gran manifestación de la gloria se verificará en la cruz, y allí el testigo la verá personalmente y dejará testimonio (19,35). El amor allí manifestado, que continúa, como sigue abierto el costado de Jesús (20, 25.27), es el que la comunidad experimenta. El grupo de Jesús goza continuamente de su presencia y de su amor, sabe que se construye en torno a él, y que en esa experiencia se funda su unidad. Su mirada converge en Jesús, el Hombre levantado en alto, señal y fuente de vida (3,14s).

Jesús recibió la gloria-amor porque el Padre lo amaba antes que existiera el mundo. Esta frase pone de nuevo en paralelo este párrafo con el primero (17,5: *La gloria que tenía antes que el mundo existiera en tu presencia).* Jesús ha realizado el proyecto de Dios (1,1), que el Padre había concebido como expresión total de su amor, y cuya realización en Jesús preveía desde el principio. Nótese que Jn omite la escena del bautismo de Jesús; mientras en los sinópticos el bautismo significa su compromiso hasta la muerte, siendo el Espíritu la respuesta del Padre, en Jn la comunicación del Espíritu equivale a la realización del proyecto creador en él y a la misión de realizarlo en los hombres.

25 *«Padre justo, el mundo no te ha reconocido; yo, en cambio, te he reconocido, y éstos han reconocido que tú me enviaste».*

En este verso expone Jesús la razón del deseo expresado en el verso anterior. El adjetivo «justo», raro en Jn (5,30: sentencia de Jesús; 7,24: sentencia justa), aplicado aquí al Padre, está en relación con la diferencia entre Jesús y los suyos, que lo reconocen, y el mundo, que se niega a reconocerlo. Recoge lo dicho en 12,26: *El que quiera ayudarme, que me siga, y así, allí donde yo estoy estará también el que me ayuda. A quien me ayude lo honrará el Padre.* Jesús recuerda al Padre la respuesta y fidelidad de sus discípulos, en contraste con la incredulidad del mundo, para que el Padre los honre concediéndoles estar donde está él, es decir, gozar también de la condición de hijos. De ahí el apelativo: *Padre justo.*

El reconocimiento de que habla Jesús se ha expresado antes como convencimiento y fe (17,8b) y no se limitaba a la aceptación de principio, sino que se basaba en la práctica del amor mutuo (17,6.8a). Esta es la fidelidad a que Jesús se refiere, contraria a la conducta perversa del mundo opresor (17,6a), que niega a Dios con su modo de obrar.

26 *«Ya les he dado a conocer tu persona, pero aún se la daré a conocer, para que ese amor con el que tú me has amado esté en ellos y así esté yo identificado con ellos».*

En sus últimas palabras resume Jesús el contenido de su oración. Alude a su actividad pasada (cf. 17,4: *Yo he manifestado tu gloria en la tierra;* 17,6: *He manifestado tu persona a los hombres que me entregaste)* y afirma su propósito para el futuro: *y se la daré a conocer,* que equivale a la futura manifestación de la gloria (17,1: *Manifiesta la gloria de tu Hijo para que el Hijo manifieste la tuya;* 17,5: *Manifiesta tú mi gloria a tu lado).* La frase de Jesús está en paralelo con la voz del cielo de 12,28: *Como la manifesté, volveré a manifestarla,* en respuesta a la petición de Jesús: *Manifiesta la gloria de tu persona* (12,28). La manifestación futura se refería a la muerte de Jesús, culminación de su hora (12,23.32). Allí era promesa del Padre; aquí, propósito de Jesús. Su cruz será la revelación plena y definitiva de la persona del Padre, manifestando todo el alcance de su amor. La afirmación de Jesús: *y se la*

daré a conocer, es un grito ante la muerte próxima, que será su victoria definitiva sobre el mundo (16,33).

El fruto de su muerte será que el Espíritu que se comunicó a Jesús se comunique también a los discípulos; éste es el don del amor del Padre que recibirán de la plenitud de Jesús (1,16; 19,34: el agua del costado).

Como ya se ha podido observar, la realidad divina que se comunica al hombre recibe nombres diversos. Se llama Espíritu, en cuanto que es fuerza, principio vital que se recibe; vida, en cuanto fuerza que se posee; amor, en cuanto actividad de la vida que tiende al don de sí mismo para comunicar vida; gloria, en cuanto la vida y el amor son visibles.

Conocer al Padre es la vida definitiva (17,3); por eso Jesús va a dar a conocer su persona, para que el hombre pueda conocerlo experimentando su amor.

Jesús quiere que, ante el Padre, los discípulos sean iguales a él, que gocen del mismo amor del Padre que él ha gozado y que así formen una unidad con él. No dice en esta ocasión que ellos estén identificados con él, sino él con ellos; Jesús está presente en la comunidad, es uno con ella, por el amor que el Padre comunica a ésta, el mismo Espíritu que le comunicó a él.

Jesús no absorbe ni acapara a los suyos. En medio del mundo donde han de estar presentes (17,11.15), él los acompaña en la tarea (14,23), actúa con ellos y por ellos. Los discípulos perpetúan así su presencia y la del Padre, su mensaje y actividad en medio de la humanidad que espera ser liberada de la tiniebla.

Jesús pide por los suyos teniendo presente a la humanidad entera. Es el final de la actividad de Jesús. Llega el momento en que no podrá seguir actuando, porque va a darse totalmente. Lo pone todo en manos del Padre, cuya presencia se hace más visible en este momento. El grano de trigo va a caer en tierra y morir; quiere dar mucho fruto.

SINTESIS

El acontecimiento salvador es la muerte de Jesús, un hecho que sucede en la historia y que revela en primer lugar lo que es Dios, amor total y gratuito al hombre; a esta realidad de Dios corresponde el nuevo nombre de «Padre» (17,1.24).

Revela al mismo tiempo lo que es el hombre, es decir, el proyecto de Dios sobre él: que sea, como es el Padre, don gratuito y total de sí a los demás (17,1.26), haciéndose así «hijo».

La unidad

Del hecho de la muerte por amor al hombre, que identifica a Jesús con el Padre, nace la petición principal de su oración, a la que todas las

otras se subordinan, la unidad perfecta entre los suyos: que todos sean uno (17,11.21.23). Esa unidad realiza a los discípulos (17,23).

Las otras afirmaciones o peticiones de Jesús expresan los presupuestos que permiten alcanzar esa unidad; tales son la entrega del mensaje (17,14), la consagración con la verdad (17,17) y la comunicación de la gloria-amor (17,22). El mismo acontecimiento salvador, la manifestación de la gloria-amor (17,1), tiene por objetivo dar vida definitiva, que se identifica con el conocimiento propio de los hijos, efecto del Espíritu (= amor, gloria) comunicado (17,2-3). Todas estas formulaciones describen una misma realidad: la capacitación de los discípulos para hacerse hijos de Dios (1,12) por la comunicación del Espíritu (1,13: nacer de Dios; cf. 1,14.32; 3,5s; 7,37-39), que es la gloria (1,14.32), el amor leal (1,14.16.17), el mensaje (17,17) y el principio de vida (6,63).

La unidad por el amor

La unidad que desea Jesús para los suyos es obra del amor mutuo, contenido de su mandamiento: amar como él ha amado (13,34), dándose a los otros hasta la muerte (15,13). La unidad existe, por tanto, cuando los miembros de la comunidad se aman de tal manera que cada uno se entrega a los demás sin límite.

Este amor es la norma de conducta del discípulo. La vida que da Jesús con el Espíritu se recibe para darla. La cooperación con el Espíritu va desarrollando la capacidad de entrega.

El don de sí establece la relación interpersonal, que no se crea dando «cosas», sino dándose uno mismo. En cualquier donación se ofrece la propia persona.

El bien del hombre, en efecto, no está en poseer «algo», sino «a alguien», en poseer a Dios y a los demás. Ahora bien, esta posesión no se adquiere por conquista o compra, se recibe como don gratuito. En la comunidad de Jesús cada uno posee a los demás a través del amor, porque cada uno regala su vida a todos, como el Padre, que es Espíritu (4,24), da su Espíritu a Jesús (1,32) y Jesús se entrega y entrega el Espíritu a los hombres (10,11; 19,30). Cada uno es dueño de su vida, su máxima riqueza, para entregarla; de esa manera todos tienen en común la riqueza de todos (cf. 17,10). Tal es el patrimonio de la comunidad, las vidas puestas en común; así se realiza el mandamiento del amor mutuo.

Se ve así el sentido del «servicio» que Jesús considera normativo para los suyos. Es el don personal de todos a todos. No basta un servicio «objetivo» al hombre, sino uno que en lo objetivo lleva dentro lo subjetivo, el ofrecimiento de la persona. Así ha aparecido en el episodio de los panes (6,10ss). No basta dar el pan que se acaba, «el don objetivo»; hay que dar «el pan que dura dando vida definitiva», el don de sí por amor (6,27).

En esta experiencia de intercomunión se trasciende la individualidad de cada miembro, haciéndolo superar su propia frontera para hacerse presente en los otros. El individuo adquiere así una dimensión nueva, al integrarse en el «uno» (17,21.22.23) o en el «nosotros» (1,14.16) que así resulta, cuya realidad rebasa la suma de las riquezas individuales. El don total de sí no vacía de contenido al donante, éste no se disuelve al integrarse en el «nosotros». «Darse» significa liberar en sí mismo toda la potencia del amor, que es el Espíritu de Dios, su fuerza creadora; en el término de su donación el hombre vuelve a encontrarse a sí mismo con su verdadera identidad de hijo de Dios, semejante al Padre y, como él, dador de vida (10,17).

El don de sí mismo

El hombre no llega a su máximo desarrollo, a realizar el designio creador, hasta que no ha aprendido a darse del todo, como Jesús (13,34) de una manera o de otra. Esto equivale a considerar la propia vida como pan y vino, que existen solamente para ser comidos y bebidos, y así dan vida al hombre.

El don de sí mismo es progresivo, es un camino (14,4.6), un crecimiento en intensidad y extensión. Se desarrolla la capacidad de amar y se descubren nuevas posibilidades de hacerlo. La donación personal, para manifestarse y existir, necesita expresiones concretas. Es un lenguaje que hay que ir encontrando, «las exigencias» (17,8) que especifican el don de sí en cada circunstancia. Cada donación de amor expresa y comunica el Espíritu de Dios (3,34).

Para poder darse, el hombre necesita poseerse, ser dueño de sí mismo para decidir de su don personal, según su propia peculiaridad. Siendo el mandamiento del amor el único camino para el hombre, la norma que traduce la vida y muerte de Jesús mismo, el hombre tiene que guardar celosamente la posibilidad de darse y, por lo mismo, su libertad. En último término, el bien radical que el hombre posee, lo único de que puede realmente disponer es su persona; si se le impide hacerlo, se le priva de la posibilidad de entregarse, que es la única posibilidad de realizarse, y, por tanto, se le priva de su riqueza esencial. Quien suprime la libertad quita al hombre la posibilidad de serlo.

El amor de Jesús consiste en el don de sí mismo generoso y gratuito. No busca la propia afirmación, sino la del otro y, por tanto, no exige siquiera ser aceptado ni correspondido. Respeta así absolutamente la libertad, permitiendo al otro entregarse a su vez él mismo.

Para Jesús, la norma de conducta no se basa en una definición previa y abstracta del hombre y de su bien; se va encontrando en la relación interpersonal, la del amor, donde el hombre no es un objeto, sino un sujeto libre, con su peculiaridad y en su circunstancia.

La misión

La unidad es creada por el Espíritu-amor, que se recibe de Jesús y une con él, el mismo que crea la unidad entre Jesús y el Padre (14,20; 15,4). Por esa comunión con Jesús, la comunidad tiene su misma misión (17,18), dar fruto (15,8.16) manifestando la gloria-amor del Padre.

La existencia de la comunidad una es al mismo tiempo el origen y el término de la misión. La unidad identifica a la comunidad con Jesús y con el Padre (17,21), haciéndolos presentes en ella: es entonces cuando en su actividad con los hombres irradia el amor de Dios y se despliega su potencia; a través de ella Dios comunica vida. La experiencia del amor gratuito lleva al mundo a creer que Jesús es el enviado de Dios y a acercarse a él para obtener vida.

Pero, al mismo tiempo, la existencia de la humanidad una es el objetivo de la misión. El amor, que se expresa en la actividad, es fuerza de integración y unidad y a ellas tiende necesariamente. La unidad de los hombres entre sí, que los une con Jesús y con el Padre, los lleva a su plena realización (17,22): la comunidad una es el signo visible de la creación que llega a su término (17,23).

La comunidad se constituye, por tanto, aceptando el amor de Dios; responde a él con el amor entre sus miembros, que hace visible en ella la gloria de Dios (1,5: la luz que brilla), e insertando su actividad humana en el dinamismo de Dios que tiende a congregar y reunir (1,9: la luz que ilumina). La comunidad, en la que Dios está presente y activo, es al mismo tiempo su expresión y su proclamación, como lo era la persona de Jesús (12,45; 14,9.24).

El mundo, interpelado por la actividad del amor gratuito, descubre la unidad del amor y, en consecuencia, su origen, la misión de Jesús (17,21.23). Así percibe que el amor, riqueza que el Padre comunicó a Jesús (1,14; 17,22), continúa presente en los suyos (17,22-23).

Relación con el prólogo

La relación del cap. 17 con el prólogo del evangelio (1,1-18) es tan estrecha, que puede decirse que los temas allí apuntados quedan explicados en este capítulo. Se esbozan aquí algunos de mayor relieve; otros pueden encontrarse en el índice temático.

Aparece en primer lugar en ambos el tema de la *gloria.* En el prólogo es tema central en el contexto de la humanidad nueva (1,14): la plenitud de la gloria (= amor leal) es comunicada por el Padre al Hijo único (1,14) y por éste a los miembros de su comunidad (1,16.17). En el cap. 17 el tema central es la manifestación de la gloria de Jesús y del Padre (1,1-5), y ella se comunica a los discípulos (17,10.22).

Como en el prólogo, la gloria de Jesús es objeto de contemplación (1,14; 17,24); significa la presencia de Jesús en la comunidad por la que ésta es consciente de su amor; se abre así al conocimiento de Jesús y del

Padre (17,3). La gloria comunicada es la participación en el dinamismo del Espíritu, que, con Jesús, lleva a la actividad por el hombre (cf. Indice temático: «Gloria»).

Como en el prólogo, la gloria se identifica con el *amor* (cf. 17, 22.26), expresado allí en términos de *kharis,* amor generoso que se traduce en don, aquí como *agape,* el amor que lleva al don de sí mismo a los demás (cf. Indice temático: «Amor»).

Término central en el prólogo es el *logos* (proyecto, palabra, mensaje) (1,1.14), que en el cap. 17 se menciona como *logos* (mensaje) del Padre (17,6); los discípulos lo cumplen (17,6), Jesús se lo ha comunicado (17,14), como les ha comunicado la gloria (17,22). Es también el mensaje de los discípulos (17,20). El *logos* del Padre, que contenía vida, la luz del hombre (1,4) se identifica así con el mensaje que transmite Jesús; de ahí que la vida equivalga al amor (cf. Indice temático: «Palabra», «Vida»).

Se cierra en este capítulo el tema de la *carne (sarx),* comenzado en 1,14: *la Palabra se hizo carne (hombre)* (en 1,13 la frase es negativa), que enlaza con 17,2: *le has dado esa capacidad para con toda carne/ hombre* (cf. Indice temático: «Carne», «Hijo de Dios»).

Aparece en ambos lugares la denominación compuesta *Jesús Mesías* (1,17; 17,3). Se especifica allí la misión del Mesías como dar existencia al amor leal (1,17); aquí como comunicar la vida definitiva (17,2), que se identifica con el conocimiento por experiencia del Padre y de Jesús mismo (17,3). Resulta de aquí la equivalencia entre gloria-amor leal-vida definitiva-conocimiento de Dios como Padre y de Jesús como Mesías (cf. Indice temático: «Conocimiento»).

El tema de la vida definitiva (17,2s) está en relación con el «nacer de Dios» (1,13) y la capacidad de hacerse hijos de Dios (1,12) (cf. Indice temático: «Vida»).

En ambos lugares se menciona explícitamente *la creación del mundo* (1,3.10; 17,5.24) y se trata del «mundo» en sentido peyorativo, el que se niega a reconocer la vida-luz (1,10), al cual no pertenece Jesús ni los suyos (17,14.16) (cf. Indice temático, «Mundo»).

Puede decirse que, si el prólogo formula la realización del proyecto divino en Jesús, por la comunicación de la gloria-amor leal, en esta oración expone Jesús la fundación de la comunidad por la comunicación de la misma gloria. El proyecto divino, realizado en Jesús, ha de ser realizado en los suyos.

TERCERA SECCION

ENTREGA, MUERTE Y SEPULTURA DE JESUS

La manifestación de la gloria (18,1-19,42)

El relato de la entrega, muerte y sepultura de Jesús, que describe el momento culminante de la «hora del Mesías», está encuadrado por la mención al principio (18,1) y al final (19,41) de un huerto, que simboliza en ambos casos el lugar de la vida.

Su punto culminante es la muerte de Jesús en la cruz, que realiza el designio de Dios creador (19,28: *iba quedando terminado;* 19,30: *Queda terminado)* y funda la nueva alianza (19,30: *entregó el Espíritu)*. Esta perícopa está precedida de tres secuencias, la primera de ellas introductoria, y seguida de una secuencia final. Se tiene así la división siguiente:

Secuencia introductoria (18,1-27): Entrega de Jesús y opción de Pedro.

Cuerpo de la sección (18,28-19,42):
- Primera secuencia (18,28-19,22): El Rey de los judíos.
- Segunda secuencia (19,23-27): El reino del Mesías.
- Episodio central (19,28-30): La muerte de Jesús. La creación terminada. La nueva alianza.
- Secuencia final (19,31-42): La preparación de la Pascua.

La *secuencia introductoria* (18,1-27), que puede titularse «Entrega de Jesús y opción de Pedro», está encuadrada por dos menciones del mismo huerto (18,1.26) y caracterizada por la oposición constante entre las figuras de Jesús y de Pedro (18,10-11.15-18.25-27). Tema central es la reacción (18,10) y la opción de Pedro (18,17.25.27) ante la entrega voluntaria de Jesús a las autoridades judías y el consiguiente derrumbamiento de la idea de un Mesías triunfador. La secuencia está unificada, además, por la mención al final (18,26) del siervo a quien Pedro cortó la oreja (18,10). También, de manera más simbólica, por la correspondencia de la figura de Judas, quien, al coger y acaudillar las tropas que iban a prender a Jesús, se hace representante del «jefe del mundo» (cf. 14,30), con la figura del sumo sacerdote Anás (18,13.19ss), último

responsable de lo que sucede y encarnación, por tanto, del Enemigo/diablo, que había inducido a Judas a entregar a Jesús (13,2).

La secuencia puede dividirse en dos perícopas, que comprenden, respectivamente, la escena del huerto (18,1-14) y las escenas en el palacio del sumo sacerdote (18,15-27):

18,1-14: Entrega de Jesús a la violencia del mundo y reacción de Pedro.
18,15-27: Negación de Pedro y testimonio de Jesús.

El *cuerpo de la sección* (18,28-19,42) está separado de la secuencia introductoria por la mención de la mañana (18,28), en paralelo con el principio de la sección siguiente (20,1). La mención de la Pascua al principio (18,28) forma inclusión con la preparación de la Pascua en la última secuencia (19,31.42). También el tema de la muerte, al que sólo se alude retrospectivamente en la secuencia introductoria (18,14), comienza y se desarrolla, especificándose como muerte en cruz en todo el resto de la sección (18,31.32; 19,6.7.10.15.17.19.23.25.31.41). Desaparece la figura de Pedro, central en la secuencia introductoria, y los nombres de Anás y Caifás. Entra en escena, en cambio, el gobernador Pilato (18,28), que será mencionado hasta la secuencia final (19,31.38).

La *primera secuencia* (18,28-19,22) puede titularse: «El Rey de los judíos». De hecho, en ella se recogen las alusiones hechas anteriormente a la realeza mesiánica de Jesús (1,41.49; 3,3.5.14; 6,15; 8,28; 10,24; 12,13.34) y se explica la calidad de esa realeza. Abarca desde que Jesús es conducido a Pilato y tiene lugar el primer diálogo de éste con los dirigentes judíos (18,28-32), hasta el último diálogo con ellos a propósito del letrero de la cruz (19,19-22).

Comprende nueve perícopas, dispuestas en forma concéntrica alrededor de la perícopa central, que describe la presentación del Hombre-Hijo de Dios (19,4-8):

a) La entrega a Pilato. El malhechor (18,28-32).
b) La realeza de Jesús (18,33-38a).
c) La opción por la violencia: Barrabás (18,38b-40).
d) La burla del Rey (19,1-3).
e) La verdadera realeza: El Hombre-Hijo de Dios (19,4-8).
d') Responsabilidad de Pilato y de los judíos (19,9-12).
c') La opción contra Dios: el César (19,13-16a).
b') El crucificado y sus compañeros (19,16b-18).
a') El delito. El Mesías-Rey crucificado, la nueva Escritura (19,19-22).

La primera perícopa propone los temas que serán desarrollados en las siguientes. Así, en primer lugar, el tema del malhechor y de la acusación contra él (18,29.30); será continuado por la pregunta de Pilato:

¿Qué has hecho? (18,35), por las tres declaraciones de inocencia (18, 38b; 19,4.6), por la acusación de haberse hecho Hijo de Dios (19,7) y de hacerse rey (19,12), para acabar con la especificación del delito en el letrero de la cruz (19,19) y la corrección que quieren introducir los sumos sacerdotes (19,21).

En la acusación de «malhechor» está sobrentendido el tema central: el de la realeza o mesianismo de Jesús, ya insinuado antes en la denominación de «el Nazareno», empleada por los que fueron a prenderlo en el huerto (18,5.7); esta acusación implícita sale a la luz en el interrogatorio de Pilato (18,33), ocasiona la explicación de Jesús (18,36) y su declaración explícita (18,37); el tema continúa hasta el final de la secuencia (18,39; 19,3.12.14.15.19.21). La perícopa central (19,4-8), donde se mencionan el manto y la corona, expone en qué consiste la verdadera realeza.

Otro tema que se abre en la primera perícopa es el de la Ley (18,31); aparece de nuevo en la perícopa central (19,7), y encuentra su correspondencia en la última, donde Jesús en la cruz aparece como la nueva Escritura y la nueva Ley (19,19).

De estas nueve perícopas ocupa el centro la salida de Jesús, a quien Pilato presenta como «el Hombre» y a quien los Judíos rechazan como a «el Hijo de Dios» (19,4-8). Una vez despojado de todos los atributos de la realeza terrena, estas dos denominaciones de Jesús que compendian su realidad humano-divina constituyen la definición de su verdadera realeza.

La *estructura concéntrica* aparece por la correspondencia, dos a dos, de las perícopas equidistantes del centro:

a) en un forcejeo entre los dirigentes judíos y Pilato se expone la petición de muerte para el malhechor; a') se describe el delito que motiva la sentencia del malhechor y el forcejeo final de los dirigentes con Pilato;

b) se expone la realeza de Jesús, que «no pertenece al orden este» y rechaza el uso de la fuerza; se explica su misión como rey: dar testimonio de la verdad, y quiénes son los que escuchan este testimonio; b') muestra al rey que renuncia al poder (crucificado), que da testimonio de la verdad (el amor de Dios y del hombre) cargando espontáneamente con la cruz, y que está rodeado por los que han escuchado su testimonio y dan la vida con él;

c) se describe la opción de los dirigentes contra Jesús y en favor de la violencia; c') se describe su opción contra Jesús y en favor del máximo representante del poder opresor;

d) señala la primera medida arbitraria de Pilato: hacer flagelar a Jesús, y la burla de la realeza; d') expone la autoridad arbitraria que Pilato se atribuye sobre la vida de Jesús; a la burla de la realeza corresponde la acusación de hacerse rey en boca de «los Judíos»;

e) representa el *centro de la secuencia:* se define en qué consiste la verdadera realeza (manto y corona), la del Hombre que realiza el pro-

yecto divino entregándose por amor al hombre y que, siendo así Hijo de Dios, es libre y señor como él.

Existe en esta secuencia una alternancia de salidas y entradas. Pilato y luego Jesús con él entran y salen de la residencia del gobernador. Los verbos «salir» y «entrar» señalan la existencia de dos mundos, el judío y el pagano, que quieren jugar con el destino de Jesús, pero esquivando la responsabilidad de la condena (18,29.33.38b; 19,4.9.13). Sin embargo, hay dos casos en que Jesús sale por propia iniciativa: en la perícopa central, donde es presentado como «el Hombre» (19,5), y en la de la crucifixión, donde, dejando atrás el juego de los poderes, sale voluntariamente hacia el lugar de su muerte (19,17).

La *segunda secuencia* (19,23-27) puede titularse: «El reino del Mesías», y comprende dos episodios al pie de la cruz; el sorteo de las vestiduras, que simboliza la futura comunidad universal (19,23-24), y la entrega de la madre al discípulo, que figura la integración del resto de Israel en la comunidad mesiánica (19,25-27):

19,23-24: Reparto de la ropa de Jesús: La comunidad universal.
19,25-27: La madre y el discípulo: Integración del resto de Israel.

El *episodio central* (19,28-30), «La muerte de Jesús», describe la terminación de la obra de Jesús con el supremo acto de amor que supera el odio y la entrega del Espíritu. La muerte de Jesús termina la obra de la creación del hombre y funda la nueva alianza, abriendo «el último día», en que se concede a los hombres la vida y la resurrección.

Termina la sección con la *secuencia final* (19,31-42), delimitada por la doble mención del día de Preparación (19,31.42). Comprende dos perícopas, distinguidas por los personajes que figuran en ellas:

19,31-37: La sangre y el agua. La visión de la gloria.
19,38-42: La sepultura en el huerto. El sepulcro nuevo.

Introducción

Jn 18,1-27: *Entrega de Jesús y opción de Pedro*

1-14: *Entrega de Jesús a la violencia del mundo*

[1] Dicho esto, salió Jesús con sus discípulos al otro lado del torrente Cedrón, donde había un huerto; allí entró él, y sus discípulos. [2] (También Judas, el que lo entregaba, conocía el lugar, porque muchas veces se había reunido allí Jesús con sus discípulos).

3 Entonces Judas cogió el batallón y guardias de los sumos sacerdotes
y de los fariseos y llegó allí con faroles, antorchas y armas.
4 Jesús, entonces, consciente de todo lo que se le venía encima, salió
y les dijo:
—¿A quién buscáis?
5 Le contestaron:
—A Jesús el Nazareno.
Les dijo:
—Soy yo.
(También Judas, el que lo entregaba, estaba presente con ellos).
6 Al decirles: «Soy yo», se echaron atrás y cayeron a tierra.
7 Les preguntó de nuevo:
—¿A quién buscáis?
Ellos dijeron:
—A Jesús el Nazareno.
8 Replicó Jesús:
—Os he dicho que soy yo; pues si me buscáis a mí, dejad que se
marchen éstos.
9 Así se cumplieron las palabras que había dicho: «De los que me
entregaste, no he perdido a ninguno».

10 Entonces, Simón Pedro, que llevaba un machete, lo sacó, agredió
al siervo del sumo sacerdote y le cortó el lóbulo de la oreja derecha.
El siervo se llamaba Malco.
11 Jesús le dijo a Pedro:
—Mete el machete en su funda. El trago que me ha mandado beber
el Padre, ¿voy a dejar de beberlo?

12 Entonces, el batallón, el comandante y los guardias de las autori-
dades judías prendieron a Jesús, lo ataron 13 y lo condujeron primero a
presencia de Anás, porque era suegro de Caifás, que era sumo sacerdote
el año aquel. 14 Era Caifás el que había persuadido a los dirigentes judíos
de que convenía que un solo hombre muriese por el pueblo.

NOTAS FILOLOGICAS

18,2 *También Judas,* etc., gr. *de* parentético.

3 *el batallón,* gr. *tên speiran;* equiv. del latín *cohors,* tenía 600 hombres. Estaba mandada por un *khiliarkhos* (18,12) o comandante de mil.
llegó, gr. pres. hist.

5 *el Nazareno.* Cf. 1,45: *Al descrito por Moisés en la Ley y por los profetas, lo hemos encontrado: es Jesús, hijo de José, el de Nazaret.* Este texto insinua la conexión entre el origen de Nazaret, único dato recogido por

Natanael (1,46) y las profecías. Esta es explícita en Mt 2,23, donde se relacionan los tres datos: Nazaret, Nazareno y el cumplimiento de las profecías. En ambos casos se menciona el nombre de José: *(José) se instaló en un pueblo llamado Nazaret, para que se cumpliese lo dicho por medio de los profetas, que sería llamado Nazareno.* La denominación *Nazôraios* se relaciona con hebr. *neṣer,* retoño (Is 11,1: el retoño/vástago de David), asociado con *semaḥ,* germen, que se aplica también al descendiente de David (Jr 23,5 y 33,15, el vástago legítimo de David; Zac 3,8: «yo he de traer a mi siervo Germen»; 6,12: «ahí está el hombre llamado Germen, que construirá el templo»). En la tradición rabínica, todos estos textos se aplicaban al Mesías futuro (S.-B. I, 94). La asociación de Nazareno y Rey de los judíos se hará en el título de la cruz (19,19).

(También Judas...), gr. *de* parentético.
estaba presente, cf. 1,27 nota.

6 *se echaron atrás,* gr. *apêlthon eis ta opisô* (cf. 6,66). En los salmos es frecuente la idea de volverse hacia atrás, volver la espalda, significando la huida (derrota), cf. Sal 27,2; 35,4; 56,10; 70,13. Jn modifica la imagen para añadir: *y cayeron a tierra,* signo de la derrota total, cf. Jue 20,32: «Ya están derrotados» (LXX B: *piptousin enôpion hemôn);* cf. 20,39. En el lamento de David por Saúl y Jonatán se llora la muerte, derrota final de ambos: «¡Cómo cayeron los valientes!» (2 Sm 1,19.25.27).

10 *el lóbulo de la oreja,* gr. *to ôtarion.* La determinación *to dexion* lo identifica con *ton lobon tou ôtos tou dexiou* de Ex 29,20; Lv 8,23.24; 14,28. El dimin. *ôtarion* no aparece en los LXX. La forma *ôtion* (18,26) equivale a *ous,* oreja, sin valor diminutivo (cf. Am 3,12).

11 *el trago,* gr. *to potêrion,* la copa. El cast. no emplea la metáfora de la copa («cáliz» se usa solamente para la misa) para indicar una prueba dolorosa. La más cercana es la de «trago», elíptico por «mal trago, trago amargo».

CONTENIDO Y DIVISION

Las autoridades tienen que utilizar los servicios de un delator para encontrar a Jesús. Es Judas, el enemigo dentro del grupo, quien reúne y acaudilla las fuerzas enemigas, que representan todos los centros de poder existentes en Jerusalén. La escena describe la entrega voluntaria de Jesús a la muerte y simboliza su victoria por la caída a tierra de los que iban a prenderlo. Pedro, obstinado en su idea del Mesías triunfador, no acepta la decisión de Jesús, pretende defenderlo y ataca al representante del sumo sacerdote. Jesús corta en seco su intervención, recordándole el designio del Padre y suyo.

El prendimiento de Jesús se debe a la decisión tomada por el Consejo judío de darle muerte. Surge ahora, sin embargo, la figura de Anás, el último responsable, que representa a «el Enemigo» e inspira las decisiones del poder.

La perícopa se divide de esta manera:

18,1-2: Salida al huerto.
18,3-9: Judas, el enemigo. Diálogo y entrega de Jesús.
18,10-11: Pedro recurre a la violencia.
18,12-14: Prendimiento de Jesús y conducción ante Anás.

LECTURA

Salida al huerto

18,1a *Dicho esto, salió Jesús con sus discípulos al otro lado del torrente Cedrón.*

La expresión inicial: *Dicho esto,* da a la salida un carácter de decisión, enlazando la oración de Jesús (17,1-26) con el relato que sigue. Todo el discurso de la cena prepara de alguna manera este «salió», que indica el comienzo del paso de Jesús al Padre (13,1). En particular, está en relación con la última frase de Jesús: *pero aún se la daré a conocer* (17,26), que anunciaba su propósito de ir a la muerte para manifestar al Padre y obtener para los suyos el don del Espíritu-amor. Con esta salida, Jesús muestra su determinación de dar la vida (10,18: *nadie me la quita, yo la entrego por decisión propia).*

El torrente señalaba el límite de la ciudad (1 Re 2,36s). Atravesándolo, había escapado David a una conjura (2 Sm 15,14.23ss). Jesús, con los suyos, abandona la ciudad, centro de la institución que busca matarlo (11,53). Deja atrás «este mundo» *(al otro lado)* para irse con el Padre (13,1). Jesús y sus discípulos van juntos. Ni él ni los suyos pertenecen a ese orden injusto (8,23; 15,19; 17,6.16.18); Jn señala una vez más la mutua incompatibilidad.

1b *donde había un huerto; allí entró él, y sus discípulos.*

Primera mención de un huerto; será también un huerto el lugar donde lo crucifiquen y lo sepulten (19,41s). El relato de la entrega y muerte empieza y acaba con idéntica localización. La ruptura de Jesús con el mundo lo lleva a morir, pero se anuncia desde ahora que entra en un lugar de vida y fecundidad: la muerte se sitúa en el lugar de la vida. El huerto es el lugar simbólico donde el grano va a caer y a morir para dar mucho fruto (12,24). Los discípulos, que no sabían adónde iba, como lo había expresado Tomás en la cena (14,5), aprenden ahora el camino que han de seguir en el futuro. Pero mientras Jesús sale de la ciudad *con sus discípulos,* porque la ruptura con el mundo se verifica al darle la adhesión (15,19), cuando se narra la entrada en el huerto no se indica plena simultaneidad entre Jesús y los suyos *(allí entró él,*

y sus discípulos). De hecho, ellos irán entrando definitivamente en ese huerto a medida que entreguen su vida, como Jesús. Así lo indica la escena paralela del sepulcro: *y (había) en el huerto un sepulcro nuevo, donde todavía nadie había sido puesto* (19,41), pero que, después de Jesús, espera a los discípulos que, como él, den su vida por amor al hombre.

2 *(También Judas, el que lo entregaba, conocía el lugar, porque muchas veces se había reunido allí Jesús con sus discípulos).*

Este huerto, fuera de los límites de la ciudad, era lugar habitual de reunión para Jesús y los suyos, grupo que no se asimilaba a la sociedad. Esto concuerda con la imagen de Jesús en Jn: para las autoridades es un sospechoso (4,1), al que han querido detener (7,30.32.44.45) y quieren matar (5,18; 7,1.25; 8,37.40.59; 10,31; 11,8.53), que se ha retirado ya varias veces (4,3; 7,1; 10,40; 11,54; 12,36). El huerto era un lugar de reunión privado y clandestino. Para poder localizar a Jesús, los dirigentes tienen que esperar la delación de un miembro de su grupo.

Nunca se ha mencionado en este evangelio, ni siquiera en la cena, un lugar concreto donde habitase Jesús ni se reuniese con sus discípulos; tampoco se menciona casa alguna que sea su morada. El lugar donde habitaba, que vieron los dos primeros discípulos (1,38s), significaba la esfera del Espíritu y de la vida. El huerto, lugar de las reuniones, es un símbolo equivalente. Más allá del torrente, es decir, fuera de la institución judía, aparece como el lugar propio de la comunidad que, unida a Jesús, se encuentra en el ámbito de la vida, fuera de la tiniebla-muerte. La idea está reforzada por el uso del término «el lugar» *(ho topos)*, que, en oposición al templo (4,20; 5,13), denota a Jesús como lugar de la presencia de Dios y de su gloria (6,10 Lect.; cf. 2,19.21).

La comunidad cristiana vive y muere, pues, con Jesús en el lugar de la vida; es decir, para ella no hay muerte, porque según la afirmación de Jesús: *Quien cumpla mi mensaje no sabrá nunca lo que es morir* (8,51; cf. 11,25-26).

La precisión de Jn: *muchas veces,* subraya la frecuencia y, al mismo tiempo, indica la alternancia entre la vida privada de la comunidad y la labor externa de Jesús.

Judas, el enemigo. Diálogo y entrega de Jesús

3 *Entonces Judas cogió el batallón y guardias de los sumos sacerdotes y de los fariseos y llegó allí con faroles, antorchas y armas.*

Al ofrecer Jesús a Judas el trozo mojado había puesto en su mano su propia persona. Judas lo cogió y salió para entregarlo (13,26.30). Ahora coge el batallón y los guardias para detenerlo y que le den muer-

te. Ha cumplido el encargo de Jesús: *Lo que vas a hacer, hazlo pronto* (13,27).

Se hace resaltar el número de las fuerzas que intervinieron en el prendimiento. Esto muestra, por un lado, el peligro que Jesús representa para el «mundo», y por otro, en el plano de la confrontación entre Jesús y el «mundo», retrata la intensidad de la violencia y la magnitud del odio (7,7; 15,18-25). Se presentan todos los componentes de la oposición a Jesús: el batallón representa al poder político romano; los guardias, a los sumos sacerdotes, poder religioso oficial y miembros de la aristocracia del dinero, y a los fariseos, los defensores e intérpretes de la Ley. Es una movilización de las fuerzas del «mundo» con toda su capacidad represiva. A la cabeza, Judas hace de jefe; es él quien coge y conduce la tropa. Es figura del jefe del mundo. De hecho, la frase está en paralelo con 14,30: *está para llegar el jefe del mundo;* Judas, que dispone de las tropas, representantes de los diversos poderes (el mundo), lo personifica en esta escena. En la perícopa, cada personaje o grupo está delegado por alguien superior: el batallón, por el gobernador; los guardias, por los sumos sacerdotes y los fariseos; el siervo del sumo sacerdote es su representante (18,10). Judas, el enemigo (6,70), que hace de jefe, representa a los círculos de poder («el jefe del mundo»), agentes del Enemigo, cuya figura (Anás) será mencionada al final de la perícopa (18,13).

Judas camina en la noche (13,30) sin luz (11,10), en que actúa la tiniebla. Mientras duraba el día, a pesar de sus intentos, no podían llevar a cabo su propósito (11,8s). La hora final es su espacio y van a mostrar toda su capacidad de odio y de mal.

Es una operación clamorosa, no se pretende disimular nada. Dos términos: *faroles y antorchas,* muestran la necesidad de luz para buscar una ruta en las tinieblas. Llevan armas, instrumentos de muerte. Se identifican tiniebla y muerte. Los enemigos de la luz-vida (8,12; 11,25; 14,6) se acercan a ella para apresarla y extinguirla (1,5). Todo se centra en Judas; la redacción del texto hace que sea él, no la tropa, quien llega con faroles, antorchas y armas. El es instrumento de todos los sistemas de poder y dispone de todos sus medios represivos.

4 *Jesús, entonces, consciente de todo lo que se le venía encima, salió y les dijo: «¿A quién buscáis?».*

Jesús tiene plena conciencia de la circunstancia (cf. 13,1.3). El mismo sale; los que llegan no entran en el huerto, lugar de Jesús y de la vida, donde la muerte no tiene entrada. Su salida señala de nuevo la voluntariedad de su muerte. Está dispuesto a entregarse.

Jesús no se dirige a Judas, sino al grupo entero. Con los dos discípulos de Juan que lo seguían, tomó la iniciativa con su pregunta: *¿Qué buscáis?* (1,38); de modo parecido con los que van a prenderlo: *¿A quién buscáis?* Aquéllos, gracias al mensaje de Juan (1,35), ya lo cono-

cían; buscaban vivir con él; éstos no lo conocen y quieren acabar con él. En el primer caso los invitó a experimentar la vida, ahora se entrega a la muerte de la que ha de brotar esa vida. Entonces comenzaba su obra; ahora éstos quieren arrasarla.

5a *Le contestaron: «A Jesús el Nazareno». Les dijo: «Soy yo».*

Felipe, después de ser llamado por Jesús, lo había identificado como «el de Nazaret», procedencia que, para Natanael, era sospechosa (1,45ss). Ahora se le da por título «el Nazareno»; éste es el dato que sobre él conocen los que vienen a prenderlo y que parece sintetizar la causa de su detención.

De hecho, como en la descripción de Felipe, esta denominación no indica solamente procedencia (1,45b Lect.), señala al descendiente de David, por alusión a Is 11,1 y a otros profetas (cf. nota). El vástago de David es víctima de una conspiración, como su antepasado. Seiscientos hombres habían desfilado ante David, como aliados suyos (2 Sm 15, 18); aquí se encuentra el mismo número (el batallón), pero de enemigos.

Jesús se identifica él mismo, no hacen falta contraseñas. La expresión *Soy yo* es la que lo designa como Mesías (1,20 Lect.), el descendiente de David. El acepta la denominación, para ellos sospechosa y que va a figurar en el motivo de su condena: *Jesús el Nazareno, el Rey de los judíos* (19,19).

5b *(También Judas, el que lo entregaba, estaba presente con ellos).*

Ultima mención del traidor, que va a desaparecer del relato evangélico. Se encuentra en su lugar definitivo, entre los enemigos mortales de Jesús. Ha consumado su traición y persiste en ella (13,27 Lect.); el que iba a la perdición ha acabado de perderse (17,12). El ex discípulo, que ya no pertenece al grupo de Jesús (13,30; cf. 18,1: *con sus discípulos),* se alinea con sus enemigos, a los que siempre había pertenecido (6,70). Si antes había tomado la iniciativa (18,3: *cogió el batallón),* ahora se confunde con los agentes de muerte. El que, como los dirigentes (10,1. 8.10), era ladrón (12,6), ha llegado a ser asesino como ellos (8,44; 10,1.10). Se disuelve en la masa anónima; su papel ha terminado. Ni siquiera se acerca a Jesús; ya no hay contacto entre ambos.

Jn señala el lugar de Judas como visto desde Jesús, pues la frase: *con ellos,* se refiere a sus interlocutores *(Les dijo).* Por eso la constatación tiene un dejo de amargura. Jesús estaba con sus discípulos (18,1), Judas está entre los enemigos.

6 *Al decirles: «Soy yo», se echaron atrás y cayeron a tierra.*

«Echarse atrás» es lenguaje simbólico para significar derrota (cf. nota). La entrega de Jesús no es su derrota, es el mundo el derrotado,

y Judas con él. El Mesías *(Soy yo)* muestra que el jefe del mundo no tiene poder alguno sobre él (14,30), sino que él se entrega para que el mundo sepa que ama al Padre y que cumple exactamente su encargo (14,31).

Jesús se entrega libremente, es dueño de la situación. La escena está en consonancia con el relato que sigue: la muerte de Jesús no será la condena denigrante de un criminal, sino la manifestación de su gloria. Su muerte será un comienzo, no un fin (6,62 Lect.; 10,17s).

7 *Les preguntó de nuevo: «¿A quién buscáis?». Ellos dijeron: «A Jesús el Nazareno».*

Cuando ha quedado constancia de su identidad y de su entrega voluntaria, Jesús repite su pregunta, que va a permitirles detenerlo. Aunque podría hacerlo, no intenta escapar. No se señala reacción alguna de la tropa a la caída; esto indica el sentido simbólico de la escena.

8 *Replicó Jesús: «Os he dicho que soy yo; pues si me buscáis a mí, dejad que se marchen éstos».*

Jesús se identifica de nuevo y les da orden de limitarse a la misión que traen y dejar en libertad a los suyos. Su entrega los pone a salvo, él va a dar la vida por sus amigos (15,13). «Marcharse» es el movimiento de sentido contrario a «seguirlo» y estar con él (cf. 6,66-67). Jesús, que los había elegido (6,70; 15,16.19), les da ahora la posibilidad de alejarse de él y del peligro. Aún no son capaces de ir adonde él va (13,33) ni Pedro es capaz de seguirlo (13,36). Además, el seguimiento ha de ser libre, no forzado por las circunstancias. No pueden simplemente perder la vida por la violencia, tienen que aprender a darla por amor.

9 *Así se cumplieron las palabras que había dicho: «De los que me entregaste, no he perdido a ninguno».*

Judas, por tanto, no le había sido entregado por el Padre. Para serlo hace falta aprender del Padre y dejarse impulsar hacia Jesús (6,44s). Judas, aunque externamente formaba parte del grupo, era ladrón, el polo opuesto del amor que comparte (12,6), enemigo de Jesús y del hombre (6,70; cf. 8,44), y no había nunca dado su adhesión a Jesús. Su destino dependía de su opción libre ante el ofrecimiento universal de vida que el Padre hace en Jesús (3,16s; 6,51; 12,47), pero lo ha rechazado hasta el último momento (13,27 Lect.). Pudo abandonar a Jesús cuando otros muchos lo hicieron (6,66s); sin embargo, siendo un enemigo, se había quedado con él hasta consumar la traición.

El gesto de Jesús, entregarse a la muerte, no permite que los suyos se pierdan. Pero no sólo negativamente, impidiendo que en aquella oca-

sión les quitasen la vida física, sino positivamente, por ser su entrega la que va a darles la vida definitiva (3,14s.16; 17,2).

Pedro recurre a la violencia

10a *Entonces, Simón Pedro, que llevaba un machete, lo sacó.*

Simón Pedro va armado, dispuesto a la agresión o a la defensa violenta. No ha comprendido la alternativa de Jesús ni su designio (1,42 Lect.), que no consiste en triunfar dando muerte, sino en entregarse para comunicar vida. Ha dado su adhesión a Jesús (2,11; 6,68s), pero no se despoja de su mentalidad. Ya había mostrado su resistencia en el lavado de los pies (13,8). Está dispuesto a arriesgar su vida para mostrar su amor a Jesús (cf. 13,37; 21,15), pero quiere impedir que Jesús le manifieste el suyo.

No ha superado la tentación de hacerlo rey (6,15; cf. 12,13) y no acepta su muerte (cf. 12,34). Para Pedro, Jesús es el líder a quien se debe lealtad total, y tiene derecho a todo sacrificio de sus súbditos. Del líder se esperan órdenes y hay que dar la vida por él. No acepta al Jesús amigo (15,13s), igual ni servidor (13,13-15 Lects.).

Su amor es osado e individualista (13,37); no se siente miembro del grupo, sino adepto del líder. Está vinculado a él sin ser solidario con sus compañeros. No hace caso de lo que ha dicho: *dejad que se marchen éstos*. En vez de marcharse, hace frente; no ha aceptado el aviso que le dio Jesús: *¿Que vas a dar tu vida por mí? Pues sí, te lo aseguro: Antes que el gallo cante me habrás negado tres veces* (13,38). Se obstina en su postura. Tomás, el Mellizo, se sentía miembro de un grupo y no pretendía morir por Jesús, sino con él: *Vamos también nosotros a morir con él* (11,16). No se proponía defenderlo, sino mostrarle su solidaridad.

Pedro, aunque valiente, se muestra poco realista; ante un batallón, saca su machete. Quiere defender a su señor, aunque éste da su vida voluntariamente. Su gesto aparece más vano todavía, dado que Jesús se ha mostrado dueño de la situación. Ha afirmado que, de los suyos, ninguno se ha perdido (18,9), él los ha protegido (17,12). Pedro quiere proteger a Jesús.

Lo más grave de su gesto es que no comprende a Jesús y quiere impedir su muerte, que será la máxima manifestación del amor suyo y del Padre, de la que brotará la vida para la humanidad. En nombre de su idea mesiánica, Pedro se opone al designio de Dios. Está en la situación de los discípulos que desertaron en 6,66, porque veían la muerte como un fracaso (6,62 Lect.). Así la ve Pedro. De hecho, dentro de poco, también él abandonará a Jesús, negando ser discípulo suyo (18,17.25.27).

10b *agredió al siervo del sumo sacerdote y le cortó el lóbulo de la oreja derecha.*

La determinación *(el siervo)* denota un personaje calificado, que desempeña un cargo único e importante; aparece, pues, como un delegado de su señor [1]. Pedro se enfrenta con ese representante del sumo sacerdote, la suprema autoridad política y religiosa de Israel, que encarnaba la institución.

La extrema precisión de Jn: *le cortó el lóbulo de la oreja derecha,* no puede ser inmotivada (cf. nota). El pasaje tiene por trasfondo los de Ex 29,20; Lv 8,23, donde se prescribe y se ejecuta la consagración de Aarón, el sumo sacerdote, y de sus hijos. Para consagrarlos, se les untaban con sangre del animal sacrificado varias partes del cuerpo, entre ellas el lóbulo de la oreja derecha.

Así, el gesto de Pedro, que corta al siervo el lóbulo de la oreja, figura la destitución del sumo sacerdote [2]. Pedro no se enfrenta con los soldados, sino con la máxima autoridad religioso-política de su pueblo. Su violencia muestra su espíritu reformista, como el que había cundido en Jerusalén después de la escena del templo (2,23ss). Aparece aquí claramente su postura: concebía a Jesús como un Mesías reformador de las instituciones, que había de destituir a los dirigentes empleando la fuerza. Por eso, con su gesto, declara ilegítimo el sumo sacerdocio existente.

10c *El siervo se llamaba Malco.*

Jn informa al lector sobre el nombre del siervo. Malco, en arameo, significa rey. Después de la triste experiencia de los reyes intrusos (en Judea, los últimos habían sido Herodes el Grande, muerto el año 4 a. C., y su hijo Arquelao, depuesto el año 6 d. C.), la mentalidad popular consideraba más legítimo el poder religioso que el civil y deseaba que éste le estuviese sometido [3]. Malco, por la representación que ostenta (el siervo del sumo sacerdote) y por su nombre (rey), es figura, por tanto, del sistema teocrático, del poder político en manos de la jerarquía sacerdotal.

Pedro quiere acabar con el régimen existente. Espera la lucha arma-

[1] En la sociedad del tiempo, los empleados o funcionarios se llamaban siervos en relación con sus señores, aunque tuvieran cargos de relieve. Cf. Mt 18,23: el rey que ajusta cuentas con sus funcionarios/siervos; 25,14: un hombre confía sumas ingentes de dinero a sus empleados/siervos para que negocien con ellas.

[2] En el *Testamento de Leví,* contenido en el apócrifo llamado *Testamento de los Doce patriarcas,* se dice que la era mesiánica comportaría la institución de un nuevo sacerdocio *(Test. Leví,* 12,8). Hay que tener en cuenta, sin embargo, que puede haber en la obra interpolaciones cristianas.

[3] *Test. Judá,* 21,1-4: «Y ahora, hijos, amad a Leví para seguir en vida; no os rebeléis contra él para no ser destruidos. Porque a mí el Señor me dio el reino y a él el sacerdocio; y sometió el reino al sacerdocio. A mí me dio lo de la tierra, a él lo del cielo; y como el cielo supera la tierra, así supera el sacerdocio de Dios a la realeza de la tierra». En 25,1-2 se subraya la superioridad de Leví: el cetro corresponde en primer lugar a Leví y luego a Judá; el Señor bendice a Leví, el ángel de la presencia a Judá.

da del Mesías contra la institución en bloque. Jesús, sin embargo, no acepta tal combate; el sacerdocio está ya caducado, como el templo mismo (2,17.19; 4,21) y el culto (4,24). Jesús va a enfrentarse con el sumo sacerdote, pero no con la fuerza; no es ésta el medio de vencer al sistema homicida (8,44). El machete de Pedro está en paralelo con las armas de los que van a detener a Jesús. Es tan partidario de la violencia como ellos (18,3). Uno y otros representan odio y muerte. Jesús va a vencer mostrando la gloria del Padre, su amor sin límite por los hombres; no procurando muerte, sino ofreciendo la vida (4,48 Lect.) y atrayendo así a todos hacia él (12,32). El será el rey de Israel, pero de una manera que Pedro no comprende.

11 *Jesús le dijo a Pedro: «Mete el machete en su funda. El trago que me ha mandado beber el Padre, ¿voy a dejar de beberlo?».*

Por tercera vez a partir de la Cena aparece en el texto el sobrenombre Pedro sin acompañar al nombre Simón. Como las dos veces anteriores (13,8.37), se encuentra en un pasaje donde se opone al designio de Jesús. Se confirma que el sobrenombre «Piedra», que Jesús le anunció (1,42), describía la obstinación de su carácter. En las tres ocasiones ha querido impedir que Jesús muestre su amor. Este interpreta ahora el gesto de Pedro como un intento de impedir su muerte. Pedro no la acepta, porque no comprende su significado. El Padre ama a Jesús porque da su vida libremente (10,17), y éste es su encargo-mandamiento (10, 18), pero Pedro no percibe en absoluto el designio del Padre.

Jesús detiene a Pedro. Le habla del trago que el Padre quiere que beba, indicándole que la aceptación de la muerte entra en el plan de Dios. Ante el deseo del Padre, Jesús, que está identificado con él (10,30), no puede negarse. El mismo le ha pedido que se realice (17, 1-2.6) y se ha propuesto realizarlo (17,26).

El Padre no había destinado a Jesús a la muerte; su misión no era morir, sino dar testimonio de su amor al mundo (18,37b Lect.). Pero en el mundo de la tiniebla opresora, enemiga del hombre, la muerte violenta era inevitable y ella va a manifestar hasta el máximo la maldad del mundo y el amor de Dios. El encargo del Padre a Jesús era aceptar esa muerte como prueba de su amor al hombre.

La actitud de Jesús hace ver que el Padre no manda el dolor, pero puede querer que el hombre lo acepte, cuando es consecuencia inevitable del testimonio del amor y la denuncia de la opresión. Acepta entonces la muerte, aun sabiendo que es una injusticia, por no responder al odio con el odio, combatiendo la violencia con la violencia, por no imitar, aun a costa de la vida, la maldad del sistema opresor. Así muestra Jesús que Dios es puro amor, sin odio ni agresividad, y que no usa las armas del poder. Si el hombre ha de hacerlo presente en el mundo, tiene que renunciar a toda violencia, para manifestar la calidad de su amor; si hace falta, dando su vida o dejando que se la quiten.

El dios del sistema opresor lo legitima y lo apoya, pone su poder al servicio del odio. Jesús demuestra precisamente lo contrario: que el Dios verdadero (17,3) no recurre al dominio ni a las armas.

Prendimiento de Jesús y conducción ante Anás

12 *Entonces, el batallón, el comandante y los guardias de las autoridades judías prendieron a Jesús, lo ataron.*

Vuelve a insistir Jn en la complicidad de todos los poderes civiles y religiosos, en la magnitud de la conspiración. Todos los representantes de «el mundo» se confabulan y despliegan su fuerza. Aunque sus intereses son muy diversos, ven en Jesús un peligro común. Distintos en la apariencia, en el momento decisivo todos descubren su verdadero y único rostro: son enemigos del hombre y de la vida. El poder es uno mismo, y todos sus detentadores concurren en la muerte de Jesús.

Las palabras *lo ataron* recuerdan el pasaje de Is 3,9-10 (LXX): «¡Ay de ellos por haber tomado una decisión malvada contra sí mismos al decir: 'Atemos al justo, porque nos es insoportable'! Pero comerán los frutos de sus obras».

Privan a Jesús de su libertad. Desde ahora será conducido de un lugar a otro en manos de sus enemigos. Son los prolegómenos de la muerte.

Aunque Judas se quedó entre los que iban a prender a Jesús, no se le menciona entre los agentes del prendimiento. Ha cumplido su misión. Toma su puesto «el comandante», delegado del poder romano, alrededor del cual se centran todas las fuerzas en el prendimiento y en la conducción ante Anás *(el batallón, el comandante y los guardias):* este personaje asume ahora la representación del «jefe del mundo» (los círculos de poder).

13 *y lo condujeron primero a presencia de Anás, porque era suegro de Caifás, que era sumo sacerdote el año aquel.*

Anás había sido sumo sacerdote en los años 6-15 d. C., y sus cinco hijos ocuparon el cargo después de él. Su ambición, riqueza y codicia eran conocidas. Era el jefe de la familia, que manejaba los hilos entre bastidores, el personaje más importante entre las autoridades del tiempo.

Jn aplica el título de sumo sacerdote a Anás (18,15.16.19.22) y a Caifás (18,13.24). De hecho, aunque hubiesen sido depuestos, los sumos sacerdotes conservaban el título y los privilegios del rango [4].

También en Hch 4,6 se llama a Anás «el sumo sacerdote». Era título

[4] Cf. Jeremias, *Jerusalén,* p. 177.

de cortesía, atestiguado por la Mišna y Josefo, aunque también podía pesar la razón de que, siendo el cargo de suyo vitalicio (Nm 35,24), no se aceptaba la destitución hecha por los romanos. Se trata aquí del sumo sacerdote primado, pues la denominación se aplicaba también a los miembros de las familias de la aristocracia sacerdotal que ocupaban los cargos principales de la administración del templo (cf. 7,32.45; 11,47.57; 12,10; 18,3).

Sin embargo, la intención del evangelista va más allá del puro dato histórico, como lo muestra la razón que aduce: *porque era suegro de Caifás, que era sumo sacerdote el año aquel.* La causal *porque* no se explica a primera vista, habría bastado un relativo o equivalente: «que era suegro». Lo mismo la precisión sobre Caifás, ahora repetida por tercera vez: *sumo sacerdote el año aquel* (cf. 11,49.51). Se establece así una oposición entre lo efímero del sacerdocio en cargo (posible alusión a las frecuentes destituciones por intervención del poder romano) y el vínculo permanente entre Anás y Caifás: suegro. No siendo Caifás hijo de Anás, el evangelista menciona la relación suegro-yerno, la más cercana a la de padre-hijo. Alude sin duda a 8,44: *Vosotros procedéis de ese padre que es el Enemigo y queréis realizar los deseos de vuestro padre. El ha sido homicida desde el principio, y nunca ha estado en la verdad, porque en él no hay verdad; cuando expone la mentira, le sale de dentro, porque es mentiroso y el padre de la mentira.*

Allí denunciaba Jesús que, detrás de los dirigentes judíos a quienes se dirigía, había una fuerza que inspiraba su perverso modo de obrar (7,7). Se la ha llamado de diversas maneras: el Enemigo (8,44; 13,2 Lects.), Satanás (13,27), el Perverso (17,12). Representa el dinero-poder, principio inspirador de la institución judía apoyada en el ingente capital del templo (8,20 Lect.). A esta realidad de poder y ambición sirven los dirigentes, representados por Caifás, el sumo sacerdote en cargo, jefe del círculo de poder («el jefe del mundo»). Ella permanece, ellos son transitorios. De ahí la insistencia en que Caifás era sumo sacerdote el año aquel. En su cargo oficial, es un agente del dios del sistema, el dinero-poder (2,16: *no convirtáis la casa de mi Padre en una casa de negocios),* y ejecutor de sus designios de mentira y muerte (18,14). Anás es figura de la ambición de dinero y poder que mueve las acciones de los dirigentes. Caifás ha sido públicamente el promotor de la condena de Jesús (11,49) y será su ejecutor (18,24: *Entonces Anás lo mandó atado a Caifás, el sumo sacerdote).*

De hecho, en griego, existe un juego etimológico entre el jefe *(ho arkhôn)* del mundo, por una parte, y por otra, el sumo sacerdote *(ho arkhiereus,* el sacerdote jefe), la figura del maestresala (2,8.9: *ho arkhitriklinos,* el jefe del banquete), que en la escena de Caná simbolizaba a los dirigentes del pueblo, y la denominación «los jefes» *(hoi arkhontes,* 7,26.48; 12,42), aplicada a los miembros del Consejo. Todos los «jefes» dependen de «el jefe del mundo» u orden político-religioso; pero éste sigue en su manera de actuar la inspiración del que manda entre bastidores, el dinero-poder, personificado en esta perícopa en Anás.

Esta es la razón de que sea Anás el personaje judío que trata con Jesús *(porque era suegro de Caifás)*. En este momento se descubre la realidad de aquella institución, dirigida por «el Enemigo» del hombre. Caifás, que detenta el poder, es su instrumento: *el año aquel.*

Al identificar al Enemigo con el sumo sacerdote (18,19), denuncia Jn la institución religioso-política como el máximo enemigo del hombre y, en consecuencia, de Dios, el mayor obstáculo a la realización de su designio (19,7 Lect.). Pero al colocar la figura del «comandante», jefe de las tropas romanas, entre los que entregan Jesús a Anás, muestra que todo poder tiene por padre el mismo principio explotador (19, 11b Lect.).

14 *Era Caifás el que había persuadido a los dirigentes judíos de que convenía que un solo hombre muriese por el pueblo.*

Subraya Jn que había sido Caifás ejecutor del propósito del verdadero dueño (8,44: *y queréis realizar los deseos de vuestro padre),* que inspira la estrategia de la institución. Resalta de nuevo el doble sentido de su dicho profético (11,51), que, por un lado, expresaba el designio homicida de la institución enemiga de Jesús (8,40.44; 11,53) y, por otro, el designio del Padre, según el cual la muerte de Jesús fundaría el pueblo de la nueva alianza (11,52).

Esta cita del dicho de Caifás revela el sentido del prendimiento de Jesús: quieren dar ejecución al acuerdo del Consejo (11,53). Es el último paso; por eso no se celebrará juicio alguno ante Anás.

Al mismo tiempo, la aproximación entre el título «el Nazareno», que designa al descendiente de David (18,5 Lect.), y la muerte «de un solo hombre», alusión a David (11,50 Lect.), señalan al Rey-Pastor anunciado: «Les daré un pastor único que las pastoree: mi siervo David; él las apacentará, él será su pastor» (Ez 34,23), el que da la vida por las ovejas (10,11). Se prepara así la explicación de la realeza de Jesús, que será el tema de la secuencia siguiente (18,28-19,22).

SINTESIS

Jesús se entrega voluntariamente a sus enemigos, que son los del hombre; va a dar su vida por el pueblo, para eliminar el pecado del mundo (1,29), la esclavitud que imponen los que van a prenderlo.

Se pone de relieve el despliegue de fuerzas y la complicidad de todos los poderes. Judas, el discípulo enemigo, se hace cabecilla de los agentes de muerte.

Pedro se muestra partidario de la lucha armada, para la que va preparado. No entiende a Jesús ni el sentido de su entrega. No ve en su muerte el acontecimiento salvador, la manifestación del amor de Dios que desea comunicar vida al hombre. No comprende que Jesús no pre-

tende tomar el puesto de la institución existente, sino presentar, ante el odio y la violencia, la alternativa del amor; por eso quiere Pedro responder al mundo con sus mismas armas y en su mismo terreno. Considerando a Jesús un rey al estilo de este mundo, cree que ha de ser defendido, mientras es Jesús quien, al dar su vida, lo defiende a él.

Dios no necesita en este mundo apologías ni protectores de ningún tipo. Pretender defenderlo es arrogancia; lo único válido es repetir su gesto, entregar la vida por amor al hombre.

Se anuncia ya el fracaso del mundo. En el acto de prender a Jesús, sus agentes son humillados y derrotados. Al entregarse, Jesús anula su poder.

En el sumo sacerdote Anás, el poder oculto que mueve los hilos de la conspiración contra Jesús, aparece personificada la figura de «el Enemigo»; encarna el poder del dinero, del cual Judas era mero instrumento.

Jn 18,15-27: *Negaciones de Pedro y testimonio de Jesús*

15 Seguía a Jesús Simón Pedro y, además, otro discípulo. El discípulo
aquel le era conocido al sumo sacerdote y entró junto con Jesús en el
atrio del sumo sacerdote. 16 Pedro, en cambio, se quedó junto a la puer-
ta, fuera.
Salió entonces el otro discípulo, el conocido del sumo sacerdote; se
lo dijo a la portera y condujo a Pedro dentro.
17 Le dice entonces a Pedro la sirvienta que hacía de portera:
—¿Acaso eres también tú discípulo de ese hombre?
Dijo él:
—No lo soy.
18 Se habían quedado allí los siervos y los guardias, que, como hacía
frío, tenían encendidas unas brasas, y se calentaban. (Estaba también
Pedro con ellos, allí parado y calentándose).

19 Entonces, el sumo sacerdote interrogó a Jesús acerca de sus discí-
pulos y de su doctrina. 20 Jesús le contestó:
—Yo he venido hablando públicamente a todo el mundo; yo siem-
pre he enseñado en reuniones y en el templo, donde todos los judíos
acuden, y no he dicho nada a ocultas. 21 ¿Por qué me preguntas a mí?
Pregunta a los que estuvieron escuchando de qué les he hablado. Ahí
los tienes, ésos saben lo que he dicho.
22 Apenas dijo esto, uno de los guardias presentes dio una bofetada
a Jesús, diciendo:
—¿Así le contestas al sumo sacerdote?
23 Le replicó Jesús:
—Si he faltado en el hablar, declara en qué está la falta; pero, si
he hablado como se debe, ¿por qué me pegas?
24 Entonces Anás lo mandó atado a Caifás, el sumo sacerdote.

25 Estaba, pues, Simón Pedro allí parado y calentándose. Le dijeron
entonces:
—¿Acaso eres también tú discípulo suyo?
Lo negó él diciendo:
—No lo soy.
26 Le dijo uno de los siervos del sumo sacerdote, pariente del otro
a quien Pedro cortó la oreja:
—¿No te he visto yo en el huerto con él?
27 De nuevo negó Pedro, y en seguida cantó un gallo.

NOTAS FILOLOGICAS

18,15 *además,* gr. *kai* aditivo tras verbo sg., cf. 2,2.

16 *se quedó,* gr. *heistêkei,* cf. 1,26 nota.

17 *la sirvienta que hacía de portera,* gr. *hê paidiskê hê thurôros;* cf. 10,3.
discípulo, gr. *ek tôn mathetôn,* partitivo.
Dijo, gr. pres. hist.
No lo soy, gr. *ouk eimi,* no soy, en oposición a *egô eimi,* yo soy (18, 6.8; cf. 9,9). La negación *(ouk)* toma el puesto del pronombre personal *(egô)* que denota la identidad. Pedro queda sin identidad propia.

18 *Se habían quedado allí,* gr. *heistêkeisan,* cf. 1,26 nota.
unas brasas, gr. *anthrakian,* denota un montón de brasas, no propiamente un «brasero», como se ve por su uso en 21,9.
(Estaba también, etc.), gr. *de* parentético, cf. 18,2.5.
allí parado/de pie, gr. *hestôs,* ambas traducciones son legítimas, cf. 1,27 nota.

20 *he venido hablando,* gr. *lelalêka,* pf. extensivo, cf. *El Aspecto Verbal,* n.os 246, 247.
a todo el mundo, gr. *tô kosmô,* cf. 12,19; 14,27.
en reuniones, gr. *en sunagôgê,* sin artíc., cf. 6,59.

21 *los que estuvieron escuchando,* gr. *tous akêkootas,* part. pf. extensivo, cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 250.
Ahí los tienes, gr. *ide* deíctico, aplicado a ausentes.

22 *uno de los guardias presentes,* gr. *heis parestêkôs tôn hupêretôn,* uno presente de los guardias; es dudoso si indica que era el único guardia presente. De todos modos representa a su clase.

23 *Si he faltado en el hablar,* gr. *Ei kakôs elalêsa,* «hablar mal/malamente» tendrían en cast. un matiz diferente. Para mantener la coherencia, se traduce *peri tou kakou* por «la falta».
declara, gr. *marturêson,* en contexto no judicial, cf. 7,7.
pero, si he hablado como se debe, gr. *ei de kalôs,* traducido por oposición a la frase anterior. «Hablar bien/finamente/educadamente» no darían el sentido del original.

25 *Estaba,* etc., cf. 18,18 nota.

26 *Le dijo,* gr. pres. hist.
la oreja, gr. *to ôtion,* no tiene el sentido preciso de *ôtarion,* el lóbulo de la oreja (18,10).

CONTENIDO Y DIVISION

Esta perícopa, que forma una secuencia con la anterior, es inseparable de ella. Las enlaza la permanencia de las figuras principales, Jesús y Pedro; los mismos enemigos siguen presentes, Anás y Caifás (18,13.14.23.24) y los guardias que han ido a detener a Jesús (18,3.18.22), y se menciona al siervo/siervos del sumo sacerdote (18,10.18.26).
En el centro de la perícopa aparece el testimonio de Jesús, interrogado por el sumo sacerdote; está incluido entre las negaciones de Pedro, interro-

gado éste, a su vez, por la sirvienta, los siervos y los guardias. Ante Anás, que se arroga el derecho a interrogarlo, muestra Jesús su libertad; protege a los suyos negándose a denunciarlos y declara no tener nada que ocultar. Ante la violencia contra su persona, no responde con la violencia, se mantiene libre y enfrenta al adversario con su irracionalidad. En uno y otro momento, Jesús muestra una libertad que lo sitúa por encima de todo poder.

Al colocar el evangelista esta escena entre las dos donde aparece Pedro, pretende acentuar el contraste. Pedro se acobarda ante los agentes del poder e incluso ante una criada, por temor a la violencia que podría acarrearle la muerte, como a Jesús. Niega por eso, de manera total, ser discípulo. Contrasta su extrema cobardía con la extrema temeridad que mostró en el huerto. Allí confiaba en la violencia (el machete), imaginándose todavía a Jesús como a un Mesías triunfador. Ahora que lo han apresado, se queda sin motivo para afrontar la muerte.

Comienza la perícopa con la escena donde Pedro, en contraste con el discípulo innominado que entra con Jesús, niega ser discípulo (18,15-18). Cambia la escena y aparece Jesús interrogado por el sumo sacerdote, ante quien muestra su absoluta libertad e independencia (18,19-24). Termina la perícopa mostrando de nuevo a Pedro, que, interrogado por los siervos, confirma y sella su negación (18,25-27).

Puede dividirse así:

18,15-18: Pedro niega su identidad de discípulo.
18,19-24: Testimonio de Jesús ante el poder.
18,25-27: Pedro confirma y sella su negación.

LECTURA

Pedro niega su identidad de discípulo

18,15a *Seguía a Jesús Simón Pedro y, además, otro discípulo.*

Con su seguimiento, Pedro contradice el aviso que le había dado Jesús: *Adonde me marcho, no eres capaz de seguirme ahora* (13,36). No hace caso de estas palabras. Jesús ha comenzado su marcha hacia el Padre (13,3), entregándose para dar su vida por el pueblo (18,14). Pedro, en cambio, no estaba dispuesto a dar la vida por el pueblo, sino por Jesús (13,37), para evitar su muerte (18,11). No está preparado para seguirlo, porque no tiene un amor semejante al suyo. Por eso, este seguimiento acabará en el fracaso.

Sigue también a Jesús otro discípulo, sin nombre. La figura de este discípulo aparece a primera vista como una incógnita, pero Jn ofrece datos suficientes para comprender su significado.

A partir de la cena, Jn asocia cinco veces a la figura de Pedro la de otro discípulo innominado, designado cuatro veces como «el discípulo a quien quería Jesús» y esta vez como «otro discípulo». En la escena del sepulcro se mezclan las dos designaciones: *va a ver a Simón Pedro y al*

otro discípulo, a quien quería Jesús (20,2); *el otro discípulo corrió más de prisa que Pedro* (20,4).

El discípulo ha sido caracterizado en la Cena como aquel que experimenta el amor que Jesús le tiene; es su confidente y goza de tal intimidad que puede reclinarse sobre el pecho de Jesús, gesto de familiaridad absoluta (13,23.25). En esta perícopa, la segunda vez que aparece, muestra el evangelista el amor con que el discípulo corresponde a Jesús, y que manifiesta siguiéndolo en su camino hacia la muerte. En este caso suprime Jn la denominación habitual *(el discípulo a quien Jesús quería)* para hacer resaltar su respuesta.

Más importante que identificar a este discípulo con uno o varios personajes históricos es definir la función que desempeña en el relato evangélico, es decir, su significado teológico.

Aparecía en la Cena, en contraste con Pedro, como el confidente de Jesús, por su cercanía a él (13,23s). También en contraste con Pedro, se le describe aquí como el que entra con Jesús preso, dispuesto a correr su misma suerte (18,15). Se dirigirá al sepulcro, de nuevo junto con Pedro y, en contraste con él, comprenderá las señales y creerá en la resurrección (20,2-10). En la pesca, donde acompaña a Pedro, será él quien reconozca al Señor (21,7). Por última vez aparecerá junto a Pedro en la escena final del evangelio (21,20-22).

La comunidad afirma que el evangelio entero es su testimonio (21,24). Este integra, por tanto, el dado al pie de la cruz por el que presenció la gloria de Jesús (19,35); es este discípulo quien, en el momento cumbre, se mantiene junto al Mesías crucificado. Al ver cumplida la declaración de Juan Bautista sobre el Cordero de Dios (1,29.36), al que no le quebrarán ni un hueso (19,36), su testimonio final (19,35) completa el que pronunció Juan anunciando la misión del Mesías (1,32-34). Enlaza así esta figura con la del discípulo anónimo que, habiendo escuchado el testimonio de Juan, siguió a Jesús y se quedó a vivir con él (1,35-39). Su permanencia al lado de Jesús le permite ahora entrar con él para llegar hasta la cruz, donde acogerá a la madre (19,26s) y se convertirá en testigo (19,35).

Resumiendo su significado, es el discípulo que, habiendo roto con la institución judía (discípulo del Bautista), sigue a Jesús y vive con él. Es por eso su confidente, el que lo acompaña hasta la muerte, da testimonio de su gloria, reconoce su resurrección y percibe su presencia en la comunidad. De ahí su función de testigo ante el mundo. Sus rasgos retratan en este evangelio los del discípulo y la comunidad según el ideal que Jesús propone.

15b *El discípulo aquel le era conocido al sumo sacerdote y entró junto con Jesús en el atrio del sumo sacerdote.*

La frase: *... y otro discípulo. El discípulo. El discípulo aquel le era conocido al sumo sacerdote,* repite innecesariamente la condición de discípulo; habría bastado señalar al personaje con un pronombre: «éste»

(houtos). Un caso parecido se tiene en la mención siguiente: *Salió entonces el otro discípulo, el conocido del sumo sacerdote.* Esta redundancia indica que el discípulo era conocido, en cuanto tal, de la máxima autoridad judía [1].

La indicación del evangelista: *El discípulo aquel le era conocido al sumo sacerdote,* alude al dicho de Jesús: *En esto conocerán todos que sois discípulos míos: en que os tenéis amor entre vosotros* (13,35). Este discípulo lleva el distintivo propio de los que son de Jesús. Se completa así su figura: experimenta el amor de Jesús (13,23), corresponde a ese amor *(entró junto con Jesús en el atrio del sumo sacerdote),* cumple el mandamiento de Jesús (13,34s). Es el modelo de discípulo.

Dado el alcance universal que Jesús atribuye al testimonio del amor mutuo (13,35: *conocerán todos),* no tiene nada de extraño que el evangelista extienda ese conocimiento al mismo sumo sacerdote, sobre todo si se tiene en cuenta que éste resume en su persona la institución judía (12,10 Lect.).

La insistencia de Jn en que era conocido como discípulo subraya el peligro que corre en aquel lugar; al afrontarlo, demuestra su amor a Jesús. Ha comprendido el dicho de éste: *Despreciar la propia vida en medio del orden este es conservarse para una vida definitiva* (12,25).

Como Jesús, el discípulo es objeto del odio del «mundo» (7,7; 15, 18-19), representado por la autoridad suprema. Sin embargo, inseparable de Jesús, entra junto con él, aceptando plenamente el riesgo, consecuencia inevitable de su seguimiento (15,20).

El verbo «entrar» (10,1.2): *eiserkhomai;* 18,15: *suneiserkhomai),* junto con la mención del «atrio», ponen a este episodio en relación con 10,1-5. El paralelo entre los dos pasajes quedará confirmado por la mención de «la puerta» (10,1.2; 18,16) y la del «portero/portera» (10,3; 18,16.17).

El atrio del sumo sacerdote equivale, pues, al atrio de las ovejas (10,1), donde éstas son explotadas y sacrificadas (2,14-15; 10,10), con evidente alusión al templo, símbolo de la institución judía, denunciado por Jesús en su primera visita a Jerusalén (2,16 Lect.). El sumo sacerdote, figura del Enemigo, es el alma del templo explotador. Como pastor, Jesús entra en la institución para dar la vida por las ovejas (10,11) y sacarlas así de la opresión (10,3-4). De ahí que Jesús no «sea conducido» (18,13) dentro del palacio, sino que «entre», mostrando una vez más la libertad de su decisión (10,1.2).

[1] Está, pues, en relación este texto con dos precedentes. Por parte del sumo sacerdote, con 12,10: *los sumos sacerdotes, por su parte, acordaron matar también a Lázaro,* personaje que en aquel contexto representa a la comunidad de los que han recibido la vida definitiva; este discípulo, conocido como tal, es uno de los que están condenados con Jesús y puede entrar a acompañarlo en el camino de su muerte. El otro texto, la exhortación de Tomás a sus compañeros, explica la actitud del discípulo: *Vamos también nosotros a morir con él* (11,16). Dispuesto a morir con Jesús, el discípulo entra voluntariamente con él en el atrio.

16a *Pedro, en cambio, se quedó junto a la puerta, fuera.*

Surge el contraste entre Pedro y el otro discípulo. Este ha entrado porque es conocido como tal. Pedro, en cambio, no entra; no se le conoce como discípulo, se detiene fuera, junto a la puerta.

«La puerta» continúa el paralelo con 10,1-4. Allí había dicho Jesús: *Quien entra por la puerta es pastor de las ovejas* (10,2). El es el pastor modelo (10,11.14). Todo el que entra por la puerta se asocia a su misión de pastor, y lo propio de éste, por oposición al mercenario, es dar la vida por ellas (10,11). Todo discípulo ha de asociarse a Jesús y entrar con él en el atrio, dispuesto a dar la vida para sacarlas fuera (10,3). Así lo ha hecho el otro discípulo. Pedro, en cambio, aún no ha entrado. Cuando esté dispuesto a dar la vida, Jesús lo invitará a seguirlo en esta misión (21,15-19).

Por cuarta vez aparece el sobrenombre Pedro sin ir acompañado por el nombre (13,8.37; 18,11). En cada episodio introduce Jn al personaje con su entero apelativo (13,6.36; 18,10: Simón Pedro), pero subraya después la actitud negativa de Pedro usando solamente el sobrenombre, que en las escenas de la negación se repetirá aislado seis veces (18, 16bis.17.18.26.27). Pedro, «el obstinado», va a llegar, en estos pasajes, al extremo de su obstinación, hasta renegar de Jesús, por no corresponder la actuación de éste a la idea de Mesías que él se había forjado.

16b *Salió entonces el otro discípulo, el conocido del sumo sacerdote; se lo dijo a la portera y condujo a Pedro dentro.*

El otro discípulo, representante de la comunidad fiel, va a ofrecer a Pedro la oportunidad de declararse discípulo y poder seguir a Jesús en su entrega y muerte. Su libertad de movimientos en este ambiente hostil sigue ilustrando el dicho de Jesús sobre el desprecio del peligro (12,25). Es libre porque no tiene miedo a morir.

Aparece la figura de «la portera», en paralelo con «el portero» *(hê/ho thurôros)* que abría al que entraba en el atrio (10,3), reconociendo su derecho. El otro discípulo, como Jesús, ha entrado porque lo tenía; no entra para robar y destruir, sino para salvar y dar vida (10, 1s.3s.10). Ahora es él quien persuade a la portera de que deje entrar a Pedro.

Pedro no entra espontáneamente, se deja conducir, como la primera vez, cuando Andrés lo condujo a Jesús (1,42 Lect.). Aunque es llevado dentro, no ha dado el paso, sigue en su postura. Así lo indica también el uso del mero sobrenombre *(condujo a Pedro)*.

17 *Le dice entonces a Pedro la sirvienta que hacía de portera: «¿Acaso eres también tú discípulo de ese hombre?». Dijo él: «No lo soy».*

Pedro, conducido por el otro discípulo, está dentro del atrio del sumo sacerdote. La portera, encargada de reconocer el derecho a entrar,

pregunta a Pedro si es discípulo, es decir, si entra con la misma disposición que Jesús y el otro. Al decir: *también tú,* alude al otro discípulo, que era conocido como tal. Ser conocido como discípulo es consecuencia de una conducta. Pedro, por tanto, no lleva el distintivo de discípulo (13,34s; cf. 21,7 Lect.). De ahí que la portera haya de preguntarle.

Su pregunta coloca a Pedro ante la opción, lo obliga a definirse: o se declara discípulo y entra con Jesús, dispuesto a seguirlo, o bien lo niega, rompiendo abiertamente con él.

Toda su arrogancia ha desaparecido, se asusta ante una muchacha. Teme las posibles consecuencias de confesarse partidario del preso. Su adhesión se dirigía en realidad a su propio Mesías, que esperaba ver encarnado en Jesús. Una vez que éste ha defraudado su expectación, no se siente vinculado a él. Se encuentra Pedro en la misma situación de los discípulos que desertaron en Galilea, después del discurso sobre el pan de vida, en que Jesús pedía la asimilación a su vida y muerte (6,53s.60); como ellos, lo abandona (6,66), a pesar de haber aceptado en principio sus exigencias y confirmado su adhesión en nombre de todos (6,68s). Pedro es discípulo, pero no de verdad, según el dicho de Jesús: *Para ser de verdad mis discípulos tenéis que ateneros a ese mensaje mío, conoceréis la verdad y la verdad os hará libres* (8,31s). El que se ha opuesto a la muerte de Jesús por el pueblo (18,10s.14) no entiende el mensaje del amor al hombre ni lo practica. Por eso no conoce la verdad ni es libre.

La portera ha llamado a Jesús «ese hombre». Es el hombre que va a morir por el pueblo (18,14). Pero Pedro no acepta esa muerte. Niega su identidad de discípulo y queda sin identidad alguna: *No lo soy* (cf. nota). Su negación se opone a la afirmación de Jesús en el huerto, respondiendo a los que iban a prenderlo: *Soy yo,* reconociendo su misión de Mesías davídico *(el Nazareno,* 18,5a Lect.), con todas sus consecuencias. Pedro no puede decir como Jesús: *Soy yo,* una vez que su falso ideal se ha derrumbado. El ciego curado por Jesús, después de haberse lavado en Siloé, podía decir: *Soy yo,* a los que dudaban de su identidad (9,9), pues la había adquirido aceptando el amor de Jesús. Pedro, que no se deja amar, no la ha adquirido aún. Jesús arriesga su vida declarando ser lo que es; Pedro se apega a sí mismo y se pierde (12,25).

18 *Se habían quedado allí los siervos y los guardias, que, como hacía frío, tenían encendidas unas brasas, y se calentaban. (Estaba también Pedro entre ellos, allí parado y calentándose).*

Pedro ha renunciado a ser discípulo, pero ante Jesús no cabe la indiferencia; romper con él significa pasarse al mundo enemigo, ser apresado por él (6,17; 12,35). No hay zona intermedia entre la luz y las tinieblas, entre la libertad y la esclavitud. No cumplía la condición para ser amigo de Jesús (15,15; 18,10a Lect.) y se encuentra ahora en el grupo de los que sirven al Enemigo. No habiendo alcanzado la libertad,

está entre los siervos; se mezcla con los agentes del jefe del mundo, los que fueron a prender a Jesús.

El frío, como la noche (13,30), la tiniebla (1,5; 12,35) y el invierno (10,22) son símbolos de muerte. A los faroles y antorchas que trataban de vencer la tiniebla (18,3) corresponden las brasas que intentan vencer el frío.

El paralelo entre las frases: *También Judas, el que lo entregaba, estaba presente con ellos* (18,5); *Estaba también Pedro con ellos, allí parado y calentándose,* parece dar remate al paralelo establecido tres veces entre Judas y Pedro por el nombre «Simón» (6,68: la confesión de *Simón* Pedro, y 6,71: la identificación de Judas de *Simón* Iscariote como enemigo y traidor; 13,2: Judas de *Simón* Iscariote, instrumento de la traición, y 13,6: *Simón* Pedro, que se negará a dejarse lavar los pies; 13,24: *Simón* Pedro investiga la identidad del traidor, y 13,26: Jesús da el trozo a Judas de *Simón* Iscariote, y Satanás entra en él). Aunque de manera diferente a la de Judas, Pedro, por su ideal de Mesías dominador, es también partidario de un sistema de poder, que pertenecería, como todos, «al orden este» (cf. 18,36).

Testimonio de Jesús ante el poder

19 *Entonces, el sumo sacerdote interrogó a Jesús acerca de sus discípulos y de su doctrina.*

La escena está en contraste con lo que ocurre en el patio; allí Pedro niega ser discípulo; aquí Jesús es interrogado acerca de sus discípulos. El sumo sacerdote es Anás (18,24), personificación del Enemigo que inspira la conducta opresora de los dirigentes judíos (8,44). Se omite en este momento su nombre: es el jefe supremo, que da origen al poder religioso-político, quien hace comparecer e interroga a Jesús.

Sabe quién es, pues ha hecho que lo detengan; le interesa ante todo conocer quiénes lo apoyan, el influjo de Jesús *(sus discípulos);* luego, la doctrina que propone.

Como sucedió en la condena de Jesús (11,47-53), el sumo sacerdote no hace la menor alusión a Dios; tampoco pregunta a Jesús por el origen o legitimación de su persona y doctrina (7,16). Después de la manifestación a la salida de Jerusalén (12,12ss), es público que el pueblo ha visto en Jesús al Mesías, al rey de Israel, enviado y representante de Dios (12,13: *el que llega en nombre del Señor)* que había de cumplir las profecías (12,34); Anás, por otra parte, lo ha hecho detener como al «Nazareno», es decir, como a un pretendiente al mesianismo davídico (18,5a Lect.). Pero el representante del poder no se hace eco de esa cuestión. Su preocupación es meramente política: proteger los intereses de la institución que ejecuta sus designios (11,47-50).

La entrevista no es un juicio, no hay formalidad jurídica alguna. La sentencia está ya dada (11,53).

20 *Jesús le contestó: «Yo he venido hablando públicamente a todo el mundo; yo siempre he enseñado en reuniones y en el templo, donde todos los judíos acuden, y no he dicho nada a ocultas».*

Jesús no tiene ninguna doctrina secreta que descubrir. Su enseñanza ha sido siempre pública. De hecho, según el relato evangélico, ha tenido lugar en una reunión en Cafarnaún (6,59) y en el templo (7,14.28; 8,20).

La denominación «los Judíos» designa aquí, como de ordinario, a los partidarios del sistema. Sus mismos adictos lo han escuchado; el sumo sacerdote tiene, pues, fuentes abundantes de información. Jesús ha hablado a todo auditorio, no ha creado un círculo esotérico. Sus pretensiones mesiánicas las ha propuesto en público, ha invitado a todos a acercarse a él (7,37-39; 8,12). Su actividad ha sido también pública, y por eso ha suscitado discusiones con los partidarios del régimen (5,16ss; 6,41ss; 9,39ss). Su oposición a las instituciones ha sido expresada en el templo y a los mismos dirigentes (8,21-59).

21 *«¿Por qué me preguntas a mí? Pregunta a los que estuvieron escuchando de qué les he hablado. Ahí los tienes, ésos saben lo que he dicho».*

Jesús rechaza la inquisición del sumo sacerdote; es él quien debería saber de qué se le acusa y quien podría preguntarlo. Lo han detenido sin imputarle ningún cargo y pretenden ahora que él mismo les ofrezca motivos de acusación.

No da información alguna sobre sus discípulos; no compromete a nadie, no pierde a ninguno de los que el Padre le ha entregado (6,39; 17,12; 18,8-9). En cuanto a su doctrina, se remite a los que la han escuchado. Responde con la serenidad del que no tiene nada que ocultar. Toca a las autoridades abrirle un proceso si quieren.

Jesús no acepta la condición de súbdito interrogado. El jefe le pide una declaración y él se niega a darla; no admite que ellos lo juzguen. Ahí está la frustración del mundo: quiere tratar a Jesús como a un reo, pero él no le reconoce autoridad. Ante ese juez no tiene por qué defenderse, justificarse ni dar razones. Son ellos los que tienen que ir a él y conocerlo, acercarse a la luz, que es evidente por sí misma. Aunque, en realidad, están incapacitados para ello, porque lo que defienden son sus propios intereses. No les importa Jesús como persona, sino como posible amenaza.

22 *Apenas dijo esto, uno de los guardias presentes dio una bofetada a Jesús, diciendo: «¿Así le contestas al sumo sacerdote?».*

Guardia, subordinado *(hupêretês)*, es término que denota la existencia de la autoridad y la sumisión a ella. Según este individuo, al jefe no se le puede contradecir en nada; con él no hay que pretender diálogo, sino rendirle obediencia. El poder está sostenido por sus esclavos; los

que se reconocen súbditos le proporcionan la base que lo hace posible. La reacción del siervo se debe a la supuesta ofensa a su señor; se identifica con él. El sistema le roba su identidad y le presta la suya propia; el individuo se define a sí mismo por su dependencia.

El subordinado estima que las palabras de Jesús al sumo sacerdote son una falta de respeto. No a causa de su contenido, que no ha analizado, sino porque ante el jefe hay que mostrar obsequiosidad sin condiciones. Identificado con el jefe, es instrumento ciego de represión.

Este subordinado ofrece un paralelo con Pedro en la escena de la detención de Jesús. También Pedro salía en defensa del líder, atacando al siervo del sumo sacerdote. En ambos, la violencia obedece al instinto de sumisión a un jefe. Pero Jesús no es como Anás, no necesita ni quiere súbditos que lo defiendan (cf. 18,36).

23 *Le replicó Jesús: «Si he faltado en el hablar, declara en qué está la falta; pero, si he hablado como se debe, ¿por qué me pegas?».*

Jesús se dirige al guardia prescindiendo del juicio que ha dado sobre su respuesta. Le recuerda sus propias palabras y le pide que las analice sin prejuicios. Lo llama a la razón, haciéndole comprender su irracionalidad; lo invita a fijarse en la realidad de los hechos, fundamento del juicio personal y de la libertad (cf. 7,31). La esclavitud del subordinado empieza con la renuncia a ver la realidad por sí mismo, aceptando una sumisión acrítica y supersticiosa al de arriba. Al interiorizar su condición de súbdito ha perdido la libertad.

24 *Entonces Anás lo mandó atado a Caifás, el sumo sacerdote.*

No hay respuesta de Anás, que no ha podido manejar a Jesús. Este aparece como el hombre libre, dueño de sí, que no necesita defenderse ni lo pretende.

Jesús sigue atado. Mandarlo atado a Caifás indica de nuevo la amenaza que ve en él la institución. La principal es su libertad, que los deja desarmados. Jesús es siempre el condenado a muerte por el mundo. Así lo ve y lo interpreta la comunidad, como modelo en su propia circunstancia.

La violencia encubre la debilidad del poder ante la fuerza de una libertad coherente con la verdad de la existencia. La libertad ataca al poder en su raíz; el poder, en cambio, actúa contra la libertad sólo externamente: atando o golpeando, actos que revelan su propia impotencia. Aunque reprima, la palabra reafirmará la libertad; si mata, resurgirá la vida.

25 *Estaba, pues, Simón Pedro allí parado y calentándose. Le dijeron entonces: «¿Acaso eres también tú discípulo suyo?». Lo negó él diciendo: «No lo soy».*

Jesús ha continuado su itinerario hacia el Padre. Pedro no se ha movido del lugar donde estaba. El temor de la muerte lo ha hecho incapaz de seguirlo (13,36; 21,7 Lect.).

Arriba se ha tenido el interrogatorio de Jesús, abajo se tiene el de Pedro. Jesús se remitía a los que lo habían escuchado; Pedro, que es uno de ellos, está quieto, calentándose, sin llamar la atención. Han preguntado a Jesús por sus discípulos y Pedro niega serlo, ahora no sólo a la portera, sino ante todos los presentes. Es ya la apostasía pública. Mientras Jesús no cede en ningún momento ni da un paso atrás, Pedro se va desdibujando como discípulo.

Al encuadrar el interrogatorio de Jesús entre las dos escenas de la negación de Pedro, Jn quiere acentuar el contraste. Mientras Jesús afronta la situación con pleno dominio de sí, aparece un Pedro atenazado por el miedo, mendigando un poco de calor, mezclado anónimamente con aquellos que en el huerto habría querido exterminar, sin atreverse a afrontar su propia situación. El que está suelto, está en realidad atado, mientras Jesús, atado, no ha perdido su libertad. Como Jesús está preso, Pedro ya lo da por derrotado. Cuando es imposible utilizar el machete y no hay líder por quien luchar, Pedro, que por ellos se definía, ya no es nadie, se anula, negando su identidad.

26-27 *Le dijo uno de los siervos del sumo sacerdote, pariente del otro a quien Pedro cortó la oreja: «¿No te he visto yo en el huerto con él?». De nuevo negó Pedro, y en seguida cantó un gallo.*

Segunda mención del corte de la oreja, después de las escenas en que se nombra a Anás y Caifás. Le pregunta uno que fue testigo de su acto de violencia contra el representante del sumo sacerdote (18,10). Pedro se acobarda, no se atreve a enfrentarse con la autoridad. Aquel gesto significaba su ruptura con la institución; ahora no se atreve a condenarla.

En cuanto niega por tercera vez, la definitiva, canta el gallo. Por cantar en la noche, se consideraba el gallo animal diabólico [2]; su canto

[2] Se pensaba que, aunque los espíritus malignos y demonios eran normalmente invisibles, existían medios para descubrir su presencia e incluso verlos: «Quien desea ver sus huellas, coja ceniza cernida y espárzala alrededor de la cama. Por la mañana se verá allí algo como las huellas de un gallo» (Ber. VI a). Los orientales consideraban el gallo como una potencia de las tinieblas porque cantaba en la oscuridad. De los ídolos introducidos en Samaría por los colonizadores asirios (2 Re 17,30), el Talmud (Sanh 63 b) identifica a Sucot-Benot con una gallina y a Nergal con un gallo. Cf. A. Cohen, *Il Talmud* (trad. italiana; Bari 1935) 314.

En Jerusalén estaba prohibida la cría de gallos y gallinas, porque podían ser causa de impureza, cf. S.-B. I, 992s. Esto muestra el lenguaje simbólico que utiliza Jn.

es el grito de victoria de la tiniebla. Cuando Pedro ha renegado de Jesús, renunciando a la vida, y se ha integrado en el grupo de los sometidos, la tiniebla ha triunfado (6,17).

El pleno sentido de esta perícopa aparecerá en 21,15ss, donde a esta triple negación corresponderán las tres profesiones de amor a Jesús, y a su negativa a seguirlo, el encargo del pastoreo, que equivale a seguirlo hasta la muerte.

SINTESIS

Se establece en esta perícopa el contraste entre la actitud de Jesús y la de Pedro, a quien se opone también la figura del discípulo que acompaña a Jesús.

Pedro había recurrido a la violencia, Jesús se entrega voluntariamente en manos de sus enemigos. Ahora, mientras Jesús, manifestando su libertad, da testimonio ante el mundo hostil, sin retractar nada de su actividad anterior, sino remitiendo a ella, Pedro, por miedo, reniega de su condición de discípulo, es decir, de su pasado de adhesión a Jesús. Este, aunque maniatado, es libre; Pedro, que está en libertad, está atado por el miedo. El que creía en la violencia, la teme.

Primera secuencia

EL REY DE LOS JUDIOS (18,28-19,22)

Jn 18,28-32: *La entrega a Pilato: el malhechor*

[28] Condujeron entonces a Jesús de casa de Caifás a la residencia del gobernador. Era por la mañana temprano. Ellos, sin embargo, no entraron en la residencia del gobernador, para no contaminarse y poder celebrar la comida de pascua.

[29] Salió Pilato fuera, adonde estaban ellos, y les preguntó:
—¿Qué acusación presentáis contra este hombre?
[30] Le contestaron así:
—Si éste no fuese un malhechor, no te lo habríamos entregado.
[31] Les dijo entonces Pilato:
—Llevaoslo vosotros y juzgadlo conforme a vuestra Ley.
Le dijeron entonces las autoridades judías:
—A nosotros no nos está permitido matar a nadie.

[32] Así tendría cumplimiento el dicho de Jesús, cuando indicaba con qué clase de muerte iba a morir.

NOTAS FILOLOGICAS

18,28 *por la mañana temprano,* gr. *prôi,* cf. 20,1. De los cuatro momentos que dividen las *phulakai* de la noche (Mc 8,48), *prôi* indica su frontera con el día (Mc 13,35: *Si ya anochecido, a media noche, al canto del gallo o ya amanecido);* es un momento posterior al *orthros,* al alba o primera luz, hora en que se solía salir para el trabajo.

y poder celebrar, etc., gr. *alla phagôsin to paskha.* El término *paskha* significaba lo mismo la fiesta que el cordero; «comer la pascua» equivale a celebrar la fiesta comiendo el cordero. No conviene, sin embargo, introducir en la trad. el término «cordero», que crearía una relación inexistente con «el Cordero de Dios» (1,29.36).

30 *Le contestaron así,* gr. *apekrithêsan kai eipan autô,* el segundo verbo pone el acento sobre el contenido, cf. 1,25 nota.

malhechor, gr. *kakon poiôn,* según la lectura mejor atestiguada. Cf. 19,7: *huion theou heauton epoiêsen;* 19,12: *basilea heauton poiôn.* Estos textos especifican el sentido de «malhechor»: se ha hecho Hijo de Dios, se hace Rey.

31 *A nosotros no nos está permitido matar a nadie,* gr. *Hêmin ouk exestin apokteinai oudena.* Nótese en primer lugar la oposición con 19,10: *exousian ekhô staurôsai se.* En segundo lugar, el paralelo con 5,10: *Sabbaton estin, kai ouk exestin soi arai ton krabatton sou,* muestra que la frase alude

al mandamiento del Decálogo: «No matarás» (Ex 20,13; Dt 5,17). Aunque el verbo usado por los LXX en estos pasajes es *phoneuô,* asesinar (nunca en Jn), en este evangelio el verbo *apokteinô* tiene también ese significado, como aparece en 8,44: *anthrôpoktonos,* en paralelo con 8,40: *me apokteinai, anthrôpon.* De hecho, la muerte de Jesús que han tramado desde el principio (cf. 5,18) era un asesinato, pues no se trataba de una condena a muerte emanada de un juicio legítimo (cf. 7,1; 11,53).

32 *Así tendría cumplimiento,* gr. *hina ... plêrôthê,* consecutiva de futuro.

cuando indicaba, gr. *hon eipen sêmainôn;* se evita el pleonasmo: *el dicho ... que dijo.*

CONTENIDO Y DIVISION

Esta perícopa abre la secuencia de la realeza de Jesús (18,28-19,22). Las autoridades judías se enfrentan con Pilato; se describe su primer forcejeo con él para obtener la ejecución de Jesús. Han decretado ya su muerte (11,53; 18,14) y quieren forzar al gobernador a refrendarla y ejecutarla. Obtienen su primera victoria: las respuestas que dan a las objeciones de Pilato dejan la situación a favor de ellos: el gobernador, aunque no le presentan acusación formal y sabiendo lo que pretenden, no despide a los acusadores.

Comienza la perícopa describiendo el momento y el lugar de la escena (18,28). Sigue el diálogo entre Pilato y las autoridades, sin llegar a un acuerdo (18,29-31). Termina con una indicación del narrador, recordando un dicho anterior de Jesús (18,32).

Puede dividirse así:

18,28: Tiempo y lugar.
18,29-31: Piden a Pilato la muerte de Jesús.
18,32: Cumplimiento del dicho de Jesús.

LECTURA

Tiempo y lugar

18,28a *Condujeron entonces a Jesús de casa de Caifás a la residencia del gobernador.*

No se narra lo sucedido en casa de Caifás, donde Jesús ha estado detenido. Las autoridades judías no han celebrado juicio para condenarlo, la decisión se había tomado basándose en sus propios intereses, sin sentencia judicial (11,47-53).

Por otra parte, el juicio del «mundo» (cf. 12,31) se ha ido haciendo con la actividad de Jesús, que ha puesto en evidencia su injusticia (7,7). Ellos, al rechazar y condenar a Jesús, han dictado su propia sentencia (11,51 Lect.).

Ahora quieren que la causa de Jesús pase a la jurisdicción del poder invasor y pagano.

28b *Era por la mañana temprano. Ellos, sin embargo, no entraron en la residencia del gobernador, para no contaminarse y poder celebrar la comida de pascua.*

La mañana indica la llegada del nuevo día [1], el decisivo, del que se señalan el principio, el fin (19,42) y la hora central (19,14). Es «el sexto día» (cf. 12,1), el de la creación del hombre. Cf. «La Hora final», p. 529.

«Ellos» son los sumos sacerdotes (18,35; 19,6), llamados también «los Judíos» (18,31.36.38b; 19,7.12). Esta última denominación ha incluido también a los fariseos (18,3.12). Los sumos sacerdotes representan a todos los círculos de poder de su nación (cf. 19,21); ellos son la autoridad oficial.

Los jefes judíos evitan contaminarse entrando en casa de un pagano; si contrajeran impureza no podrían celebrar la fiesta, centrada en la comida del cordero. Los opresores del pueblo (5,1ss) ponen cuidado en observar las prescripciones legales. Señala Jn con esto el significado de la Pascua oficial: la antigua fiesta de la liberación ha pasado a ser un mero rito.

Gracias a Jesús, sin embargo, aquel año va a celebrarse la verdadera pascua; Judas ha preparado lo necesario: la muerte del Cordero pascual (13,29), y Caifás ha profetizado que Jesús va a morir para constituir el nuevo pueblo (11,50; 18,14). Ellos ahora van a hacer que pueda comerse el verdadero Cordero y celebrar la verdadera Pascua (6,51). Jesús va a quitar el pecado del mundo (1,29), liberando de la esclavitud con el éxodo definitivo.

Piden a Pilato la muerte de Jesús

29 *Salió Pilato fuera, adonde estaban ellos, y les preguntó: «¿Qué acusación presentáis contra este hombre?».*

Primer movimiento de Pilato. Salir es ya una concesión; el poder romano se pliega en cierto modo ante el judío, que ha demostrado ya su superioridad, disponiendo del batallón (18,3.12). El término del movimiento: *adonde estaban ellos,* anuncia la trayectoria que va a seguir la postura de Pilato; su debilidad aflora desde el principio de la entrevista.

[1] Para las diversas formas en la determinación del principio del día, cf. R. de Vaux, *Les Institutions de l'AT,* vol. 1 (París 1976) 275.

Jn, por su parte, hace comenzar el día por la mañana, no a la puesta del sol, como era la costumbre judía del tiempo. Así aparece por el dato de 20,19: *Ya anochecido, aquel día primero de la semana,* comenzado con el *prôi* de 20,1.

No usa Pilato fórmulas de cortesía, su pregunta es directa. Jesús no es para él un desconocido, puesto que sus tropas han participado en la captura. Sabe muy bien de qué lo acusan, pues lo han detenido como «el Nazareno», es decir, el descendiente de David, el Mesías prometido. Así lo demostrará en su interrogatorio, cuya primera pregunta será: *¿Tú eres el rey de los judíos?* Sin embargo, como juez, pide acusación formal.

30 *Le contestaron así: «Si éste no fuese un malhechor, no te lo habríamos entregado».*

Sólo para obtener la cesión final de Pilato pronunciarán «los Judíos» la acusación que traen contra Jesús (19,12: *Todo el que se hace rey se declara contra el César).* Toman a mal que Pilato les exija una acusación definida. Ellos, las autoridades supremas de Israel, no le pedirían que condenase a un inocente. No pretenden que juzgue a Jesús, sino que ratifique la decisión que ellos han tomado (11,53).

Califican a Jesús de «malhechor». En la reunión del Consejo habían expresado su alarma diciendo: *Este hombre realiza muchas señales* (11,47), y de hecho, muchos de los suyos salían de su esfera de influencia y se pasaban a Jesús (12,11; cf. 12,19). Resumen ahora la actividad de Jesús calificándola de criminal. El sumo sacerdote lo interrogó sobre su doctrina (18,19), pero lo que realmente los inquieta es su actuación. Jesús se había remitido repetidamente a sus obras, hechas en favor del hombre (5,36), y ellos habían sido incapaces de condenarlas (10,33). Para los dirigentes, sin embargo, dar fuerza y libertad al hombre es un crimen. Desde su situación de poder se arrogan la facultad de definir lo que es bueno y malo; establecen así una moral oficial al servicio de los intereses de su institución (11,50: *os conviene).*

El verbo «entregar» ha sido usado hasta ahora solamente de Judas (6,64.71; 12,4; 13,2.11.21; 18,2.5); la traición maquinada por éste es acabada por «los Judíos». Aparece de nuevo la semejanza entre Judas y «los Judíos» (13,2 Lect.).

31a *Les dijo entonces Pilato: «Llevaoslo vosotros y juzgadlo conforme a vuestra Ley».*

Pilato no acepta la propuesta de las autoridades judías. No quiere refrendar sin más la decisión que han tomado. Comienza el forcejeo entre los dos poderes. El judío tiene prisa por acabar con Jesús; el romano, de quien ellos pretendían que podía venir el peligro a causa de la actividad de Jesús (11,48), se resiste a tomar una medida.

Al remitirlos a su Ley, Pilato, sin saberlo, los está acusando. Su Ley no permitía juzgar a un hombre sin primero escucharlo para saber lo que ha hecho. Tal fue el reproche de Nicodemo a sus colegas fariseos (7,51). Su Ley les impediría condenarlo sin juicio formal.

31b *Le dijeron entonces las autoridades judías: «A nosotros no nos está permitido matar a nadie».*

La respuesta de «los Judíos» pretende forzar a Pilato a intervenir. La frase que pronuncian tiene un doble sentido. Por una parte, si se compara con la que más tarde (19,11) dirigirá Pilato a Jesús: *está en mi mano soltarte y está en mi mano crucificarte* (cf. nota), los judíos afirman que no tienen la facultad de condenar a muerte. No puede decidirse si la clara afirmación de Jn corresponde a una realidad histórica. El sentido histórico, sin embargo, está subsumido por otro teológico: la frase, paralela de la de 5,10: *Es descanso, no te está permitido cargar con tu camilla,* alude, como allí, a un mandamiento del Decálogo, en este caso: «No matarás» (cf. nota).

Al remitir a «los Judíos» la responsabilidad de condenar a Jesús según su Ley, Pilato les hace confesar la contradicción de su conducta con el principio enunciado en el Decálogo. Irónicamente, pone Jn en boca de las autoridades judías la declaración de su propia culpabilidad.

Con su respuesta, las autoridades revelan su intención. No han traído a Jesús ante Pilato para que lo juzgue, sino para que le dé muerte. Ellos, que desde que comenzó la actividad de Jesús habían concebido el propósito de matarlo (5,18) y que lo han decidido así en sesión oficial (11,53), no quieren hacerlo por su propia mano.

Es posible que la negativa a ejecutar por su mano la sentencia contra Jesús tenga también por motivo evitar la impureza legal causada por el derramamiento de sangre. En el Consejo celebrado para condenarlo sólo se habían aducido razones de oportunismo político (11,47-50), que, en un juicio, no habrían servido para probar su culpabilidad. Ellos saben muy bien que van a cometer un simple homicidio con apariencias legales (8,44: *homicida desde el principio).* Piensan poder librarse de la impureza que esto les acarrearía cometiéndolo por mano de un tercero. Se recoge aquí la pregunta que les hizo Jesús: *¿No fue Moisés quien os dejó la Ley? Y, sin embargo, ninguno de vosotros cumple esa Ley. ¿Por qué tratáis de matarme?* (7,19). Ellos han deformado la Ley de Moisés y la han convertido en «su Ley» (19,7).

Cumplimiento del dicho de Jesús

32 *Así tendría cumplimiento el dicho de Jesús, cuando indicaba con qué clase de muerte iba a morir.*

Al rehusar las autoridades judías encargarse de la ejecución de Jesús, se hace posible el cumplimiento de su predicción sobre el modo de su muerte: levantado en alto (3,14; 8,28; 12,32s). Es con esa muerte, que será al mismo tiempo su exaltación, como él atraerá a todos hacia sí (12,32).

Se ve aquí la preocupación del evangelista por justificar la muerte

de Jesús en cruz. Era una muerte fuera de las categorías legales judías e, incluso para los romanos, tan denigrante, que no podía condenarse a la cruz a un ciudadano romano.

La muerte en la cruz significaba por sí misma la exclusión tanto de la sociedad judía como de la romana. Aparece aquí otro elemento de ruptura con la tradición de Israel. El Mesías, que sale del territorio de Israel para fundar su comunidad (10,40-42), muere también fuera de Israel. Pero su muerte significa también el rechazo por parte del poder romano. Ninguna institución admite a este Mesías.

Para explicar esta muerte, Jn, en todo su evangelio, le da el significado de una exaltación; de ahí que vea en el Hombre levantado en alto, fuente de vida, el cumplimiento de un tipo del AT (3,14-15), y la demostración suprema del amor de Dios a la humanidad (3,16).

El hecho de que esta muerte haya de cumplir la predicción de Jesús pone de manifiesto su voluntariedad, que coloca a Jesús por encima de la disputa entre los poderes. El es dueño de su vida para entregarla; nadie se la quita (10,18).

SINTESIS

La detención de Jesús se ha hecho con la complicidad de todos los poderes, de los cuales el más fuerte es el poder judío, representado por Anás. Sin embargo, a la hora de ejecutar la muerte ya acordada, cada una de las partes, el poder judío y el romano, quieren esquivar la responsabilidad directa. «Los Judíos» pretenden que Pilato corrobore su decisión sin celebrar un juicio en regla. Pilato intenta devolver la causa a la jurisdicción judía. La Ley sirve para el juego de ambos, pero quedan victoriosos los dirigentes judíos, que afirman su supremacía.

La acusación genérica «malhechor», aplicada a Jesús, encubre el verdadero motivo, que sólo aparecerá más tarde: la acusación de hacerse rey, implícita desde el principio. Se abre así el tema de la realeza de Jesús, que ocupará toda la secuencia.

33 Entró de nuevo Pilato en la residencia, llamó a Jesús y le dijo:
—¿Tú eres el rey de los judíos?
34 Contestó Jesús:
—¿Dices tú eso como cosa tuya o te lo han dicho otros de mí?
35 Replicó Pilato:
—¿Acaso soy yo judío? Tu propia nación y los sumos sacerdotes te han entregado a mí. ¿Qué has hecho?

36 Contestó Jesús:
—La realeza mía no pertenece al orden este. Si perteneciera al orden este la realeza mía, mis propios guardias habrían luchado para impedir que me entregaran a las autoridades judías. Ahora que la realeza mía no es de aquí.

37 Le preguntó entonces Pilato:
—Luego ¿tú eres rey?
Contestó Jesús:
—Tú lo estás diciendo, yo soy rey. Yo para esto he nacido y para esto he venido al mundo, para dar testimonio en favor de la verdad. Todo el que pertenece a la verdad escucha mi voz.
38a Le dice Pilato:
—¿Qué es eso de «verdad»?

NOTAS FILOLOGICAS

18,34 *¿Dices tú eso como cosa tuya...?*, gr. *Apo seautou su touto legeis.* La prepos. *apo* + pron. reflex. *(seautou,* etc.) indica la propia procedencia/iniciativa en lo que se dice o hace (cf. 5,19.30; 7,17.18,28, etc.). De ahí la traducción idiomática.

35 *Tu propia nación,* gr. *to ethnos to son,* cf. 15,11 nota; cf. 4,44: *en tê idiâ patridi.*

36 *La realeza mía,* gr. *hê basileia hê emê.* El término *basileia,* de la misma raíz que *basileus,* rey, equivale, según los contextos, a tres castellanos: realeza, reinado, reino, es decir, puede denotar la dignidad real, su ejercicio o el territorio y súbditos que competen al rey y sobre los que ejerce su gobierno. Hay que determinar su sentido en este contexto.

1) Para ello hay que establecer primero el sentido de la expresión: *el rey de los judíos.* Esta caracteriza el reino (los judíos) desde el punto de vista racial. Equivale, en boca de un no-judío (Pilato) a la denominación de carácter teológico «el rey de Israel» (el pueblo escogido). Esta última era utilizada por los judíos para designar al Mesías esperado (1,49; 12,13: *¡Bendito el que llega en nombre del Señor, rey de Israel!;* cf. 12,24: *el Mesías).* Desde el punto de vista del evangelista, hay, sin embargo, otro mo-

tivo para el cambio de expresión: desde el momento en que el pueblo ha rechazado al Mesías (12,34-40) deja de ser «Israel», el elegido, para convertirse en «los judíos», un pueblo más entre los otros (cf. 11,48: los romanos).

Pilato pregunta, por tanto, a Jesús si él es el Mesías-rey. La respuesta de Jesús, a su vez, define por oposición a la realeza de este mundo la calidad de su realeza/mesianismo. Está en discusión la pretensión mesiánica de Jesús; si ésta es verdadera, será necesariamente «el rey de los judíos»; así aparecerá de hecho en el letrero de la cruz (19,19.21).

2) El argumento que da Jesús para distinguir su *basileia* de «la del orden este» es que no se apoya en la fuerza de las armas para reivindicar su derecho a reinar y defenderse de los que se oponen a él. El no es un rey al estilo de los de este mundo.

3) La frase *La realeza mía no pertenece al orden este* está en paralelo con 8,23: *Yo no pertenezco al orden este,* situada inmediatamente antes de la afirmación mesiánica: *yo soy lo que soy* (8,24b Lect.).

4) Jesús llama a la nueva comunidad «el reino de Dios» (3,3.5), no el suyo ni el del Mesías. Este viene «en nombre del Señor» como rey-ejecutor de su designio.

Culmina aquí el tema de la realeza de Jesús, que ha aflorado varias veces en el relato evangélico (1,49; 6,15) y cuya mala interpretación ha causado la defección del pueblo (12,13.15.34). Se continuará a lo largo de toda la secuencia, donde el título de rey se repite doce veces (18,33.37 bis.39; 19,3.12.14.15 bis.21 bis), de ellas ocho con la especificación «de los judíos» o equivalente (18,33.39; 19,3.14.15.19.21 bis).

mis propios guardias, gr. *hoi hupêretai hoi emoi,* cf. 15,11 nota.

no es de aquí, gr. *ouk estin enteuthen;* cf. 8,23: *humeis ek tôn katô este, egô ek tôn anô eimi.*

37 *Luego,* gr. *oukoun.* En frase interrogativa espera respuesta afirmativa: «Entonces ¿es verdad que tú eres rey? ¿Así que/luego tú eres rey?».

Yo para esto he nacido, gr. *eis touto gegennêmai,* cf. 3,6.8.

he venido al mundo, gr. *elêlutha eis ton kosmon,* cf. 3,19; 12,46; 16,18. La fuerza del pf. griego: he venido y estoy en el mundo, está suficientemente expresada por el pf. cast.

para dar [un/el] testimonio, gr. *hina marturêsô,* aor. puntual. El testimonio de Jesús va a concentrarse en su muerte en cruz.

38 *¿Qué es eso de «verdad»?,* gr. *ti estin alêtheia.* La ausencia de artículo indica que esta «verdad» no se identifica con la mencionada por Jesús, sino que la pregunta es genérica. *Estin = significa,* cf. 10,6: *tina ên ha elalei autois,* qué significaba lo que les hablaba *(no entendieron a qué se refería),* cf., además, Mt 9,13; 13,19.22.37; Lc 1,29. En lugar de: *¿Qué significa «verdad»?,* se adopta una trad. idiomática.

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa plantea la cuestión de la realeza de Jesús, detenido como «el Nazareno», es decir, como pretendiente al trono de David. El tema ha surgido periódicamente a lo largo del evangelio (1,49; 6,15; 12,13). El título «Mesías» indicaba precisamente al rey de Israel ungido por Dios (cf. 1,41).

Jesús afirma claramente su realeza, que equivale a su misión mesiánica, pero explica que no tiene semejanza alguna con la realeza del «mundo», pues renuncia en absoluto al uso de la fuerza y tiene por misión dar testimonio de la verdad.

Comienza por la pregunta extrañada de Pilato, quien, sin embargo, rehúsa entrar en el fondo de la cuestión (18,33-35). Jesús le explica la diferencia entre su realeza y la del orden este (18,36). Afirma de nuevo ser rey y define cuál es su misión, lo que provoca el comentario despectivo de Pilato (18,37-38a).

Puede dividirse así:

18,33-35: El rey de los judíos.
18,36: El rey que no se apoya en la fuerza.
18,37-38a: La misión del rey.

LECTURA

El rey de los judíos

18,33 *Entró de nuevo Pilato en la residencia, llamó a Jesús y le dijo: «¿Tú eres el rey de los judíos?».*

Pilato entra en su residencia, donde se encuentra en su terreno propio, al abrigo de la presión judía. Hace llamar a Jesús que estaba fuera con sus acusadores.

El hecho de que el batallón haya participado en la captura de Jesús muestra que Pilato sabía quién era y de qué se le acusaba. La insistencia de las autoridades judías le ha impedido esquivar este proceso y quiere informarse de primera mano.

Lo llama «el rey de los judíos», en lugar de «el rey de Israel», modo de hablar tradicional (1,49; 12,13). En boca del romano, la denominación «los judíos» indica la diferencia racial y religiosa, la nación como tal, no sólo la casta dirigente (cf. 1,19 nota). Equivalente a «el rey de Israel», el título «el rey de los judíos», con su determinación *(el)*, designa a un rey conocido, al Mesías objeto de la expectación popular (cf. Excursus, p. 927). La cuestión del mesianismo de Jesús, que se identifica con la de su realeza, y que ha aparecido ya con frecuencia en la narración evangélica (1,41.49; 3,28s; 6,15; 7,26s.41s; 9,22; 10,24; 12,13.15.34; cf. 18,5.7: *el Nazareno)*, se propone ahora oficialmente.

Jesús ha sido llamado por última vez «el rey de Israel» al proponerse la cuestión de su mesianismo ante el pueblo (12,13); a partir de entonces, la expresión queda sustituida por «el rey de los judíos». «Israel» era la denominación teológica, que recordaba la elección del pueblo y las promesas hechas a los patriarcas. Ahora, por su rechazo del Mesías, cumplimiento de las promesas, ese pueblo deja de ser Israel: es un pueblo como los demás, caracterizado no ya por la elección divina,

sino por la raza (los judíos; cf. 4,40: los samaritanos; 11,48: los romanos).

El pronombre inicial: *¿Tú eres ...?*, identifica a Jesús entre otros posibles pretendientes al título. Pilato quiere saber si Jesús afirma ser ese personaje.

34 *Contestó Jesús: «¿Dices tú eso como cosa tuya o te lo han dicho otros de mí?».*

Jesús le pregunta a su vez si ha llegado él mismo a esa conclusión o si repite simplemente lo que otros le han dicho, es decir, si ha actuado por propia convicción o como instrumento de otros. Quiere que su interlocutor razone su postura y lo invita a considerar su propia responsabilidad de juez.

35 *Replicó Pilato: «¿Acaso soy yo judío? Tu propia nación y los sumos sacerdotes te han entregado a mí. ¿Qué has hecho?».*

Por no confesarse instrumento de la autoridad judía, niega que la cuestión le afecte personalmente: él no es judío de raza; Jesús le ha sido entregado por su nación y, en particular, por sus máximas autoridades. Rechaza toda responsabilidad en lo que sucede, no ha provocado él la situación.

El autor recalca la responsabilidad de los jefes; subraya la traición que han cometido entregando al poder extranjero a uno de su misma raza y pueblo (18,30). La gravedad del paso muestra hasta dónde llegaba el odio de los dirigentes contra Jesús (cf. 7,7; 15,23). Lo odian a él más que al invasor, a quien hacen ahora instrumento para satisfacer su odio.

Pero la traición va más allá. No entregan a Pilato solamente un connacional, sino precisamente a aquel que se presenta como Mesías, y al que ellos mismos han planteado la cuestión (10,24). Este es el motivo de su maquinación, según se desprende del apelativo «el Nazareno» (18,5.7) y de la pregunta de Pilato: *¿Tú eres el rey de los judíos?* El de Jesús no es, además, el mesianismo de un agitador político, sino el que sigue la línea liberadora atestiguada por sus Escrituras (5,39). La traición que cometen no lo es solamente contra su pueblo y raza, sino contra Dios mismo, como quedará patente en su opción final por el César (19,15; cf. 15,23).

Pilato afirma que su nación y los sumos sacerdotes han entregado a Jesús. Los responsables de su condena y de su prendimiento han sido únicamente los jefes (11,53; 18,3.12). Pero el pueblo que, en el momento decisivo, después que se promulgó la orden de delación de Jesús (11,57), no supo optar por el Mesías liberador en contra de sus autoridades opresoras, es también responsable de esta traición y, de hecho, se ha dejado arrastrar a ella por sus dirigentes. Los sumos sacerdotes pueden considerarse los representantes de la nación y hablar en su nombre.

Se consuma con esta entrega el rechazo anunciado desde el prólogo: *los suyos no lo acogieron* (1,11), y desarrollado en el ciclo de las instituciones (2,1 - 4,46a), donde Jesús anunciaba ya esta «hora» (2,4). Judea, que se niega a hacer caso al Hijo, queda bajo la reprobación de Dios (3,36). El pueblo de las promesas deja de serlo, aunque quedará un resto que será integrado en la comunidad del Mesías (19,25-27).

Al descargar la responsabilidad en la nación y los sacerdotes, Pilato quiere rebajar la cuestión de la realeza de Jesús a un asunto interno de los judíos. Los títulos de Jesús no le interesan, pero sí su actividad: *¿Qué has hecho?* La pregunta coloca en el contexto de la acusación anterior: *un malhechor.* Jesús apelaba precisamente a sus obras como credenciales de la legitimidad de su misión mesiánica (5,36; 10,25.38; 14,11). Pilato, sin embargo, va a considerarlas solamente en cuanto pueden suponer una amenaza para el poder que él representa.

El rey que no se apoya en la fuerza

36 *Contestó Jesús: «La realeza mía no pertenece al orden este. Si perteneciera al orden este la realeza mía, mis propios guardias habrían luchado para impedir que me entregaran a las autoridades judías. Ahora que la realeza mía no es de aquí».*

Jesús no responde directamente a la segunda pregunta de Pilato: *¿Qué has hecho?,* sino a la primera: *¿Tú eres el rey de los judíos?* Al descartar la realeza que se apoya en la fuerza quedará patente que no pretende ocupar el trono, como podría sugerirlo el título que le ha dado: *el rey de los judíos.*

Afirma claramente su calidad de rey, pero niega tener parecido alguno con los reyes que Pilato conoce. La expresión: *La realeza mía no pertenece al orden este,* está en paralelo con la que había dicho de sí mismo: *yo no pertenezco al orden éste* (8,23), en un contexto donde inmediatamente después afirma su calidad de Mesías: *yo soy lo que soy* (8,24b Lect.). El orden este, «el mundo», es el sistema de injusticia, el que oprime al hombre, y la adhesión a él es el pecado (8,23 Lect.). Jesús practica el servicio al hombre y rechaza el poder (6,10.15); como rey será el Hombre levantado en alto, que dará su vida por salvar al hombre (12,13.15.32.34; cf. 3,3.5.14). La figura de Jesús, el rey que no pertenece al orden este, se opone a la del «jefe del orden este» (12, 32; 16,11), personificación del círculo de poder.

Jesús caracteriza a los reyes del orden este por apoyarse en la fuerza de las armas e imponer así su dominio: *Si perteneciera al orden este la realeza mía, mis propios guardias habrían luchado para impedir que me entregaran a las autoridades judías.* Jesús considera el uso de la violencia como perteneciente a la esfera de la injusticia y del pecado. En eso precisamente se distingue su realeza de las demás. La oposición entre su postura y la del «orden este» es clara; él se ha entregado voluntaria-

mente y ha cortado en seco la violencia de Pedro (18,11). Renunciando al uso de la fuerza, ha probado no ser rey como los otros. No se ha constituido en rival de sus adversarios, disputándoles el poder, sino que se ha entregado en sus manos.

Su realeza no tiene su origen en ninguna legitimidad de este mundo: *la realeza mía no es de aquí.* Tiene un fundamento completamente distinto que no se expresa en el lenguaje jurídico de derecho-sumisión. El dicho está en paralelo con el de 8,23: *Vosotros pertenecéis a lo de aquí abajo, yo pertenezco a lo de arriba* (cf. nota). «No ser de aquí» equivale, por tanto, a «no pertenecer al orden este». Su realeza pertenece a «lo de arriba», la esfera del Padre y del Espíritu; es, por tanto, una realeza que por amor comunica vida, en vez de producir muerte con la opresión (4,47.49 Lects.). El es el Mesías, el Rey designado y ungido por Dios, pero no va a imponer su reinado; los que lo acepten como rey será por haber hecho una opción libre.

El respeto de Jesús por la libertad se había hecho patente en la Cena, al poner su vida en manos de Judas, como supremo acto de amistad (13,26b Lect.). Fue en aquel momento cuando Jesús se entregó voluntariamente a la muerte (13,31 Lect.).

La misión del rey

37a *Le preguntó entonces Pilato: «Luego ¿tú eres rey?». Contestó Jesús: «Tú lo estás diciendo, yo soy rey».*

La declaración de Jesús produce extrañeza en Pilato. No puede comprender a un rey que se declara tal y que, al mismo tiempo, renuncia al uso de la fuerza para defender su derecho. Con las preguntas sucesivas de Pilato va introduciendo Jn respuestas de Jesús, hasta completar el contenido de su realeza.

En primer lugar, en conformidad con su declaración anterior, Jesús afirma claramente su calidad de rey. No añade, sin embargo, «de los judíos»; este título equivale al de Mesías, pero su mesianismo no se limita a Israel, se extiende a la humanidad entera (10,16; 11,52: *no sólo por la nación* (= los judíos), *sino también para reunir en uno a los hijos de Dios dispersos).* El reino de Dios, en el que Jesús tiene la función de rey mesiánico, está abierto a todo hombre que nazca «de arriba», de agua y Espíritu (3,3.5).

Pero, además, la indeterminación en que deja Jesús su título: *yo soy rey* (en lugar de *yo soy el rey),* en paralelo con la acusación que harán los dirigentes judíos: *todo el que se hace rey se declara contra el César* (19,12), muestra que el título tampoco es exclusivo. Al comunicar a sus discípulos su unción y su misión mesiánica (17,17s; cf. 9,6.11), los hace participar con eso de su condición real: son hombres libres, hijos de Dios y dueños de la creación, el don de su amor. En la escena de la crucifixión aparecerán junto a Jesús otros dos crucificados: él será el cen-

tro de los que, junto al Hijo, se hagan hijos de Dios (1,12), dando su vida por amor al hombre (19,18 Lect.).

37b *«Yo para esto he nacido y para esto he venido al mundo, para dar testimonio en favor de la verdad».*

Explica Jesús su función como rey, que deriva de la calidad de su realeza; no consiste en dominar o gobernar, al estilo de los reyes de este mundo, sino en dar testimonio de la verdad. Con estas palabras condensa Jesús ante el juez el significado de su vida y actividad.

Yo para esto he nacido es frase que se relaciona con 3,6.8: *del Espíritu nace espíritu ... Eso pasa con todo el que ha nacido del Espíritu.* Jesús ha recibido la plenitud del Espíritu (1,32s), que es el Espíritu de la verdad (14,17; 15,26; 16,13), por eso su misión es dar testimonio de la verdad. Pero la frase está también en relación con varias designaciones utilizadas en el evangelio: *el único Dios engendrado* (1,18), *el Hijo único* (1,14; 3,16.18) y, más en general, *el Hijo de Dios* (1,34, etcétera) o simplemente *el Hijo* (3,35, etc.). Implícitamente se une aquí la idea mesiánica con el Espíritu que habita en Jesús y lo hace Hijo de Dios (1,32-34; 10,36).

La frase: *Yo para esto he nacido y para esto he venido al mundo* (cf. 16,28: *Salí del Padre y he venido al mundo),* expone la misión en términos de posterioridad respecto al nacimiento. Es solamente posterioridad lógica: nacimiento y misión se identifican con la bajada del Espíritu sobre Jesús (1,32; cf. 10,36); es ella la que realiza en él el proyecto creador y lo constituye Hijo de Dios (1,34); es al mismo tiempo su consagración para la misión mesiánica (10,36 Lect.).

Haber venido al mundo es frase que se aplica dos veces a la luz (3,19; 12,46); la segunda vez, Jesús la refiere explícitamente a su persona. La verdad de que da testimonio, que es él mismo (14,6), se identifica, por tanto, con la luz, el resplandor de la vida (1,4).

En el evangelio, el testimonio de Jesús se refería: *a lo que hemos visto* (3,11), *a lo que ha visto personalmente y ha oído* (3,32), a su denuncia del mundo por su modo de obrar perverso (7,7) y a su misma persona en relación con su misión (8,14)[1]. En su aspecto positivo, la verdad de que Jesús da testimonio es, por tanto, su propia experiencia (3,11.32; 8,14b Lect.), la del Espíritu que es vida y amor. Poseyendo él la plenitud del Espíritu, él mismo es la vida y, en consecuencia, la verdad (14,6). Es la verdad del amor de Dios al mundo (3,16), manifestado en su persona y actividad; su misión revela la vida que él tiene y comunica. Así es Jesús la verdad sobre Dios, por manifestar su amor, y la verdad sobre el hombre, por ser la realización del proyecto de Dios sobre él. De esa verdad da él testimonio.

Sin embargo, la forma verbal que se encuentra en el texto (cf. nota)

[1] Se considera el testimonio continuo, expresado en presente durativo, no los ocasionales, en aoristo: cf. 4,44; 13,21.

concentra en un acto su testimonio: será su muerte en la cruz la que resuma y haga culminar todo el testimonio de su vida. Ella será su obra máxima, que dará el máximo testimonio (5,36); será la suprema manifestación de la gloria (17,1) y terminará la realización del proyecto creador (19,30).

La frase de Jesús: *para esto he venido al mundo,* muestra que su misión se realiza en la historia. Su realeza se diferencia de la del «mundo» como sistema injusto, pero se ejerce necesariamente dentro de la historia humana; es más, viene a dar su verdadera orientación a esa misma historia, porque su misión se inserta en la obra creadora para darle remate (5,17; 19,30a Lects.). Concuerda esto con la petición de Jesús al Padre en la Cena: *no te ruego que te los lleves del mundo, sino que los guardes del Perverso* (17,15).

La comunidad de Jesús, que se encuentra en medio del mundo, no es, por tanto, un refugio que permita al hombre evadirse de la historia, sino que lleva en sí el dinamismo del Espíritu que la consagra para una misión dentro de ella; su actividad será igual a la de Jesús y provocará la misma hostilidad por parte del mundo (15,18ss). Consistirá en promover la realización en los hombres del proyecto creador, liberándolos de las fuerzas que lo sofocan; se construye así el estadio definitivo de la humanidad (20,17 Lect.).

Las dos características de Jesús rey, su renuncia al uso de la fuerza y su misión de dar testimonio de la verdad, muestran cómo ejerce su acción liberadora.

Jesús se encuentra ante un mundo cuyo motor es la ambición de dinero y poder (8,44; 13,2: *el Enemigo).* Esta ambición da origen a una ideología contraria a la verdad de Dios (8,44: *el padre de la mentira;* 8,40: *la verdad que aprendí de Dios);* ella justifica un orden social que priva al hombre de libertad y plenitud de vida en beneficio de los que lo dominan. Cristaliza, por otra parte, en una estructura social injusta (8,23: *el orden este/el mundo),* respaldada por la ideología. La política del círculo dirigente está inspirada por la misma ambición de dinero y poder (8,44: *vuestro padre es el Enemigo),* que los hace actuar corporativamente (12,32; 14,30; 16,11: «el jefe del orden este»). El pueblo, víctima de este orden social, sufre la opresión (5,3; 10,10a Lects.), sometido por el miedo (7,13; 9,22) y dócil a la enseñanza que se le propone (7,26s; 12,34; cf. 7,48s).

Para sacar al pueblo de la opresión en que se encuentra Jesús no combate el orden injusto oponiendo violencia a violencia (18,36); la opresión tiene como causa última la asimilación de la ideología por el pueblo; Jesús lo libera haciéndole ver la falsedad de lo que creen: no es voluntad de Dios que el hombre sea esclavo, sino libre (8,34-36 Lects.). Sin embargo, a la falsa ideología no enfrenta él otra ideología verdadera, sino la experiencia del amor que comunica vida (8,32: la verdad que hace libres). Realizando «las obras del Padre» (10,37) hace descubrir al hombre la verdad sobre Dios y sobre sí mismo: el amor que Dios le tiene y la dignidad y libertad a que lo llama; cambia así su

visión de Dios, de sí mismo y del mundo y el hombre comprende la opresión en que ha vivido; abandona entonces la ideología que lo privaba de vida y con ella el «mundo» de la injusticia (17,14.16).

37c *«Todo el que pertenece a la verdad escucha mi voz».*

Jesús no obtiene la adhesión del hombre por la grandeza humana o por el uso de la fuerza, sino ofreciendo la verdad de la vida. Los que están a favor de ella responden a su llamada.

«Pertenecer a la verdad» se opone a «pertenecer al orden este» (18,36). Excluye, por tanto, profesar sus principios y hacerse cómplice de su injusticia. La pertenencia a la verdad precede al hecho de escuchar la voz de Jesús y es condición para ello. Hasta el último momento recalca Jn su gran principio: para escuchar y dar adhesión a Jesús se requiere una disposición previa de amor a la vida y al hombre o, en otras palabras, que la vida sea la luz del hombre (1,4). Esta condición indispensable ha sido formulada anteriormente de diversas maneras: practicar la lealtad (3,21), escuchar y aprender del Padre (6,45), querer realizar el designio de Dios (7,17), conocer al Padre (16,3 Lect.). La verdad de que Jesús da testimonio es la respuesta a la aspiración central del hombre: el deseo de plenitud. La luz que ha venido al mundo en Jesús es la concreción y expresión suma del proyecto creador de Dios, intrínseco al hombre mismo, que suscita y nutre su deseo de vida. Los que se integran en el sistema de injusticia y muerte o profesan sus principios son enemigos de la vida; por eso no pertenecen a la verdad ni escuchan la voz de Jesús, es decir, no le dan su adhesión (10,26).

La frase: *escucha mi voz,* pone este pasaje en relación con 10,16.27, donde Jesús afirmaba que sus ovejas escuchan su voz. Hay que leer, por tanto, su realeza sobre el trasfondo de la alegoría del Pastor modelo que se entrega por los suyos (10,11.15), llamados después «sus amigos» (15,13), y para reunir a los dispersos (11,52); de ellos no perderá a ninguno (18,9). El, como rey, es el David prometido, el pastor único (Ez 34,23: «Les daré un pastor único que las pastoree: mi siervo David; él las apacentará, él será su pastor»). El texto alude, por tanto, no sólo a la realeza de Jesús, sino a la oposición del pastor modelo a los ladrones y bandidos (10,1.8.10). Por eso la verdad de que Jesús ha venido a dar testimonio se opone a la mentira de los dirigentes (8,44.55).

Los que lo reconocen como rey están en medio del mundo (13,1; 17,11.15; cf. 12,25), como él mismo lo estaba, pero sin pertenecer a él (17,14-16). La comunidad que él constituye, el reino de Dios (3,3.5), toma una forma completamente distinta de la esperada. Los movimientos mesiánicos habían tendido a realizarlo dentro de las categorías de la monarquía temporal (cf. 12,13.34). Jesús, el Mesías-Rey, no ejerce su reinado como los reyes del orden este. Esto no quiere decir que no tenga incidencia sobre la realidad social; la comunidad que él forma se presenta precisamente como una alternativa no sólo distinta, sino opuesta a los sistemas de este mundo. La relación que vige entre Jesús y los suyos no

es la de señor-súbditos, sino la del que propone la verdad y de los que la aceptan libremente (cf. 15,13-15), y su ofrecimiento se extiende a toda época y lugar.

La comunidad de Jn se siente ligada a Jesús por la adhesión a él como verdad, porque en él resplandece la plenitud de vida. Se remiten a Jesús como a su rey. Este término, heredado del AT y común en aquella cultura, pierde en boca de Jesús sus connotaciones de poder y dominio.

38a *Le dice Pilato: «¿Qué es eso de 'verdad'?».*

Pilato se desentiende. Al constatar que Jesús no pretende el poder, no lo considera peligroso y no se preocupa más. No le interesa su persona, sólo quería averiguar si había reato.

Para lo demás está ciego y sordo. Es hombre de poder, pertenece «al orden este», no a la verdad, y no puede escuchar la voz de Jesús. El ofrecimiento implícito de Jesús lo deja insensible. No sabe lo que es la verdad porque no conoce la vida.

SINTESIS

Explica Jesús en esta perícopa la calidad de su mesianismo, tema que se ha ido presentando a lo largo de la narración y que ha dado lugar a equívocos por parte de los discípulos y de las multitudes.

Condena Jesús todo uso de la violencia como perteneciente «al orden este», es decir, al mundo injusto enemigo de Dios y del hombre. Para realizar su obra, el Rey-Mesías no se apoya en la fuerza ni ejerce el dominio; él no tiene guardias ni subordinados; los que lo sigan, lo harán libremente.

El Mesías que Dios ofrece a Israel cumplirá las promesas de modo muy superior y diverso al imaginado por la expectación popular. No ocupará el trono, coartando con su poder la libertad de sus súbditos, sino que ofrecerá una vida que, haciendo conocer la verdad sobre Dios v sobre el hombre, los hará libres.

Jn 18,38b-40: *La opción por la violencia: Barrabás*

[38b] Dicho esto, salió de nuevo adonde estaban las autoridades judías y les dijo:
—Yo no encuentro ningún cargo contra él. [39] Pero tenéis por costumbre que os suelte a uno por Pascua, ¿queréis que os suelte al rey de los judíos?
[40] Esta vez empezaron a dar gritos:
—A ése, no; a Barrabás.
Y Barrabás era un bandido.

NOTAS FILOLOGICAS

18,38b *les dijo,* gr. pres. histórico.
ningún cargo contra él, gr. *oudemian ... en autô aitian. Aitia* significa causa, motivo de acusación, cargo.

40 *Esta vez empezaron a dar gritos,* gr. *ekraugasan oun palin legontes.* La partícula *palin* remite al diálogo anterior de los Judíos con Pilato (18,29-31). Aquí se reanuda, también por iniciativa de Pilato. Ellos responden de nuevo, pero, *esta vez,* a gritos. La partícula indica una situación paralela, pero no idéntica a la anterior, cf. 4,54 nota. Para *kraugazô,* cf. 11,43: grito de Jesús que hace salir a Lázaro; 12,13: aclamación mesiánica.
Barrabás, aram. *Bar abba, hijo del padre.* La calificación *lêstês,* bandido, pone a este individuo en relación con los dirigentes (cf. 10,1.8). Al tener éstos por padre al Enemigo/diablo, el homicida (8,44), el nombre Barrabás recuerda a este padre. Siendo bandido, como los dirigentes, aprende y ejecuta los deseos del mismo padre.

CONTENIDO Y DIVISION

Pilato, de nuevo en el terreno de «los Judíos», reconoce la inocencia de Jesús y propone un subterfugio que permita terminar el asunto sin desdoro para él mismo ni para los dirigentes. Estos, llevados del odio a Jesús, rechazan la solución de Pilato. Prefieren la libertad del homicida a la de Jesús, que ha renunciado a la violencia.

LECTURA

18,38b *Dicho esto, salió de nuevo adonde estaban las autoridades judías y les dijo: «Yo no encuentro ningún cargo contra él».*

Pilato sale sin haber escuchado la voz de Jesús *(Dicho esto)* ni haberse pronunciado en favor de la verdad. Así, deja su terreno para encontrarse de nuevo con los que lo presionan para que dé muerte a Jesús.

Su falta de adhesión a la verdad lo priva de libertad (cf. 8,32) y lo hace vulnerable.

El interrogatorio de Jesús le ha hecho ver que no hay motivo para pronunciar sentencia condenatoria. El acusado declara que la violencia no entra en su programa. Como juez, declara a Jesús inocente. Jesús no es un malhechor (18,30). Pilato expresa el pensamiento del evangelista. Frente a su actitud destaca la saña de las autoridades judías.

Los dirigentes habían condenado a Jesús por considerar que su actividad podría ocasionar la destrucción del templo y de la nación por parte de los romanos (11,48). El gobernador romano les asegura que él no ve peligro en ella, quitando todo fundamento a su sentencia anterior. Queda al descubierto que el móvil de la hostilidad contra Jesús no era el peligro romano, sino la amenaza a los propios intereses (11,50: *os conviene).*

39 *«Pero tenéis por costumbre que os suelte a uno por Pascua, ¿queréis que os suelte al rey de los judíos?».*

La Pascua fue en su origen la fiesta de la liberación de Egipto y de la constitución del pueblo. Soltar un preso en la fiesta recordaba la antigua liberación y simbolizaba su permanencia.

A pesar de su veredicto de inocencia, Pilato no se atreve a dar el paso que exigiría la justicia: poner a Jesús en libertad. El mismo no es libre, siente la presión de las autoridades judías y cede a ella. Propone entonces una solución de compromiso que deje bien a todos; los dirigentes renunciarán a su acusación y él mismo podría poner a Jesús en libertad sin ofenderlos.

40 *Esta vez empezaron a dar gritos: «A ése, no; a Barrabás». Y Barrabás era un bandido.*

La respuesta de Pilato provoca la protesta clamorosa de las autoridades. No quieren la libertad de Jesús a ningún precio. El grito de Jesús había hecho salir a Lázaro del sepulcro (11,43); las multitudes habían aclamado a Jesús como Mesías salvador (12,13). Comienzan ahora los gritos de los dirigentes, que acabarán pidiendo la cruz para Jesús. Al grito de vida y a los de esperanza oponen las autoridades sus gritos de odio y de muerte (18,40; 19,6.15).

Pilato no había propuesto alternativa. Son ellos los que mencionan a otro individuo, que, al ser presentado sin introducción alguna, muestra serles bien conocido. El nombre, Barrabás, que significa «hijo del padre» (cf. nota), contiene sin duda una alusión a las controversias en el templo. Mientras los dirigentes pretendían tener por padre a Dios (8,41), Jesús denunció quién era su verdadero padre, el Enemigo homicida («el diablo», 8,44 Lect.). En lugar de Jesús, el Hijo de Dios, proponen como alternativa que sea puesto en libertad el hijo del diablo. Al dador de vida (10,10) prefieren el dador de muerte (homicida).

Así lo expresa Jn al identificar a Barrabás: *era un bandido.* Esta de-

nominación, que significa violento y homicida, se usó también para designar a los zelotas. Jn, por su parte, la ha aplicado a los dirigentes, los explotadores del pueblo (10,1.8), equiparando así la violencia institucional a la de aquellos que combatían la institución.

«Los judíos» detentadores del poder consideran más peligrosa la libertad de Jesús, que rechaza la violencia, pero cuya vida y actividad es una denuncia de su opresión (7,7) y un descrédito de su sistema (12,11), que la del violento que usa sus mismas armas. El sistema represivo (4,1-3; 5,16.18; 7,1.19.25.32.44; 8,37.40; 9,22.34; 10,33.39; 11,48.53; 12,10; 15,18-25; 16,2; 18,3.12) no tolera al que ofrece una alternativa de libertad. Con su elección manifiestan una vez más que su poder no es más que violencia.

No niegan que Jesús sea inocente; no aducen acusaciones que hagan rectificar el veredicto del juez. Su saña muestra la incompatibilidad entre el sistema que forman y Jesús. Se cumple el dicho escrito en su Ley: *Me odiaron sin razón* (cf. 15,25).

En este relato, Barrabás, el hijo del Enemigo/diablo, aparece como tipo de la violencia, encarnada como institución en el sistema judío. Por eso es éste y no Pilato quien propone su nombre. La opción real es entre la libertad de ellos, tipificados por Barrabás, y la de Jesús. Este, con su actividad, no deja vivir a los opresores (10,24 Lect.). Para conservar su propia libertad de acción tienen que suprimirlo.

SINTESIS

La figura de Barrabás, el bandido, simboliza en esta perícopa la violencia, de la que es instrumento la institución judía. La libertad de Jesús la pone en peligro. El es el rey que no se apoya en la fuerza y que viene a dar vida al hombre. El sistema opresor ve en eso su propia ruina y confirma su camino de violencia oponiéndose a que sea puesto en libertad.

Jn 19,1-3: *La burla del rey*

[1] Entonces tomó Pilato a Jesús y lo mandó azotar. [2] A continuación, los soldados trenzaron una corona de espino y se la pusieron en la cabeza, lo vistieron con un manto color púrpura [3] y, acercándose a él, le decían:

—¡Salud, rey de los judíos!

Y le daban bofetadas.

NOTAS FILOLOGICAS

19,1 *lo mandó azotar,* gr. *emastigôsen,* causativo.

2 *A continuación,* gr. *kai* sucesivo.

de espino, gr. *ex akanthôn; ai akanthai* es el nombre de la planta: *zarza, espino,* cf. Mt 13,7.22; Mc 4,7.18. No se trenzan espinas, sino ramas de espino.

color púrpura, gr. *porphuroun.* El adjetivo describe el color del manto real, sin indicar su calidad.

3 *Salud,* gr. *khaire,* alégrate, saludo ordinario en la cultura griega.

CONTENIDO

La escena ha de ser leída teniendo en cuenta un doble punto de vista. Desde el de los soldados, representantes de la violencia del poder, es la burla de la realeza de Jesús. Desde el punto de vista de Jesús, es la ridiculización, que él acepta y ratifica, del mesianismo político de los judíos.

LECTURA

19,1 *Entonces tomó Pilato a Jesús y lo mandó azotar.*

Pilato entra en la residencia, puesto que esta escena se coloca entre dos salidas (18,38b; 19,4). Jn, sin embargo, no señala su entrada, porque la escena de la burla del rey se dirige en primer lugar a los judíos que están fuera.

Se usaba azotar a un reo que iba a ser crucificado; esta sentencia, sin embargo, no se ha dado aún. Jn dispone los acontecimientos para desarrollar gradualmente el sentido de la misión y muerte de Jesús.

2-3 *A continuación, los soldados trenzaron una corona de espino y se la pusieron en la cabeza, lo vistieron con un manto color púrpura y, acercándose a él, le decían: «¡Salud, rey de los judíos!». Y le daban bofetadas.*

Entran en escena los soldados, los agentes de la violencia del poder. Parodian una proclamación imperial, como a veces había tenido

lugar en las legiones romanas. Corona, manto de púrpura y saludo real, todos los emblemas de la realeza figuran en la escena para ser objeto de burla.

Los soldados consideran a Jesús un pretendiente al trono. Expresan con sus acciones el desprecio que les merece el título de «rey de los judíos». Paso a paso destruyen toda ilusión sobre la monarquía davídica, que constituía el ideal mesiánico del pueblo. La despojan de toda grandeza, ridiculizan todos los atributos regios.

Jesús no expresa protesta alguna. La acción de los soldados es la suya propia; es él quien va subrayando la insensatez de la concepción mesiánica común. El, que ha afirmado claramente su realeza (18,36s), va permitiendo la negación de todo lo que ella podría comportar de poder y esplendor. Las promesas mesiánicas van a cumplirse, pero de manera paradójica.

Jesús se deja escarnecer como rey «del orden este» (18,36), para demostrar que no es ésa su realeza; ésa es la que él mismo desprecia y viene a derribar. La escena tiene cierto paralelo con la del lavado de los pies, cuando se proclama Señor mientras afirma que su señorío no tiene nada en común con los de este mundo; al ponerse al servicio de sus discípulos (13,4ss), se hace señor en otra dimensión, la del amor, destruyendo así toda pretensión de dominio.

No describe Jn una escena humillante para conmover al lector (13, 1-20 Síntesis), escenifica la demolición del poder. La realeza de Jesús es la del pastor modelo. La cruz será la máxima humillación de esa realeza (19,19); no habrá rey con más oprobio, pero, al mismo tiempo, no habrá señal más convincente del amor del pastor que da la vida por sus ovejas (10,11), del amigo que la da por sus amigos (15,13).

Jesús subvierte los valores. Ser rey, como lo es él, consagrado por el Padre (10,24.36), significa renunciar a todo dominio y ponerse al servicio de los suyos. El es un rey que no pretende someter a ningún hombre, sino que invita a todos y acepta a los que responden a su voz (18,37). Su reinado significa libertad, amistad y amor.

Por aquí se entra al reino de Dios (3,5), aceptando a este rey, que es la negación de la realeza del mundo. La suya dimana de su consagración con el Espíritu, dinamismo de vida y amor. Reina integrando a los suyos en la unidad con él y con el Padre (11,52; 17,21-23).

SINTESIS

Para que se manifieste el verdadero sentido de la realeza de Jesús, que es la del Hombre, ha de ser despojado de toda falsa grandeza. Los soldados, pretendiendo escarnecer a Jesús, destruyen el ideal mesiánico judío y el prestigio de todo poder mundano. Sólo así podrá manifestarse la verdadera grandeza que hace al hombre rey, la del amor que llega hasta dar la vida.

Jn 19,4-8: *El Hombre-Hijo de Dios: la verdadera realeza*

4 Salió otra vez fuera Pilato y les dijo:
—Mirad, os lo traigo fuera para que sepáis que no encuentro ningún cargo contra él.
5 Salió entonces fuera Jesús, llevando la corona de espino y el manto color púrpura. Y les dijo:
—Mirad al hombre.
6 Pero apenas lo vieron los sumos sacerdotes y los guardias, empezaron a dar gritos:
—¡A la cruz! ¡Mándalo a la cruz!

Les contestó Pilato:
—Llevaoslo vosotros y crucificadlo, porque yo no encuentro cargo contra él.
7 Le replicaron los Judíos:
—Nosotros tenemos una Ley, y, según esa Ley, debe morir, porque se ha hecho hijo de Dios.
8 Cuando Pilato oyó decir aquello, le entró más miedo.

NOTAS FILOLOGICAS

19,4 *dijo,* gr. pres. hist.
ningún cargo, cf. 18,38b nota.

5 *Y les dijo,* gr. pres. hist. Nótese la ambigüedad del sujeto: Pilato o Jesús. Cf. 6,15; 8,33; 11,45; 13,6; 19,13.
Mirad al hombre, gr. *Idou ho anthrôpos.* En esta perícopa, «el hombre», denominación que es el centro de la primera unidad, corresponde a «hijo de Dios», centro de la segunda. Esta correspondencia muestra claramente el sentido de «el hombre», que equivale a la denominación «el Hombre» («el Hijo del hombre») que ha usado Jesús para designarse a sí mismo a lo largo del evangelio (cf. Excursus, p. 930). En el episodio del ciego (9,35b Lect.) y en el encuentro de Jesús con el pueblo (12,23.34), esta designación equivale a la de Mesías: el Mesías-Rey es el modelo de Hombre. «El Hombre», realización del proyecto divino, es al mismo tiempo el Hijo de Dios (1,32-34; 3,14-18). Se explica el cambio de expresión (hombre = Hijo del hombre), en primer lugar, porque el evangelista pone la segunda sólo en boca de Jesús o aludiendo a sus palabras (12,34); en segundo lugar, porque su pronunciado sabor semítico desentonaría en boca de un romano.

6 *apenas lo vieron,* gr. *hote oun eidon;* la inmediatez *(apenas)* está indicada por la sucesión de aoristos, cf. *Euthus y sinónimos en el NT,* en *Cuestiones de Gramática y Léxico,* p. 127ss.
¡A la cruz!, gr. *Staurôson,* en forma nominal. El imper. *¡Mándalo!* indica que se pide a Pilato mismo la ejecución de la condena, como lo denota el imper. griego.
Llevaoslo, cf. 18,31.

7 *los Judíos.* En este pasaje, la denominación se refiere inmediatamente a los sumos sacerdotes, apoyados por los guardias (19,6). Dado que en el contexto queda libre de equívocos (no designa al pueblo judío, sino a las autoridades y a sus adictos), es innecesario explicitar su contenido. Lo mismo en 19,12.14.

CONTENIDO Y DIVISION

Esta perícopa ocupa el centro de la «secuencia del rey» y define positivamente la realeza de Jesús. Deshecha la imagen del rey terreno, aparece en él la verdadera realeza, la del Hombre realizado por llevar su amor hasta el don de la vida. Los opresores no pueden soportar su presencia y piden su muerte. Le imputan como delito lo que es precisamente la verdad del Hombre: ser Hijo de Dios. La Ley, hecha instrumento del poder, es la enemiga del hombre: ella condena a muerte a quien pretende realizar el proyecto creador.

Las dos declaraciones de inocencia que hace Pilato dividen la perícopa en dos unidades. El centro de la primera (19,4-6a) está constituido por la presentación de Jesús como «el Hombre», a la que responde el grito pidiendo la muerte. El de la segunda (19,6b-8), por el título de «Hijo de Dios», de que sus adversarios lo acusan y que, en nombre de su Ley, aducen como crimen que merece la muerte.

En resumen:

19,4-6a: La realeza del Hombre.
19,6b-8: El Hombre-Hijo de Dios, condenado por la Ley.

LECTURA

La realeza del Hombre

19,4 *Salió otra vez fuera Pilato y les dijo: «Mirad, os lo traigo fuera para que sepáis que no encuentro ningún cargo contra él».*

Pilato anuncia la salida de Jesús. El va a conducirlo «fuera». Este adverbio, repetido tres veces (19,4bis.5), señala el ámbito de «los Judíos» que lo odian (18,29; 19,13). Sacar fuera a Jesús tiene por finalidad demostrarles que no hay razón ninguna para condenarlo. La culpa habría podido consistir en la pretensión de hacerse con el poder proclamándose rey de los judíos. Ahora, un Jesús burlado en su pretensión real, carente de todo poder, no puede inspirar temor alguno. No hay acusación posible. Pilato vuelve a tranquilizarlos: no ve peligro en Jesús ni su actitud puede provocar una intervención romana (cf. 11,48).

5a *Salió entonces fuera Jesús, llevando la corona de espino y el manto color púrpura.*

Aunque Pilato había afirmado que él conduciría a Jesús fuera, es Jesús quien sale por propia iniciativa. Se presenta ante los que detentan

el poder de su nación llevando los atributos reales de la burla. Les muestra la calidad de su mesianismo; el Mesías consagrado por Dios, el que cumple las promesas de Israel, es aquel que rechaza el poder, el que se dispone a dar su vida para que no perezcan (11,50s; 18,14).

5b *Y les dijo: «Mirad al hombre».*

El sujeto es ambiguo (cf. nota), puede ser Pilato o Jesús mismo. La ambivalencia es, sin duda, deliberada (19,13 nota). Aunque, según la lógica de la narración, haya de ser Pilato, es en realidad Jesús mismo quien se proclama «el Hombre».

Esa es su gloria. El es la realización del proyecto de Dios, la cumbre de la humanidad. Esta designación equivale a la que Jesús ha usado tantas veces: «el Hombre», «este Hombre» (cf. nota). Por primera vez en la historia está apareciendo lo que es y significa ser hombre. El Hombre es el rey, porque a eso está destinado por Dios; es el Mesías que Dios envía a la humanidad (9,35b Lect.). No hay dignidad superior a ésta. Los soldados, al ir despojando a Jesús de la falsa dignidad real propia del mundo, han dejado al descubierto su verdadera realeza, la de ser «el Hombre»: el que es libre, y tan rico en amor, que va a dar hasta su propia vida.

La misma identificación de «el Hombre» con el Mesías, que aparece aquí por ir Jesús revestido del manto y de la corona, se había expresado en el episodio del ciego (9,35b Lect.) y en el de la manifestación mesiánica del pueblo, donde Jesús, aclamado como rey (12,13.15), se define como «el Hombre» que va a manifestar su gloria-amor (12,23) siendo levantado de la tierra (12,32); la multitud no entiende este mesianismo ni que el Mesías se identifique con «el Hombre» (12,34).

6a *Pero apenas lo vieron los sumos sacerdotes y los guardias, empezaron a dar gritos: «¡A la cruz! ¡Mándalo a la cruz!».*

Responden los jefes religiosos y sus subordinados, los que han detenido a Jesús (18,3), identificados con sus dueños (18,22 Lect.). Piden la muerte infamante. Los guardias representan a los oprimidos que aceptan la opresión y se hacen así cómplices de la injusticia. Son los oprimidos opresores. El pueblo está ausente de toda la secuencia; los jefes deciden, y sus incondicionales se suman a la decisión; la última vez que la multitud apareció en escena mostró no tener convicciones propias, sino depender de lo que habían aprendido de los dirigentes (12,34: *Nosotros hemos aprendido de la Ley que el Mesías sigue para siempre;* cf. 7,25s).

Queda patente una vez más el verdadero motivo del odio de los sumos sacerdotes a Jesús; no es ya el peligro implícito en la pretensión de realeza, deshecho con la burla y escarnio de los soldados. Es «el Hombre» el blanco de su odio. Ellos, los opresores, no pueden soportar la presencia del que, con su verdad, derriba la mentira de su sistema. Con el poder y su Ley, han pretendido impedir que exista el hombre; ahora

lo tienen delante en toda su grandeza y su vista los ofende. Gritan porque no tienen armas contra esa verdad.

Es la última mención de los guardias o subordinados, ejecutores de la violencia que ejerce el régimen de los sumos sacerdotes y fariseos (18,3; cf. 18,12: de los Judíos). Aparecieron por primera vez siendo enviados a detener a Jesús en el templo (7,32), encargo que no llevaron a cabo por la admiración que produjo en ellos su modo de hablar (7, 45.46). Al expresar un juicio personal sobre él, fueron inmediatamente llamados al orden: ellos no deben tener opinión propia ni les conviene errar con la plebe maldita, sino fiarse de los jefes y fariseos, los únicos que poseen la verdad, por conocer la Ley (7,47-49). La tiniebla apaga en ellos la luz que veían brillar. Desde entonces se muestran dóciles a sus dueños: ejecutan el arresto de Jesús (18,12); se mantienen al nivel de los siervos (18,18); uno de ellos, que los representa a todos, muestra su obsequiosidad al jefe supremo abofeteando a Jesús (18,22). Carecen de personalidad y juicio propio; su identificación con los jefes los ha privado de su condición de hombres. Por eso en esta ocasión unen su voz a la de sus dueños para pedir la muerte de Jesús: la manifestación de «el Hombre», libre y rey, muestra por contraste la abyección en que se encuentran.

El círculo de poder, «el jefe del orden este» (los sumos sacerdotes) rodeado de sus guardias, agentes de su violencia, es el antagonista del rey «que no pertenece al orden este», el que no tiene guardias que lo defiendan, porque rechaza la violencia (18,36).

El Hombre-Hijo de Dios, condenado por la Ley

19,6b *Les contestó Pilato: «Llevaoslo vosotros y crucificadlo, porque yo no encuentro cargo contra él».*

Es la segunda vez que Pilato muestra el deseo de que se encarguen ellos de Jesús. La primera (18,31) los había invitado a juzgarlo; ahora les propone que lo crucifiquen ellos mismos. Como juez, vuelve a repetir la declaración de inocencia de Jesús. Quiere inhibirse del asunto, percibiendo la injusticia de todo el proceso. Muestra su exasperación al ver que, uno tras otro, sus intentos de compromiso son rechazados inexorablemente por la jerarquía sacerdotal.

7 *Le replicaron los Judíos: «Nosotros tenemos una Ley, y, según esa Ley, debe morir, porque se ha hecho hijo de Dios».*

Los que replican a Pilato son «los Judíos», denominación que engloba a todos los dirigentes y partidarios de la institución judía. Afirman tener una Ley, la que ellos poseen y manejan, haciéndola instrumento de su opresión. Ante la invitación de Pilato a juzgar a Jesús según su Ley, sus palabras habían sido un eco del mandamiento de Moisés: «No

matarás» (18,31). Ahora, en cambio, en nombre de «su Ley», quieren darle muerte. «La Ley de ellos» contradice a la de Moisés (7,19) y quieren asesinar a Jesús; su delito, primera acusación concreta que hacen, es haberse hecho Hijo de Dios (5,18; 10,33). Muestran que su Ley es la enemiga de Dios, pues se opone a la realización de su proyecto (1,1c Lect.); prohíbe ser hijo de Dios (1,12) y, con ello, ser hombre. «Su Ley» es la del odio (15,25 Lect.) y se ofrece como instrumento para dar muerte.

La Ley absolutizada (9,29) y hecha arma de dominio (5,10) tiene que matar al Mesías liberador. Jn lleva al extremo la oposición entre Ley y amor: la Ley había sido incapaz de comunicar al hombre el amor leal que lo hace hijo de Dios; éste sólo existe por medio de Jesús Mesías (1,17); ahora, hecha fin en sí misma, se vuelve contra el hombre que manifiesta ese amor y lo mata.

En esta perícopa se aproximan las dos denominaciones que definen a Jesús: «el Hombre» y «el Hijo de Dios». Jesús, por ser el Hombre, es el Hijo de Dios; lo uno es inseparable de lo otro, porque es el Espíritu quien, al realizar en él plenamente el proyecto creador, lo hace Hijo de Dios. Pilato, el pagano, define al Mesías como «el hombre»; los judíos, como el «hijo de Dios».

La acusación presenta varios aspectos. Ante todo, según las palabras que el Sal 2,7 pone en boca de Dios: *Hijo mío eres tú,* dirigidas al rey de Israel y aplicadas en particular al Mesías (cf. 10,34.36), el título de Hijo de Dios no podía ser motivo de acusación por parte de la Ley de ellos. Por eso lo consideran una pretensión de hacerse igual a Dios (5,18), de hacerse Dios (10,34). El motivo verdadero de la acusación, que combina los dos aspectos, es que Jesús, por una parte, aduce sus obras en favor del hombre como prueba de su misión mesiánica, y, por otra, que estas obras, que derriban el dominio de los dirigentes, las atribuye a Dios, su Padre (5,17; 10,25.37). Un Mesías que en nombre de Dios se opone a su institución no puede ser más que un blasfemo.

No toleran que el Mesías-Hijo de Dios se identifique con «el Hombre», que rechaza la gloria humana y va a manifestar su gloria dando su vida (12,23.32) para salvar al pueblo de la opresión que ellos causan (1,29b Lect.). Se apoyan en una interpretación de la Ley que Jesús ha desautorizado ya (5,16-18). La gloria del Hombre-Hijo de Dios es la antítesis de la del mundo; no es la que dan los hombres (5,41), sino la que da Dios (12,43; 17,5), la plenitud del amor leal (1,14). En el momento en que la gloria humana es destruida, brilla como nunca la de Dios, su amor indefectible.

Los dirigentes, en cambio, no conocen el amor de Dios y buscan la gloria humana (5,42.44; 7,18); no pueden soportar el despojo y el desprecio por ella que muestra Jesús. Los homicidas (8,44) piden la muerte de Jesús. En él van a desahogar todo su odio contra el hombre.

«Los Judíos» no asumen la responsabilidad del asesinato de Jesús, se escudan en «su Ley». Aunque la han convertido en instrumento de opresión, le atribuyen autoridad divina, la imponen como expresión de

la voluntad de Dios. Descargan en Dios la responsabilidad de su injusticia, lo hacen cómplice de su homicidio.

8 *Cuando Pilato oyó decir aquello, le entró más miedo.*

El miedo de Pilato a las autoridades judías se había manifestado en su actuación vacilante y en la falta de decisión para dar libertad a Jesús, a quien reconoce inocente. Ahora su miedo aumenta ante el temor de la acusación que hacen a Jesús. En el conflicto de poderes, las autoridades judías son más fuertes que Pilato.

La acusación lo impresiona. Teme a las autoridades, pero se pregunta si no ha de temer también a Jesús. Si éste fuese puro hombre, podría tratarlo injustamente con impunidad; ante la posible presencia de lo divino, no sabe cómo comportarse, se siente inseguro.

En la narración, el poder judío juega con la inseguridad de Pilato. Ellos con su saña y él con su miedo se van envileciendo. En el centro se va descubriendo la fuerza de Jesús, que con su entrega se mantiene fiel a sí mismo y a su misión.

SINTESIS

Esta perícopa central está cargada de contenido teológico. Se define en ella la verdadera realeza, que es sinónimo de riqueza y libertad. «El rey» es «el Hombre», el que realiza el proyecto divino entregándose por amor hasta la muerte, demostrando así ser Hijo de Dios.

Señala Jn la calidad del Mesías que Dios destina a la humanidad: no es un rey dominador, sino aquel que posee la plenitud humana y puede capacitar al hombre para conseguirla. Ser «el hombre» terminado es lo mismo que ser hijo de Dios. Esa es la verdadera grandeza. Su riqueza es el amor que, con plena libertad, se da a sí mismo. Por esa razón, este Mesías no se encierra en una cultura ni responde a sus imperativos, sino que es válido para la humanidad entera.

La Ley, como instrumento de opresión, se opone a que el hombre llegue a realizarse; lo somete, privándolo de la libertad y le impide así disponer de la propia vida para darla. Los opresores condenan a muerte al hombre-hijo de Dios.

Jn 19,9-12: *Responsabilidad de Pilato y de los judíos*

[9] Entró de nuevo en la residencia y preguntó a Jesús:
—¿De dónde procedes tú?
Pero Jesús no le dio respuesta.

[10] Entonces le dijo Pilato:
—¿Te niegas a hablarme a mí? ¿No sabes que está en mi mano soltarte y está en mi mano crucificarte?
[11] Le replicó Jesús:
—No estaría en tu mano hacer nada contra mí si Dios no te dejara. Por eso, el que me ha entregado a ti tiene un pecado mayor.

[12] Desde aquel momento Pilato trataba de soltarlo, pero los Judíos daban gritos diciendo:
—Si sueltas a ése, no eres amigo del César. Todo el que se hace rey se declara contra el César.

NOTAS FILOLOGICAS

19,9 *preguntó,* gr. *legei,* pres. hist.; significado especificado por el contexto.

¿De dónde procedes tú?, gr. *Pothen ei su.* Como en 7,27s; 9,29, no se trata del lugar de nacimiento (cast.: *¿de dónde eres tú?),* sino de un origen de algún modo divino desconocido para Pilato.

10 *dijo,* gr. pres. histórico.

¿Te niegas a hablarme a mí?, gr. *Emoi ou laleis.* La forma y posición enfática del pronombre *emoi* requieren el doble complemento cast.: *-me, a mí.* La expresión *Te niegas* responde al contexto, que indica la voluntariedad del silencio de Jesús: «no hablarle a alguien» significa de ordinario en cast. estar ofendido con alguien.

está en mi mano, etc., gr. *exousian ekhô* ... La frase está construida en paralelo con 10,18 (doble mención de *exousia).* Como allí, no se trata de autoridad en sentido jurídico, sino de libertad para actuar: *está en mi mano.* Jurídicamente, Pilato sólo tiene autoridad para dar la sentencia justa, según el veredicto de inocencia tres veces pronunciado por él (18,38b; 19,4.6).

En el caso de Jesús, *exousian ekhein* (tener capacidad/facultad/libertad para hacer algo) puede ser resultado de una donación divina: *edôkas autô exousian* (17,2).

En este caso, la diferencia de género entre *exousia* y el part. *dedomenon* indica que la libertad de acción contra Jesús que posee Pilato no es el objeto directo de una donación o concesión (cf. 3,27; 6,65), sino un hecho que existe en el ámbito de una donación más amplia, la de la libertad misma. La *exousia* de Pilato no es resultado de que Dios «haya puesto en su mano», sino de que le «ha dejado» libertad de decisión. Dios no interviene para impedir que actúe contra Jesús, respeta su libertad.

La *exousia,* por tanto, en 10,18 y 19,11, implica el libre arbitrio, la li-

bertad de acción que Dios concede al hombre. Así, Jesús usa su libertad para dar su vida (10,18), Pilato para dar muerte (19,11).

Compárese con este texto el de 18,31: *Hêmin ouk exestin apokteinai oudena.*

11 *contra mí,* gr. *kat'emou, kata* + genit. de persona, denota hostilidad, cf. Mt 5,11.23; 10,35; 12,14; 20,11, etc.; Mc 3,6; 9,40; 11,25; 14,55ss; Lc 9,50; 11,23; 23,14.

Dios, gr. *anôthen,* de arriba, modo de designar a Dios (cf. 3,31), usado aquí para mencionarlo ante un pagano.

12 *los Judíos,* cf. 19,7 nota.

se hace rey, gr. *basilea heauton poiôn,* en paral. con 18,30: *kakon poiôn,* malhechor.

CONTENIDO Y DIVISION

El tema de la perícopa es la responsabilidad de Pilato en su opción en contra del hombre (19,5: *Mirad al hombre),* pero sobre ella resalta la responsabilidad aún mayor de los dirigentes judíos. Jesús, que podría apoyarse en el miedo de Pilato para forzar su sentencia en sentido positivo, no lo hace; «los Judíos», en cambio, lo presionan para que dé una sentencia de muerte. Dios deja a Pilato y a los Judíos tomar su decisión y asumir su responsabilidad.

Se distinguen, pues, tres unidades: la primera (19,9) señala el respeto de Jesús por la libertad de Pilato; en la segunda (19,10-11), éste afirma su libertad de opción; Jesús se la confirma y le advierte de su responsabilidad y de la de los Judíos que lo presionan; en la tercera (19,12) se describe la presión ejercida por éstos para forzar la decisión de Pilato.

En resumen:

19,9: Respeto de Jesús por la libertad.
19,10-11: Libertad y responsabilidad.
19,12: Presión de los Judíos sobre Pilato.

LECTURA

Respeto de Jesús por la libertad

19,9 *Entró de nuevo en la residencia y preguntó a Jesús: «¿De dónde procedes tú?». Pero Jesús no le dio respuesta.*

Pilato vuelve a entrar en la residencia llevándose a Jesús con él. Quiere escapar al ambiente de fuera, donde reina la pasión y el odio, expresados en los gritos de muerte sin justificación alguna. Fuera, Jesús no pronuncia palabra; la mala fe de sus enemigos impide todo diálogo. Dentro, por el contrario, ha respondido a Pilato sobre el sentido de su realeza (18,33-38a) y sigue dispuesto a dialogar con él.

Pilato está ahora dominado por el miedo (19,8). La acusación de los Judíos contra Jesús: *se ha hecho hijo de Dios,* lo intranquiliza. La pregunta que le hace recuerda otros pasajes del evangelio (7,27: *éste sabemos de dónde procede, mientras, cuando llegue el Mesías, nadie sabrá de dónde procede;* 8,14: *vosotros no sabéis de dónde vengo ni adónde me marcho;* 9,29: *ése... no sabemos de dónde procede).* Pilato pide a Jesús que declare cuál es su origen; dado el motivo de su temor, si su origen es humano o divino.

Jesús no le contesta. Para hacer justicia debe bastarle que Jesús sea un hombre, como él mismo ha proclamado (19,5). Jesús no se aprovecha del miedo de Pilato para forzarlo a darle la libertad. El juez tiene datos más que suficientes para dar sentencia. Además, el origen de Jesús sólo se descubre a través de sus obras (5,36; 10,25.38; 14,11). Ante los dirigentes judíos, Jesús se había negado a dar explicaciones sobre su persona (10,24: *Si eres tú el Mesías, dínoslo abiertamente),* remitiéndose a su actividad (10,25). Tampoco las da ahora a Pilato. Este le había preguntado: *¿Qué has hecho?* (18,35), y en su respuesta le había explicado Jesús que su realeza rechaza el uso de la fuerza y que su misión consiste en dar testimonio de la verdad. Ya tiene elementos de juicio.

Una alusión a su origen divino (cf. 7,28s; 8,19; 10,30.36) podría inclinar la balanza a su favor. Jesús no la hace; la decisión de Pilato ha de referirse al hombre, pues la opción ante éste es la opción ante Dios (5,27; 15,23 Lects.).

Libertad y responsabilidad

10 *Entonces le dijo Pilato: «¿Te niegas a hablarme a mí? ¿No sabes que está en mi mano soltarte y está en mi mano crucificarte?».*

El silencio de Jesús fuerza a Pilato a continuar. Para salir de la duda que lo inquieta recurre a la amenaza, recordando a Jesús que tiene en sus manos su vida y su muerte.

Piensa que el hecho de detentar el poder debería persuadir a Jesús a someterse a sus deseos: *¿Te niegas a hablarme a mí?* No sabe que Jesús da su vida voluntariamente (10,17).

Los dos miembros de la frase de Pilato: *soltarte ... crucificarte* expresan la opción que tiene delante. «Soltarte» corresponde al veredicto que él mismo ha dado (18,38b; 19,4.6: *no encuentro ningún cargo contra él)* y a la propuesta que él ha hecho (18,39); «crucificarte» corresponde a los gritos de los sumos sacerdotes que lo presionan (19,6). Pilato es consciente de la situación en que se encuentra y se jacta de tener ese poder en su mano, el de obrar según justicia o injustamente.

La frase de Pilato: *está en mi mano soltarte y está en mi mano crucificarte,* contrasta con la pronunciada por Jesús: *está en mi mano entregarla* (la vida) *y está en mi mano recobrarla* (10,18). La primera describe la facultad ilegítima que se arroga el sistema injusto, pretendiendo ser

dueño de la vida de sus súbditos. La segunda, la facultad propia del Hijo de Dios y de los que, por adhesión a él, se hagan hijos de Dios (1,12): no pretenden ser dueños de la vida de los demás, pero, como hombres libres, lo son de la suya propia y la entregan por los demás. Así posee el hombre su propia riqueza, que es él mismo, y es libre para darla: en eso consiste «hacerse rey», acusación que será proferida contra Jesús al final de la perícopa.

Frente a Jesús, Pilato se arroga la facultad de dar sentencia de absolución o de muerte, prescindiendo de toda justicia. Es el abuso de la libertad.

11a *Le replicó Jesús: «No estaría en tu mano hacer nada contra mí si Dios no te dejara».*

Afirma Jesús el absoluto respeto de Dios por la libertad: cada uno es responsable de su opción en favor o en contra del hombre. Pero ésta se identifica con la opción en favor o en contra de Dios.

El juez va a elegir entre la vida y la muerte. Su sentencia sobre Jesús será su propia sentencia (3,17).

Pilato ha anunciado su doble posibilidad: dar libertad y matar. Jesús recoge solamente la segunda, la opción mala. Para hacer bien al hombre tiene el apoyo de Dios (3,21); para quitar la vida, no.

El dicho de Jesús a Pilato: *si Dios no te dejara,* concuerda con lo que Jesús mismo hizo con el traidor durante la Cena: mojando el trozo, que representaba su propia persona y su propia vida, se lo dio a Judas (13,26), poniendo así su vida en sus manos. En ese momento se enfrentó Judas con su opción definitiva: tenía que elegir entre dar su adhesión a Jesús o entregarlo. Jesús no presionó su libertad ni impidió su decisión; el hombre tiene que elegir su camino y hay que darle esa posibilidad aun a costa de la propia vida. Judas cogió la vida de Jesús para entregarla (13,30 Lect.). Este muestra ahora que la actitud de Dios con el hombre es igual a la suya. Con Jesús y en Jesús, Dios ofrece a todos su amor incondicional, pero no fuerza la respuesta.

11b *«Por eso, el que me ha entregado a ti tiene un pecado mayor».*

La expresión en singular: *el que me ha entregado a ti,* está en paralelo con la plural: *tu propia nación y los sumos sacerdotes te han entregado a mí* (18,35), y con la frase anterior de los dirigentes: *Si éste no fuese un malhechor no te lo habríamos entregado* (18,30). El que ha entregado a Jesús es el círculo de poder cuyo agente fue Judas, el que lo entregaba (6,71; 12,4; 18,2).

Para Jn, «el pecado» (8,21.34) consiste en integrarse en el orden injusto, opresor del hombre (8,23 Lect.). Pilato pertenece al orden opresor. De esa pertenencia derivan «los pecados», las injusticias concretas. Pilato, con su amenaza a Jesús, demuestra estar dispuesto a cometer la injusticia, después de haber declarado tres veces la inocencia del acusado.

La mayor responsabilidad *(pecado)* de «los Judíos» se debe a varias razones: En primer lugar, ellos, que no tienen la posibilidad de crucificar a Jesús (18,31), están buscando hacerlo por manos de un tercero (19,6: *¡A la cruz! ¡Mándalo a la cruz!)*. En segundo lugar, con esto violan el mandamiento explícito de su Ley, que les prohíbe el homicidio (18,31: *A nosotros no nos está permitido matar a nadie)*. En tercer lugar, se trata de una acción contra Jesús, a quien ya pueden conocer como Mesías a través de sus palabras y sus obras (15,22: *Si yo no hubiera venido y les hubiera hablado, no habrían mostrado su obstinación en el pecado; pero ahora no tienen excusa de su pecado;* cf. 15,24; 10, 25.37; 12,37-43); aún más: en su rechazo de Jesús han arrastrado al pueblo, privándolo de la liberación que Dios le destinaba y condenándolo a la ruina (12,42 Lect.). Por último, para matar a Jesús invocan su Ley (19,7), atribuyendo así el homicidio a Dios mismo; van a escudarse en Dios para dar muerte al Hijo de Dios. Hacen así a Dios apoyo y cómplice de la injusticia humana.

Presión de los judíos sobre Pilato

12a *Desde aquel momento Pilato trataba de soltarlo.*

Pilato no había buscado justificarse con la voluntad de Dios para cometer la injusticia; había invocado su propia autoridad. Al descubrirle Jesús la responsabilidad que pesa sobre él y que existe una instancia superior, comprende que no puede actuar arbitrariamente. De ahí que se esfuerce por soltar a Jesús, según su propósito frustrado (18,39). El mismo acaba de afirmar que soltarlo estaba en su mano. Intenta zafarse de la presión e intereses de los dirigentes judíos; ve que está al borde de cometer una grave injusticia y quiere rectificar a tiempo.

12b *Pero los Judíos daban gritos diciendo: «Si sueltas a ése, no eres amigo del César. Todo el que se hace rey se declara contra el César».*

Mientras Pilato está dentro con Jesús y se esfuerza por obrar con justicia, se oye el grito amenazador de los jefes judíos. Para forzar la decisión del juez, recurren a la amenaza personal. Hasta ahora la acusación a Jesús había sido religiosa (19,7: *se ha hecho hijo de Dios)*. Ahora la cambian por una acusación política: Jesús es un rebelde contra el emperador, la que ha estado implícita durante todo el proceso.

Pilato tiene ya clara conciencia de que la condena de Jesús sería una flagrante injusticia, pero «los Judíos» lo colocan ante un dilema: ser leal con el hombre o con el sistema de poder al que pertenece; una y otra lealtad son inconciliables. Ha de ser amigo de Jesús (15,15) o amigo del

César [1]. Se le ofrece la ocasión de optar en favor del hombre, pero ella lo llevaría a perder su posición. Quien está en favor del hombre ha de estar dispuesto a sacrificarlo todo por su bien, incluso la propia vida (12,25); pero quien da su lealtad al poderoso acaba sacrificando al hombre.

Es trágico que «los Judíos» recuerden a Pilato su deber para con el poder opresor, y precisamente para exigirle el homicidio de su rey, el que constituía la esperanza de salvación para Israel. Rechazando así la única posibilidad de liberación, que se les ofrecía en Jesús, anuncian ya su opción por el César.

Al presionar a Pilato poniéndolo en una situación límite, que va a determinar su sentencia injusta, cargan también ellos con la responsabilidad del juez.

Los jefes judíos acusan a Jesús de «hacerse rey»; antes lo habían acusado de haberse hecho «hijo de Dios» (19,7). En realidad él es rey porque es el Hijo de Dios; ha sido el Espíritu el que lo ha consagrado Mesías y su dinamismo el que lo ha guiado en su misión (10,36).

La expresión *hacerse rey* se opone a la de 6,15: *para hacerlo rey,* que describía la tentativa rechazada por Jesús. Era aquélla la clase de realeza que él no admite, basada en la sumisión voluntaria de los súbditos. «Ser rey», en el sentido de Jesús, es decir, llegar a la total independencia y libertad, no depende de los otros, sino de uno mismo: se realiza por el don de sí, por la colaboración con el Espíritu, que se manifiesta actuando en favor del hombre (10,36-37). La realeza que deseaban los discípulos (6,15) y el pueblo (12,13) los disminuía a ellos para exaltar al rey. La de Jesús da vida abundante a los suyos (10,10s). Con su entrega y su rechazo del poder, Jesús se está haciendo él mismo rey; lo será definitivamente en la cruz, donde su título quedará fijado para siempre.

La frase de los sumos sacerdotes admite un doble sentido: por una parte, ellos pretenden acusar a Jesús de cabecilla político, rebelde contra el poder imperial. Pero el evangelista señala al mismo tiempo que quien, por la entrega de sí mismo, adquiere su libertad e independencia, se declara necesariamente contrario a todo poder opresor, cuyo símbolo supremo es el César romano. De ahí que lo expresado en la frase rebase el caso personal de Jesús: *Todo el que se hace rey.* Quien está dispuesto a darse por el bien del hombre se pone inevitablemente en contra de los poderes opresores. Se ve así la equivalencia de las expresiones *haberse hecho hijo de Dios* (19,7) y *hacerse rey* (19,12). Cada una corresponde a una esfera, pero tienen el mismo contenido: Hijo de Dios o rey es el hombre que realiza en sí el designio divino, entregándose sin límite.

[1] «Amigo del César» era un título concedido por el emperador como premio a la lealtad y prenda de confianza con él. «Los amigos del César» constituían un círculo exclusivo y a sus componentes concedía a menudo el emperador cargos de autoridad; el título parece ya atestiguado antes de la época de Jesús (cf. 1 Mac 2,18; 3,38; 10,65; Josefo, *Antiq.* XII, 7,3: § 298), pero, en todo caso, la expresión indica la lealtad al emperador a la que corresponde el favor imperial.

Quien así obra es incompatible con el poder religioso, expresado en la Ley (19,7), y con el sistema de gobierno opresor (19,12). Uno y otro lo condenarán a muerte.

SINTESIS

Destaca en esta perícopa, por encima de la responsabilidad de Pilato en la muerte de Jesús, la de «los Judíos», que hacen de Pilato instrumento de su odio. Teniendo ante los ojos todos los datos para conocer a Jesús y reconocerlo como Mesías enviado por Dios, en vez de aceptarlo como liberador, lo ven como amenaza para sus propios intereses. De aquí surge la aversión que los ciega y que los hace aliarse con sus mismos opresores en contra de Jesús.

Aparece, por otra parte, el dilema de Pilato, el hombre integrado en el sistema de poder: o pone en peligro su posición o sacrifica al hombre. Por ser miembro de la estructura de injusticia, acaba sacrificando al hombre, aun en contra de su propia convicción, para mantenerse en su cargo.

Jn 19,13-16a: *La opción contra Dios: el César*

[13] Al oír Pilato aquellas palabras, condujo fuera a Jesús. Se sentó en un escaño, en un lugar que llamaban «el Enlosado» (en la lengua del país, Gábbata). [14] Era preparación de la Pascua; era alrededor de la hora sexta.

Dijo a los judíos:
—Mirad a vuestro rey.
[15] Ellos entonces empezaron a dar gritos:
—¡Quítalo, quítalo de en medio! ¡Crucifícalo!
Pilato les dijo:
—¿A vuestro rey voy a crucificar?
Replicaron los sumos sacerdotes:
—No tenemos más rey que el César.

[16a] Entonces, al fin, se lo entregó a ellos para que fuese crucificado.

NOTAS FILOLOGICAS

19,13 *Se sentó,* gr. *ekathisen.* Por la continuidad con la frase anterior, el sujeto sería normalmente Pilato. Sin embargo, no es infrecuente en Jn el cambio de sujeto sin marca alguna gramatical (cf. 13,6 y, además, 6,15; 11,45; 19,5, donde la ambigüedad está pretendida). El verdadero sujeto, por tanto, puede ser Jesús mismo. Dado el estrecho paralelo entre este pasaje: *ekathisen epi bêmatos eis topon legomenon Lithostrôton, hebraisti de Gabbatha,* y el de la perícopa siguiente: *bastazôn hautô ton stauron exêlthen eis ton legomenon Kraniou topon, ho legetai hebraisti Golgotha* (19,17), donde la iniciativa se atribuye a Jesús *(exelthen),* el narrador insinúa que se sienta también por propia iniciativa. De hecho, su *bêma* (escaño-tribunal) será la cruz; Jn deja indeterminado este término, precisamente para no identificarlo con el *bêma* o tribunal de Pilato. Es menos probable la interpretación transitiva *(lo hizo sentar);* temáticamente, no es Pilato quien entroniza a Jesús; además, si el evangelista hubiese querido significar un acto tan insólito, era natural señalarlo repitiendo el complemento *(auton).*

Además del término *Lithostrôton,* que se encuentra en Cant 3,10, existe en este pasaje de Jn un lenguaje que recuerda el del mismo pasaje del Cantar a propósito del esposo-rey: *epi bêmatos - epibasis; ide ho basileus humôn - idete en tô basilei Salômôn;* además, la mención de la corona y el día de la boda, símbolo de la alianza (Cant 3,11).

en un lugar, gr. *eis topon.* El uso de la prepos. *eis* en lugar de *en* responde al paralelo con 19,17: *eis ton ... Kraniou topon.* El *Lithostrôton* anticipa el lugar de la Calavera.

en la lengua del país, gr. *hebraisti,* cf. 5,2.

14 *Era,* etc., *ên de,* que marca un inciso, cf. 18,2.5.
Dijo, gr. pres. hist.
los Judíos, cf. 19,7 nota.

15 *empezaron a dar gritos,* cf. 18,40; 19,6. *dijo,* gr. pres. hist.

16a *al fin,* gr. *oun,* que concluye la acción por parte de Pilato.

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa expone la opción final de los sumos sacerdotes judíos: rechazando al rey que Dios les destinaba, el Mesías salvador, eligen ser súbditos del emperador romano, el poder invasor. Con esta opción dan su propia sentencia y muestran el ateísmo radical de su sistema teocrático: los que tienen por dios al Tesoro del templo (8,44a Lect.), eligen por soberano al que es la máxima encarnación de «el jefe del orden este».

Comienza la escena con una descripción que puede llamarse la entronización de Jesús (19,13-14a); sigue la proclamación real de Jesús como rey y la opción contra él (19,14b-15). Termina con la entrega de Jesús a los sumos sacerdotes, para ser crucificado (13,16a).

Los tres momentos pueden disponerse así:

19,13-14a: La entronización de Jesús.
19,14b-15: La opción por el César.
19,16a: La entrega a los sumos sacerdotes.

LECTURA

La entronización de Jesús

19,13 *Al oír Pilato aquellas palabras, condujo fuera a Jesús. Se sentó en un escaño, en un lugar que llamaban «el Enlosado» (en la lengua del país, Gábbata).*

La escena que sigue está en íntima conexión con los gritos que han precedido. Pilato va a hacer el último intento de liberar a Jesús. Convencido de que éste tiene la razón de su parte y de que su realeza es verdadera, va a enfrentar a Israel con su rey. No se atreve a dar la sentencia que pide la justicia: va a dejar la decisión en manos de los sumos sacerdotes.

Conduce a Jesús fuera. La frase siguiente: *se sentó en un escaño,* precisamente por la indeterminación *(en un escaño),* muestra que no es Pilato quien se sienta, ocupando su escaño oficial de juez, sino Jesús mismo quien toma la iniciativa (cf. nota) y se sienta como rey en su trono. El término *bêma* (escaño) significaba el asiento del juez, el tribunal. Representa al mismo tiempo el trono de Jesús y el tribunal desde donde, como rey, va a dictar la sentencia.

La escena anticipa la de la cruz y propone una explicación teológica de la misma; de ahí los numerosos temas que en ella superpone Jn, apo-

yados en alusiones a textos del AT. Para facilitar la lectura, es preferible dar desde el principio un resumen.

Jn figura en esta escena la entronización y exaltación de Jesús, el rey de los judíos, Mesías prometido y Esposo que inaugura la nueva alianza. Ante él va a tener lugar el juicio del pueblo, representado por sus jefes. En este rey no brilla el esplendor humano, sino la gloria de Dios mismo.

El tema de la realeza, significado ya por el escaño-trono, está apoyado además por la alusión al Cantar contenida en el término *Lithostrôton* (Enlosado). El Cantar describe al esposo bajo la figura del rey Salomón: «El rey Salomón se hizo construir un palanquín con maderas del Líbano, ... con asiento de púrpura, taraceado por dentro (LXX: *lithostrôton,* empedrado). ¡Muchachas de Sión, salid para ver al rey Salomón, con la rica corona con que lo coronó su madre el día de su boda, día de fiesta de su corazón!» (Cant 3,9-11) [1].

Se unen aquí los dos temas: el de la realeza y el de la boda (alianza). Jesús aparece como el descendiente de David (Salomón, cf. 10,23), cumplimiento de la promesa dinástica (2 Sam 7,12s) y el nuevo Esposo (3,29), el Mesías que inaugura la nueva alianza.

La exaltación del rey está indicada por el término *Gábbata,* que no significa «enlosado» *(lithostrôton* no es su traducción), sino «promontorio, altura». Al sentarse Jesús en la altura ocupa el lugar que corresponde al Hombre levantado en alto (3,14; 8,28; 12,32); es una alusión a la cruz, que será el lugar de su exaltación, como lo indicará el letrero colocado en ella (19,19).

El tema de la gloria que resplandece en Jesús está indicado por el mismo término *enlosado (lithostrôton),* que recuerda también la bajada de la gloria de Dios sobre el templo el día de su Dedicación: «La gloria del Señor llenó el templo ... Los israelitas, al ver que el fuego y la gloria del Señor bajaban al templo, se postraron rostro en tierra sobre el pavimento *(lithostrôton)* y adoraron y dieron gracias al Señor, «porque es bueno, porque es eterno su amor» (hebr. *ḥesed,* cf. 1,14 nota; cf. 2 Cr 7,2-3).

Jesús, el santuario de Dios (2,17.19) en quien habita la plenitud de la gloria (1,14), se ha sentado en este enlosado delante de los jefes de Israel. La reacción de ellos a esta manifestación del amor del Padre no será, sin embargo, la postración y la alabanza, como en tiempo de Salomón, sino el rechazo. Este constituirá su juicio y su sentencia.

La relación con la cruz es manifiesta: ella será su trono (19,19: *Jesús el Nazareno, el rey de los judíos),* ante el cual se verificará el juicio del «jefe del orden este» (12,31). En ella, colmo del oprobio, brillará hasta el extremo el amor de Dios por el hombre (la gloria). Allí será sacrificado el Cordero de Dios, que inaugura la Pascua de la nueva alianza.

Al nombre arameo Gábbata (la altura) corresponderá en la perícopa

[1] Existen otras alusiones verbales al Cantar, además de las citadas (cf. nota), que ponen el episodio en contexto nupcial, según el símbolo de la alianza propio de Jn (2,1; 12,2ss; 20,1.11ss).

siguiente el de Gólgota (la calavera). La muerte de Jesús será su exaltación.

14a *Era preparación de la Pascua; era alrededor de la hora sexta.*

La hora sexta (mediodía) era el momento en que, la víspera de Pascua (la preparación), comenzaban a sacrificarse los corderos pascuales en el templo [2]. Recoge aquí Jn, por tanto, el tema del Cordero de Dios, que abre el testimonio de Juan Bautista sobre Jesús (1,29.36); con él identificaba al Mesías y describía su misión. Recuérdese que la designación «el Cordero de Dios» estaba en paralelo con la de «el Hijo de Dios» (1,34), y que la misión del Cordero, «quitar el pecado del mundo», sería realizada «bautizando con Espíritu Santo» (1,33). Toda esta concepción del Mesías está presente en este pasaje, al recogerse el tema pascual para llevarlo a su conclusión. Esta es la última de las seis fiestas mencionadas en el evangelio (2,13; 5,1; 6,4; 7,2; 10,22; 12,1) y la tercera Pascua (2,13; 6,4; 12,1).

La espera de «la hora» del Mesías, anunciada en Caná al principio de su actividad (2,4), ha mantenido en tensión el relato, orientado hacia ella (5,28; 7,30; 8,20). El período de «la hora» constituye la segunda parte del día sexto (vse. «La hora final», p. 529). Este momento condensa su significado.

Como ya ha aparecido en 4,6, la hora sexta, cifra de lo incompleto, señala la hora de Jesús en su aspecto de muerte (4,6: *fatigado),* mientras la hora séptima ha indicado sus efectos de vida (4,52). La hora sexta, la de la plena luz, había señalado la revelación del Mesías a Samaría (4,25s); ahora la señala para Israel.

Siendo toda la escena una anticipación de la cruz, también la hora adelanta la de su muerte; son los sumos sacerdotes, al rechazar a Jesús, los que matan el Cordero. Preparan así, como Judas (13,29 Lect.), lo necesario para la Pascua, de la que ellos no van a participar.

La opción por el César

14b *Dijo a los judíos: «Mirad a vuestro rey».*

Estas palabras, dirigidas a los representantes del pueblo, pueden ser pronunciadas por Pilato o por Jesús mismo, sujeto del verbo anterior *(se sentó).* Nueva ambigüedad pretendida por Jn. Existen dos planos: el narrativo y el teológico; en el primero, sería Pilato quien proclamase rey a Jesús; en el segundo, el más importante para el evangelista, es Jesús mismo quien se presenta como rey ante su pueblo. La misma ambigüedad de sujeto se encontraba en 19,5: *Mirad al hombre,* frase en paralelo con ésta. «El Hombre» es «el Rey de los judíos».

[2] Cf. S.-B. II, 836s.

Jesús, el rey Mesías, el ungido por Dios y enviado a su pueblo, debía cumplir la expectación secular y realizar la liberación definitiva; era la única esperanza para Israel. Tal es el rey ante el cual tienen que hacer su opción. Jesús muestra de nuevo el verdadero carácter de su realeza; despojado de todo atributo de poder, hace brillar el amor de Dios.

15a *Ellos entonces empezaron a dar gritos: «¡Quítalo, quítalo de en medio! ¡Crucifícalo!».*

Hay un forcejeo que alarga la escena y hace más dramática la opción de los jefes judíos. Muestran un odio desaforado, que no tolera ya ni la vista de Jesús. El rey que quiere dar su vida por el pueblo (11,50; 18,14) es rechazado por ellos mismos. Piden para él la pena de muerte. Jesús viene a eliminar el pecado del mundo; los representantes del pecado (8,21) quieren eliminar a Jesús. Ante el rey que, en vez de dominar, quiere liberar del dominio, los opresores se rebelan.

El grito del odio contra Jesús es el del odio contra Dios: *Odiarme a mí es odiar a mi Padre* (15,23). Se va revelando la incompatibilidad entre el Dios verdadero y la institución de Israel, que culminará en la opción final.

15b *Pilato les dijo: «¿A vuestro rey voy a crucificar?».*

Yuxtapone Pilato los dos términos: rey y suplicio, haciendo el contraste intolerable. En la narración va destacando cada vez más la realeza de Jesús, incluso para los personajes, que hablan de ella como de un hecho innegable. Los jefes se ven forzados a optar en favor o en contra de su rey.

15c *Replicaron los sumos sacerdotes: «No tenemos más rey que el César».*

Responden los sumos sacerdotes, representantes del sistema teocrático. Los que representan a Dios son los que lo traicionan; los que tenían por misión transmitir los oráculos divinos (cf. 11,51: *siendo sumo sacerdote el año aquel profetizó que Jesús iba a morir por la nación)* cometen la apostasía definitiva.

En la tradición del AT era Dios el rey de Israel (Sal 5,3; 29,10; 44,5; 47,3.7; 48,3; 74,12; 84,4; 89,19; 145,1; 149,2; Is 6,5; 33,22; 41,21; 44,6; Zac 14,9, etc.). Ellos, en cambio, aceptan como rey legítimo al emperador romano, el que les había quitado su independencia como nación, el pagano que no reconoce a Dios. Prefieren ser dominados por el poder de muerte que ser amados por el Dios de la vida, porque ellos saben dar muerte (8,44), pero no conocen el amor de Dios (5,42).

En realidad, al elegir al emperador, eligen a su dios de siempre, pues desde siempre tenían hecha su opción por el poder; que éste lleve un

nombre u otro, dios o emperador romano, es secundario. El Dios a quien ellos profesaban fidelidad, aunque siguieran llamándolo Yahvé, era un dios que legitimaba la opresión, desentendiéndose del grito de los oprimidos (8,54s: *el que vosotros decís que es Dios vuestro, aunque nunca lo habéis conocido;* 5,37s: *nunca habéis escuchado su voz ni visto su figura, y tampoco conserváis su mensaje entre vosotros;* cf. Is 5,7: «Esperó de ellos derecho, y ahí tenéis: asesinatos; esperó justicia, y ahí tenéis: lamentos»).

En la narración, el evangelista pone de relieve las opciones verdaderas, más allá de las palabras y de las profesiones externas de religiosidad. Lo importante no es el nombre que se dé a Dios, sino el contenido que se significa con ese nombre. La opción por el César delata lo que Dios significaba para ellos. Al revelarse Dios en Jesús como amor al hombre, ellos lo rechazan y eligen al que, por ser opresor, permite y justifica la opresión que ellos ejercen. Su opción no es nueva; Jesús no hace más que poner al descubierto la realidad del poder religioso *(sumos sacerdotes)*. Aceptan sólo a un Dios que legitime su posición y privilegio. En su opción, los jefes arrastran al pueblo: lo someten a la opresión extranjera, que, por el momento, legitima la que ellos ejercen.

La entrega a los sumos sacerdotes

16a *Entonces, al fin, se lo entregó a ellos para que fuese crucificado.*

Pilato acaba traicionando al hombre como los demás: *se lo entregó,* la misma expresión usada para significar la traición de Judas (18,2) y la de los dirigentes judíos (18,30.35). Al ver su poder en peligro, sacrifica al hombre.

Los judíos se profesan fieles al emperador, mientras han puesto en cuestión la fidelidad de Pilato. Al oír mencionar por segunda vez al César, Pilato, entre el hombre y el opresor, opta por éste. Ahí está su traición. Como «los Judíos», prefiere la gloria humana a la que viene de Dios sólo (5,44; 12,43).

SINTESIS

La sentencia contra Jesús pone al descubierto cuáles son las opciones profundas de los dirigentes judíos, representados por los sumos sacerdotes, jefes del sistema teocrático. Al declararse contra Jesús y reconocer al César como único rey, rechazan al Dios liberador, que, por serlo, hace salir al pueblo de su esfera de influencia y de su dominio. Muestran así cuál es su verdadero dios: su ambición de poder y gloria, que Jesús mismo había denunciado repetidas veces y que había sido simbolizada

por el Tesoro del templo. Es ésta la que los hace ser opresores y asesinos del hombre. Revelan en esta ocasión su ateísmo, al poner su interés en el lugar de Dios. Al desaparecer por obra de Jesús la figura de un dios cómplice de la opresión, buscan ellos su legitimación en la autoridad del César, el poder invasor. Con ello pronuncian su propia sentencia, excluyéndose de la liberación mesiánica.

Jn 19,16b-18: *El crucificado y sus compañeros*

[16b] Tomaron, pues, consigo a Jesús [17] y, cargando él mismo con la cruz, salió para el que llamaban «lugar de la Calavera» (que, en la lengua del país, se dice Gólgota); [18] allí lo crucificaron y, con él, a otros dos, a un lado y a otro; en medio, a Jesús.

NOTA FILOLOGICA

19,17 *él mismo,* gr. *hautô,* por sí mismo.

CONTENIDO

La perícopa, en paralelo y contraste con la anterior, describe la entronización de Jesús en términos de crucifixión. Pero no está solo, es el centro de los que lo acompañan muriendo como él.

LECTURA

19,16b *Tomaron, pues, consigo a Jesús.*

Pasa al poder judío la responsabilidad plena de la muerte de Jesús. Los que no lo habían acogido como palabra de vida (1,11) lo acogen ahora para matarlo. Es la tiniebla que quiere apagar la luz (1,5).

17a *y, cargando él mismo con la cruz.*

Al decretar la muerte, todos los poderes han traicionado a Jesús y, con él, al hombre. Pero Jesús no depende de su sentencia, nadie va a quitarle la vida, él se entrega voluntariamente (10,18). Subraya Jn la voluntariedad y la libertad de la muerte de Jesús: él mismo carga ahora con la cruz y sale hacia el lugar de la ejecución, como había salido para entregarse (18,4) y más tarde para presentarse como rey (19,5). Jesús toma la iniciativa, como si tuviese prisa de manifestar el amor de Dios y de liberar al hombre.

Se afirmaba que el sacrificio de Isaac había tenido lugar exactamente a la hora en que más tarde se establecería la inmolación del cordero pascual [1]. Jesús, el Hijo único, dado por el Padre por amor al mundo (3,16), sale a esa hora para la muerte.

[1] Cf. R. Le Déaut, *La Nuit Pascale* (Roma 1963) 179.

17b *salió para el que llamaban «lugar de la Calavera» (que, en la lengua del país, se dice Gólgota).*

Jn describe ahora en términos de crucifixión lo antes descrito en términos de exaltación (19,13-16). Al «enlosado» *(lithostrôton),* lugar donde se manifiesta la gloria, corresponde el lugar de la muerte. El contraste aparece aún más evidente comparando los dos nombres arameos puestos en paralelo: Gábbata, la altura, y Gólgota, la calavera. La exaltación de Jesús se verifica en el don de su vida.

18 *Allí lo crucificaron y, con él, a otros dos, a un lado y a otro; en medio, a Jesús.*

No se especifica quiénes lo crucificaron. Son todos culpables de su muerte. En primer lugar, los sumos sacerdotes (19,16a: *se lo entregó a ellos para que fuese crucificado),* que la tenían decidida (11,53) y la han obtenido. Pero también Pilato ha traicionado al hombre por temor a perder su puesto.

En la cruz, Jesús no va a estar solo: *con él* crucificaron *a otros dos.* A diferencia de los otros evangelistas, Jn no identifica a los dos compañeros de suplicio ni los califica de manera alguna. Son éstos los que van a morir con Jesús; las palabras *con él* recuerdan las de Tomás, el Mellizo: *Vamos también nosotros a morir con él* (11,16). Figuran a los discípulos que siguen a Jesús hasta el final y dan con él la vida por el hombre.

La especificación: *a un lado y a otro; en medio, a Jesús,* muestra la corte del rey, pues Jn no ha mencionado que hubiesen quitado a Jesús los atributos reales (19,2.5). Los puestos a la derecha y a la izquierda del personaje principal correspondían a las personas de mayor rango [2]. Los que mueren con Jesús condenados por «el mundo» (15,20) son los que lo poseen en su comunidad. Pero Jn no distingue entre derecha e izquierda; expresa una localización que indica la igualdad.

Estos son los discípulos que están donde está Jesús (14,3; 17,24) por haber recorrido su camino (14,4.6). El Hombre levantado en alto ha tirado de ellos hacia sí y los ha levantado con él hasta la cumbre de la entrega (12,32). Son granos de trigo que, caídos en la tierra, van a morir para dar mucho fruto (12,24).

Al principio del evangelio aparecieron dos discípulos que siguieron a Jesús y se quedaron a vivir con él (1,39); al final, dos hombres lo han acompañado hasta el término de su camino y van a morir con él. Como aquéllos representaban la comunidad ideal, así éstos figuran el término de su itinerario. De hecho, será la cruz la muerte que Jesús anuncie a Pedro, cuando, en la escena final, éste se decida a aceptar el amor de Jesús y sea invitado a seguirlo (21,18-19).

[2] Cf. S.-B. I, 835s.

Jn 19,19-22: *El Mesías rey crucificado: la nueva Escritura*

[19] Pilato escribió además un letrero y lo fijó en la cruz; estaba escrito: «Jesús el Nazareno, el rey de los judíos».
[20] Este letrero lo leyeron muchos judíos, porque estaba cerca de la ciudad el lugar donde fue crucificado Jesús. Y estaba escrito en hebreo, latín y griego.

[21] Dijeron entonces a Pilato los sumos sacerdotes de los judíos:
—No dejes escrito: «El rey de los judíos», sino: «Este dijo: Soy rey de los judíos».
[22] Replicó Pilato:
—Lo que he escrito, escrito lo dejo.

NOTAS FILOLOGICAS

19,19 *estaba escrito,* gr. *ên ... gegrammenon.* Esta fórmula, repetida en el versículo siguiente, corresponde a la que sirve a Jn para indicar los textos de la antigua Escritura, cf. 2,17; 6,31.45; 10,34; 12,14.16; 15,25. Nótese la acumulación de formas del verbo *graphô* en esta perícopa: v. 19: *egrapsen, ên ... gegrammenon;* v. 20: *ên gegrammenon;* v. 21: *mê graphe;* v. 22: *gegrapha* (bis). Esto indica su tema principal: la nueva Escritura.

21 *Dijeron,* gr. *elegon,* cf. *El Aspecto Verbal,* n.os 345-47.
No dejes escrito, gr. *Mê graphe,* que no se refiere a una acción futura *(no escribas),* sino a la interrupción de un hecho ya existente.

22 *Lo que he escrito,* etc., gr. *ho gegrapha, gegrapha.* El primer pf. se refiere al hecho pasado (lo que he escrito y sigue escrito); el segundo, a la permanencia en el futuro (lo dejo escrito, por opos. a *mê graphe).*

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa narra la colocación del letrero de la cruz, que indicaba la causa de la muerte, y carga este hecho de contenido teológico: el letrero representa el título de la nueva Escritura, cuyo contenido es Jesús, Mesías crucificado. Es, por eso, el código de la nueva alianza, que sustituye a la antigua y es universal, destinada a todos los pueblos. Los enemigos de Jesús, los sumos sacerdotes que han conseguido su muerte, se niegan una vez más a reconocerlo por Mesías y quieren impedir que sea proclamado como rey.

Pueden distinguirse dos momentos:

19,19-20: El Mesías-rey de los judíos.
19,21-22: Vana oposición de los sumos sacerdotes.

LECTURA

El Mesías-rey de los judíos

19,19 *Pilato escribió además un letrero y lo fijó en la cruz; estaba escrito: «Jesús el Nazareno, el rey de los judíos».*

El letrero de la cruz indica la causa de la condena. Al dictarlo, contradice Pilato la opción hecha por los sumos sacerdotes: el rey de los judíos no es el César, sino Jesús (19,15).

Vuelve a aparecer el título «el Nazareno», el Germen, el vástago de David, pastor modelo que se ocupará de las ovejas maltratadas (18,5a Lect.; 10,11; cf. 5,3 Lect.). Este es el rey de los judíos, el Mesías anunciado; en él se cumplen las promesas. El defenderá a los humildes del pueblo (Sal 72,4), pero no lo hará como rey poderoso, aclamado por las multitudes (12,13), sino como el Hombre levantado en alto, señal de vida y centro de atracción (12,32; cf. 3,14s; 8,28). Da la vida a manos del sistema injusto, pero no es un oprimido; al entregarse voluntariamente por el bien del hombre, siguiendo el dinamismo del Espíritu, muestra su libertad frente al sistema que lo quiere destruir. Jesús es más fuerte que él y, de hecho, es el juez del sistema que lo condena (12,31; 16,11). Él es el Soberano, por ser dueño de sí mismo y disponer de su vida. El Espíritu, que lo ha consagrado Mesías (1,32; 10,36), la fuerza que constituye su «poder», lo hace más poderoso que la muerte. Ante esta fuerza, el Espíritu, el hombre no tiene que profesar sumisión; al contrario, los suyos la reciben de su rey, para hacerse libres y reyes como él. La consagración no es sólo un privilegio personal como la antigua, sino un bien comunicable (17,16-17a Lect.).

La expresión *estaba escrito* es la clásica para designar los textos de la antigua Escritura (cf. nota). Este letrero describe el contenido de la nueva, que no es para ser leída, sino contemplada (1,14; 17,24; 19,35).

20 *Este letrero lo leyeron muchos judíos, porque estaba cerca de la ciudad el lugar donde fue crucificado Jesús. Y estaba escrito en hebreo, latín y griego.*

Los judíos que lo han rechazado como rey (19,15b) leen ahora el letrero y notan la humillación y la acusación que supone para ellos; tampoco podían ellos tolerar que su rey fuese crucificado como un criminal (19,15b). El título proclama al mismo tiempo la realeza de Jesús y la vergüenza del pueblo.

La construcción de la frase griega es extraña. Dice literalmente: *estaba cerca el lugar de la ciudad donde fue crucificado Jesús* (cf., en cambio, 11,18). La ambigüedad podría ser pretendida, para de alguna manera cargar sobre la ciudad que lo ha rechazado la responsabilidad de la muerte de Jesús. El paralelo con 19,17s: *el lugar de la calavera ... don-*

de lo crucificaron, señalaría a la ciudad como el ámbito de la muerte (cf. 12,18 Lect.).

El letrero estaba escrito *en tres lenguas,* la del país y las dos lenguas principales del mundo conocido; la de los opresores, de quienes se temían represalias si Jesús continuaba su actividad (11,48); la de los paganos que quieren ver a Jesús (12,20s). El Mesías de los judíos es el salvador del mundo (4,29.42), su misión universal ha de ser traducida a todas las lenguas. El tiene ovejas que no pertenecen a este pueblo (10,16) y crea una comunidad humana en la que no cuenta la pertenencia étnica (4,12.20.21 Lects.). La salvación sale de los judíos, por obra del Mesías rey de los judíos, que recoge las promesas hechas al pueblo de Dios (4,22), pero está destinada a la humanidad entera.

Las tres lenguas anuncian también quiénes van a ser atraídos por Jesús: *cuando sea levantado de la tierra, tiraré de todos hacia mí* (12,32).

Vana oposición de los sumos sacerdotes

21 *Dijeron entonces a Pilato los sumos sacerdotes de los judíos: «No dejes escrito: 'El rey de los judíos', sino: 'Este dijo: Soy rey de los judíos'».*

Los sumos sacerdotes, que han optado por el César rechazando a Jesús como rey, no pueden tolerar que su decisión sea desmentida por el letrero ni que el mismo representante del emperador les eche en cara su traición. En la figura de Pilato es el paganismo el que acusa a los judíos de su infidelidad.

El texto opone dos denominaciones: *los sumos sacerdotes de los judíos* y *el rey de los judíos.* Los primeros no toleran el segundo título, que equivale al de Mesías. Es la institución religiosa como tal la que se hace rival del Mesías salvador y lo rechaza; ella, que se ha apoderado del pueblo, sobre el que ejerce el poder político y religioso. En el ámbito judío es ella «el jefe del orden este», que ahora, frente al rey «que no pertenece al orden este» (18,36), el Hombre levantado en alto, se siente echado fuera (12,32); por eso quiere que Jesús aparezca como un impostor.

22 *Replicó Pilato: «Lo que he escrito, escrito lo dejo».*

Otra vez se contraponen los jefes judíos y Pilato, y éste aparece en mejor luz que aquéllos, porque, para Jn, el pecado más grave es adulterar la idea de Dios y hacerlo cómplice de la opresión (19,11a Lect.).

La frase de Pilato tiene tono de oráculo: lo escrito es definitivo, queda fijado y no se puede cambiar. Este carácter indeleble (10,35) asimila la proclamación de la realeza de Jesús a la antigua Escritura; Jesús crucificado por amor al hombre y así proclamado en todas las lenguas es el cumplimiento de las promesas mesiánicas y la Escritura definitiva.

La Escritura daba testimonio de él; ahora se cumple su contenido y cesa su papel. Para el futuro, no hay más libro que éste. De ahí la insistencia del evangelista en el verbo escribir (19,19: *escribió, estaba escrito;* 19,20: *estaba escrito en hebreo,* etc.; 19,21: *No dejes escrito;* 19,22: *Lo que he escrito, escrito lo dejo).*

La Escritura contenía las cláusulas de la alianza, que establecían una relación bilateral: Dios se comprometía a ayudar al pueblo, y éste a ser fiel a su Dios, su Soberano.

Jesús es el nuevo código de la alianza. Pero éste no enuncia preceptos que expliciten la voluntad soberana de Dios. El letrero o título de la cruz anuncia que su contenido es Jesús mismo crucificado. El designio de Dios no consiste en imponerse al hombre, sino en encontrarse con él para darle vida definitiva (6,38-40).

La Escritura nueva no es un enunciado, sino una persona que revela una presencia: la del Padre que manifiesta su amor hasta el extremo. Así, Jesús en la cruz enseña lo que es Dios y, al mismo tiempo, lo que es el hombre, cuya máxima realización queda visible en él.

Esta Escritura-persona es normativa; no es, sin embargo, mandamiento externo que se prescribe, sino presencia que contiene y comunica el Espíritu. Este identifica con Jesús, confiere su misión y hace recorrer su camino. Tal es la única cláusula de la alianza (13,34; 15,12s): lo que Dios pide al hombre es que sea como él, y lo que es él queda expresado en el libro de la cruz. Así se realiza el objetivo de la alianza: *Yo seré tu Dios, y tú serás mi pueblo* (Jr 31,33) o, expresado en categorías de Jn: *para que todos sean uno* (17,21-23).

No existe una Ley intermediaria entre Jesús-código y el hombre; la adhesión a Jesús-norma se realiza por el amor personal a él (14,15: *Si me amáis, cumpliréis los mandamientos míos).* Por eso la alianza queda absorbida por el símbolo nupcial (2,1ss; 12,2s; 20,1.11ss; cf. Jr 31,33; Ez 36,25-27).

SINTESIS

El Mesías prometido al pueblo judío, el realizador de las promesas, se manifiesta en la cruz como el salvador universal. En él se realiza la nueva alianza de Dios con la humanidad, cuyo código es Jesús mismo. El es la Escritura nueva, que contiene la definición esencial de Dios-amor y del hombre, proyecto de su amor y respuesta a él. La relación del hombre con Dios no se hace ya a través de textos escritos, sino a través del amor personal a este Hombre-Dios crucificado. Su condición humana y su muerte por el hombre lo ponen por encima de todo condicionamiento cultural. La esencialidad de esta Escritura, donde aparece el hombre como expresión de Dios, la hace patrimonio común de la humanidad entera, por encima de todo particularismo. Todo hombre puede leerla; el lenguaje de este amor es universal.

Segunda secuencia

EL REINO DEL MESIAS (19,23-27)

Jn 19,23-24: *Reparto de la ropa de Jesús: La comunidad universal*

23 Los soldados, cuando crucificaron a Jesús, cogieron su manto y lo hicieron cuatro partes, una parte para cada soldado; además, la túnica. La túnica no tenía costura, estaba tejida toda entera desde arriba.

24 Se dijeron unos a otros:

—No la dividamos, la sorteamos a ver a quién le toca.

Así se cumplió aquel pasaje: «Se repartieron mi manto y echaron a suerte mi ropa». Fueron los soldados quienes hicieron esto.

NOTAS FILOLOGICAS

19,23 *desde arriba,* gr. *anôthen.* Usa Jn esta expresión extraña, difícil de interpretar como un detalle perteneciente a la técnica del tejido, para introducir un concepto teológico ya repetido en el evangelio: el adverbio *anôthen* y su correspondiente *anô* designan la esfera de donde procede Jesús (3,31; 8,23) y de donde procede el Espíritu para la comunidad (3,3.5.7.14s; 19,23; cf. 19,30.34).

24 *dividamos,* gr. *skhisômen* (cf. 21,11) en relación con *skhisma,* cisma, división, 7,43; 9,16; 10,19.

a ver a quién le toca, gr. *tinos estai,* de quién será, como resultado del sorteo.

Así, gr. *hina* consecutivo.

CONTENIDO

Utilizando lenguaje simbólico anuncia Jn en esta escena la extensión universal del reino del Mesías (división del manto en cuatro partes) y su unidad interior e indivisible (la túnica). Al ser los soldados, agentes de la crucifixión, los que dividen el manto, muestra Jn cómo el fruto brota de la muerte de Jesús (cf. 12,24: el grano de trigo). El manto de Jesús es su herencia. Describe así Jn el distintivo de sus comunidades en el mundo entero.

LECTURA

19,23a *Los soldados, cuando crucificaron a Jesús, cogieron su manto y lo hicieron cuatro partes, una parte para cada soldado.*

Era costumbre que los ejecutores de la sentencia se repartiesen la ropa del reo. Sobre este dato construye Jn su narración.

No ha señalado el evangelista que hubiesen quitado a Jesús los atributos reales de la burla (19,2.5). Sigue siendo, por tanto, el rey escarnecido, despojado del poder. Son cuatro soldados paganos los que reciben la herencia de Jesús. Jn insiste sobre este hecho: el episodio empieza y termina con la mención de los soldados. Representantes del mundo no judío, muestran dos aspectos diversos: por una parte, como ejecutores del odio del mundo (15,18ss), son los agentes de la muerte de Jesús; por otra, son sus herederos.

Menciona el evangelista en primer lugar el manto de Jesús; el manto posee en el AT varios simbolismos, que Jn utiliza para dar el contenido teológico de la escena.

En primer lugar, es símbolo del reino. Así, en 1 Re 11,30-31, el profeta Ajías, para significar la división del reino a la muerte de Salomón y su repartición entre dos herederos, divide su manto en doce partes: dos de ellas representan el reino de Judá y diez el de Israel.

De modo parecido, en 1 Sam 15,27, la ruptura del manto del profeta, que Saúl quiere retener, simboliza que éste queda despojado del reino.

Jn recoge este simbolismo, pero dándole un sesgo particular. El manto de Jesús, el rey de los judíos (19,19.21 bis), figura su reino. Los soldados cogen el manto y lo dividen en cuatro partes, que ellos se apropian. El antiguo reino, el de los judíos, pasa a ser ahora el reino de los paganos: los paganos quitan a los judíos su rey para hacerlo rey suyo. Los soldados cumplen el gesto profético, expresando la voluntad de Dios de traspasar el reino.

Las cuatro partes en que dividen el manto aluden a los cuatro puntos cardinales y significan la tierra entera (cf. 4,35 nota a pie). La salvación sale de los judíos (4,22), pero se extiende a toda la humanidad (4,42). Jesús no será ya el rey de los judíos, sino el rey universal; el resto de Israel, que sigue fiel a este rey, habrá de integrarse en la nueva comunidad (19,27).

Al mismo tiempo, la universalidad del reino no significa división: la túnica quedará intacta para señalar su unidad.

Como agentes de la violencia del poder, los soldados crucifican a Jesús; pero es esa sentencia que ellos ejecutan la que permite repartir su ropa. Las comunidades cristianas en el mundo entero serán el fruto de su muerte.

Otro simbolismo que se atribuye al manto en el AT es el de la transmisión del Espíritu profético. Así, en 1 Re 19,20, Elías significa a Eliseo su vocación profética echándole encima su manto. Cuando es arrebatado al cielo, Elías le transmite su Espíritu dejándole el manto en herencia; llevar el manto de Elías será la señal de estar revestido del mismo Espíritu y continuar su misma misión (2 Re 2,1-15).

El evangelista utiliza el tema del vestido-herencia, pero lo modifica, desdoblándolo en manto y túnica; ambos son símbolos del Espíritu que Jesús comunica con su muerte. Al no ser un solo hombre quien va a recibirlo, sino hombres esparcidos por el mundo entero, necesita expresar

que la herencia de Jesús es para todos los pueblos (manto dividido) y, al mismo tiempo, señalar la unidad del Espíritu que reciben (la túnica indivisa).

El manto de Jesús es su vestido exterior. Todo los suyos habrán de llevar este vestido, que los asemejará a él; por él serán reconocidos como discípulos suyos. El vestido igual para todos se convierte en uniforme, distintivo. Enlaza este simbolismo con 13,35: *En esto conocerán todos que sois discípulos míos, en que os tenéis amor entre vosotros.* Ese amor es la respuesta al impulso del Espíritu. Las comunidades cristianas serán reconocidas por llevar el vestido de un crucificado, es decir, por continuar, con su mismo Espíritu, la misión y entrega del que dio su vida por amor al hombre, a manos de los poderes de este mundo.

En el lavado de los pies, el manto simbolizaba la vida que Jesús entrega voluntariamente (13,4 Lect.) y que recobra (10,17 Lect.). Se expresa también de este modo el dinamismo del Espíritu que anima a sus discípulos en el mundo entero.

Los diversos simbolismos del manto se completan entre sí: el reino de Dios se extiende a la humanidad entera (cf. 3,16) y se realiza por la comunicación de su Espíritu a través de Jesús; los ciudadanos de este reino se reconocerán por la actividad de su amor. En la pluralidad de comunidades serán reconocibles las partes de un mismo manto. Será, pues, el modo de comportarse en medio del mundo el que dará su identidad a los grupos esparcidos por él. El discípulo que no lleve este vestido, es decir, que no se comporte como Jesús, estará desnudo, como lo estará Pedro en 21,7.

23b *además, la túnica. La túnica no tenía costura, estaba tejida toda entera desde arriba.*

Se da una descripción detallada de esta prenda, que era la interior. Contrasta con la prenda exterior, el manto. Este puede dividirse; la túnica, no.

Se opone así la pluralidad exterior (manto dividido) a la unidad interior (túnica). La unidad no tiene fisura (costura) y, además, por estar tejida de una pieza, es indivisible.

Jn concibe a la comunidad cristiana como una participación del Espíritu y amor de Jesús, formando grupos que se extienden por el mundo entero; se reconocen por la identidad de su servicio al hombre y gozan interiormente de la unidad indivisible del Espíritu; éste realiza la presencia de Jesús y del Padre y les comunica el dinamismo de amor que las distingue.

La unidad de la túnica está fuertemente subrayada: *toda entera.* La frase *tejida desde arriba* denota el principio dinámico que estructura la comunidad; es la fuerza vital del Espíritu, que alcanza a todo el cuerpo (cf. nota).

24 *Se dijeron unos a otros: «No la dividamos, la sorteamos a ver a quién le toca». Así se cumplió aquel pasaje: «Se repartieron mi manto y echaron a suerte mi ropa». Fueron los soldados quienes hicieron esto.*

Los soldados renuncian a dividir la túnica, en eso todos están concordes; toda división le quitaría su belleza y su mérito. Atentar contra la unidad es destruir la obra de Jesús (cf. nota).

Jn ve cumplido en la acción de los soldados el dicho del salmo 22,19 (21,19 LXX, citado literalmente). La Escritura daba testimonio de Jesús en cuanto enviado de Dios y dador de vida (5,39-40). Jn ve, pues, en esta escena un cumplimiento de la misión de Jesús, la extensión de su obra al mundo entero.

En el salmo, el reparto de la ropa tiene un sentido hostil; los soldados, al realizar ese acto, cumplen, sin embargo, el gesto profético que anuncia el plan de Dios. Lo mismo que habían revelado la verdadera grandeza de Jesús al despojarlo de la grandeza mundana (19,1-3), ahora, lo que parece un despojo, es en realidad una expansión universal. La importancia y el profundo significado de la acción quedan subrayados por la frase final: *Fueron los soldados quienes hicieron esto.*

SINTESIS

La universalidad expresada en la perícopa anterior por la multiplicidad de lenguas en que estaba redactado el letrero de la cruz se expresa ahora en el reparto del manto de Jesús. La herencia del Mesías será llevada al mundo entero; como el vestido, ha de ser hecha propia, para convertirse en el distintivo de las comunidades esparcidas por la tierra. A pesar de la pluralidad de razas y culturas, permanece un elemento indivisible, la unidad que realiza el Espíritu, la que tiene su origen «arriba».

Todo el mundo reconocerá a los discípulos como a los herederos de un crucificado, que se distinguen como él por la práctica del servicio al hombre hasta dar la vida.

Jn 19,25-27: *La madre y el discípulo: Israel integrado en la nueva comunidad*

[25] Estaban presentes junto a la cruz de Jesús su madre y la hermana de su madre, María la de Cleofás y María Magdalena.

[26] Jesús, entonces, viendo a la madre y, a su lado, al discípulo al que él quería, dijo a la madre:
—Mujer, mira a tu hijo.
[27] Luego dijo al discípulo:
—Mira a tu madre.
Y desde aquella hora la acogió el discípulo en su casa.

NOTAS FILOLOGICAS

19,25 *Estaban presentes,* gr. *heistêkeisan,* cf. 1,27 nota.

su madre, etc. Hay en el texto cuatro designaciones de personajes femeninos: su madre y la hermana de su madre, María la de Cleofás y María Magdalena. Se plantea la cuestión del número de mujeres que quiere señalar el evangelista. La posibilidad de cuatro mujeres queda descartada por faltar la partícula *kai* entre la segunda y la tercera denominación (cf. 21,2). Puede, pues, tratarse de tres mujeres: la madre, su hermana, llamada María la de Cleofás, y una tercera, María Magdalena; o bien, de dos mujeres, la madre y su hermana, que se llamaban, respectivamente, María la de Cleofás y María Magdalena.

Para resolver el problema hay que tener presente que, dada la orientación teológica de su obra, cuando Jn nombra un personaje es porque le atribuye algún rol significativo. Así, Juan Bautista, Andrés, Simón Pedro, Felipe, Natanael, Nicodemo, Judas Iscariote, Lázaro, María, Marta, Tomás. Incluso el otro Judas, aunque mencionado una sola vez, intervino en la Cena con una objeción bien definida (14,22). Los Zebedeos, por otra parte, que se integran en el grupo de los siete (21,2), participan en el episodio de la pesca.

De los personajes presentes en esta escena, la madre de Jesús ha intervenido en Caná (2,1.3.5) y ha acompañado a Jesús a Cafarnaún (2,12); se la ha mencionado, además, en 6,42. María Magdalena, que aparece por primera vez, reaparecerá en el sepulcro, haciendo de vínculo, junto con el discípulo a quien quería Jesús, entre la escena de la cruz y la resurrección.

Si se aceptase la hipótesis de las tres mujeres, se tendría un personaje, María la de Cleofás, hermana de la Madre de Jesús, que aparecería solamente en esta escena sin desempeñar papel alguno en ella ni en el resto de la narración. Esto sería contrario a la cuidadosa composición de este evangelio.

Se opta, pues, por la mención de dos mujeres, indicadas primero por vínculos de parentesco (madre, su hermana) y, a continuación, identificadas por sus nombres. Quedará confirmada esta opción por el claro significado de las mujeres en la escena. Cleofás sería el nombre del padre de María. Nótese que no es válida la objeción de que dos hermanas tengan el mismo nombre, pues la madre de Jesús es unánimemente llamada María en los otros evangelios; su hermana tendría en todo caso el mismo nombre, ya fuese María la de Cleofás, en la hipótesis de tres mujeres, o María Magda-

lena, en la hipótesis de dos. Es más, puede decirse que en este evangelio el nombre «María» es propio de las mujeres que representan una figura de esposa fiel: la madre de Jesús, la de la antigua alianza (2,1-5); María de Betania (12,3) anticipa la figura de María Magdalena; María Magdalena es la esposa fiel de la nueva alianza (20,1.11-18).

26 *entonces,* gr. *oun.* La partícula es consecutiva: así pues, entonces; refiere, por tanto, a lo anterior: las personas que ve Jesús se identifican con las mencionadas antes como presentes.

26-27 *dijo,* gr. pres. hist.
mira, gr. *ide,* deíctico.

27 *en su casa,* gr. *eis ta idia,* cf. 1,11 nota.

CONTENIDO Y DIVISION

Después de afirmar la universalidad de la comunidad mesiánica, presenta Jn la integración en ella del Israel fiel a las promesas, personificado en la madre de Jesús. Se forma así la nueva comunidad, que no hace distinción de raza.

En la perícopa pueden señalarse dos unidades:

19,25: Los presentes.
19,26-27: La integración de Israel.

LECTURA

Los presentes

19,25 *Estaban presentes junto a la cruz de Jesús su madre y la hermana de su madre, María la de Cleofás y María Magdalena.*

La presencia junto a la cruz de Jesús de dos mujeres (cf. nota) contrasta con la del verso siguiente, donde estarán presentes la madre y el discípulo a quien Jesús quería.

Esta presencia significa fidelidad. La madre, que representa, como en Caná (2,1.3.5; cf. 2,12), al Israel que espera el cumplimiento de las promesas, muestra su fidelidad precisamente acompañando a Jesús en su muerte. Ella reconoció al Mesías y, al decir a los sirvientes que hicieran todo lo que él les dijera, mostraba aceptar desde el principio todo el programa de Jesús, que lo ha llevado a ser condenado a muerte. En este momento, cuando ella sola, en medio del rechazo del pueblo (12,34-40), acepta a un Mesías que ha invalidado la concepción del rey terreno, va a ser acogida en la comunidad mesiánica. Su designación, «la de Cleofás», puede ser su patronímico.

La segunda mujer es María Magdalena. El adjetivo significa «natural de Magdala», junto a Tiberíades, en el lago de Galilea[1]. María Magdalena aparecerá en la escena de la resurrección, donde representará a la nueva comunidad como esposa del Mesías (20,1.11s).

Cada una de las dos mujeres representa la comunidad de una alianza: la madre, la de la alianza antigua, el resto de Israel, la esposa fiel de Dios (2,4: *Mujer);* María Magdalena, la comunidad de la nueva alianza, la esposa del Mesías (20,13.15: *Mujer).* El resto de Israel es admitido en la alianza nueva (cf. Indice temático, «Mujer»).

El papel de la madre, la antigua comunidad, termina en la cruz; el de María Magdalena comienza en ella (cf. 20,1.11-18). La identidad de nombre significa también el común papel de esposa (cf. nota). María de Betania anticipaba la figura de la nueva esposa, precisamente en la muerte y resurrección de Lázaro (11,1-2; 12,3), que preanunciaban las de Jesús.

Con este juego de personajes, afirma Jn que la nueva comunidad (María Magdalena) es hermana de la antigua (la madre de Jesús). Existe, pues, una relación de parentesco, de fraternidad, entre el pueblo antiguo y fiel y la nueva comunidad, que es la esposa de Jesús. Es decir, Israel, que ha dejado de ser un pueblo privilegiado (18,33 Lect.), es parte de la comunidad humana que forma el Mesías y entra en ella en pie de igualdad.

La integración de Israel

26-27 *Jesús, entonces, viendo a la madre y, a su lado, al discípulo al que él quería, dijo a la madre: «Mujer, mira a tu hijo». Luego dijo al discípulo: «Mira a tu madre». Y desde aquella hora la acogió el discípulo en su casa.*

Cambia el juego de personajes. La nueva comunidad, representada en cuanto esposa por María Magdalena, va a serlo ahora por el personaje masculino, el discípulo a quien quería Jesús. La sustitución de un personaje por otro está indicada en el texto. En primer lugar, al mencionar a los presentes, Jn ha señalado solamente a las dos mujeres; ahora, en cambio, los presentes son la madre y el discípulo. La sustitución de María Magdalena por el discípulo, como representantes femenino y masculino de la comunidad, está indicada por la partícula *entonces* (cf. nota) que refiere lo que ve Jesús a los personajes mencionados antes. La relación de fraternidad descrita anteriormente entre el antiguo Israel y la comunidad de la nueva alianza va a ser presentada bajo otro aspecto.

El discípulo representa a la comunidad en cuanto sus miembros son compañeros y amigos de Jesús. Siendo el confidente (13,23-25) e inseparable de Jesús, entró con él en el atrio del sumo sacerdote, para ser testigo de su entrega y muerte (18,15 Lect.). Por eso está presente al

[1] S.-B. I, 1047.

pie de la cruz. El ha de ser el testigo de la gloria que se manifiesta (19,35).

En esta escena, Jesús ve «a la madre», no ya «a su madre», como se la había llamado las tres veces que se la menciona en Caná (2,1.3.5), en Cafarnaún (2,12) y en el versículo anterior (19,25 bis). La que era «madre», es decir, origen de Jesús, pasa a ser origen de la comunidad nueva. Es del Israel creyente en las promesas de Dios y fiel a ellas de donde nace en primer lugar el Mesías (4,22) y, en consecuencia, la comunidad mesiánica.

El encargo de Jesús a la madre y al discípulo se hace en términos de reconocimiento mutuo: *Mira a tu hijo; Mira a tu madre.* La antigua comunidad judía (la madre) debe reconocer como descendencia suya la comunidad nueva, la de los que han roto con la institución judía (1,35 Lect.), aceptan el amor de Jesús *(el discípulo a quien Jesús quería)* y comprenden la novedad del Mesías.

La comunidad nueva (el discípulo) tiene, por su parte, que reconocer su origen, ser el cumplimiento de las promesas que hizo Dios al pueblo de Israel.

El discípulo acoge a la madre en su casa. Ella no tiene ya hogar propio; al incorporarse a la comunidad encuentra su nueva casa, una vez que Israel, al rechazar al Mesías, ha dejado de ser el pueblo de Dios (cf. 1,11)[2].

La combinación de las figuras de la Magdalena y del discípulo, que, como se ha visto, representan a la nueva comunidad bajo diversos aspectos, muestra la relación que establece la comunidad israelita con la nueva. Aunque ha sido el origen de la comunidad mesiánica (la madre), no goza de privilegio (hermana).

Desde aquella hora, la de la muerte de Jesús, queda formado el nuevo pueblo, que tiene su origen en Israel para extenderse hasta los confines del mundo (19,23 Lect.).

Jesús llama a la madre con el apelativo «Mujer», como lo había hecho en Caná, identificándola de nuevo como la comunidad de la antigua alianza (2,4 Lect.). La hora que le había anunciado en aquella ocasión (2,4: *Todavía no ha llegado mi hora)* ha llegado ya. Es ahora cuando él va a dar el vino del Espíritu, cuando va a inaugurar la alianza nueva que sustituirá definitivamente a la antigua. Ese vino será ofrecido ahora, no ya al maestresala, que lo ha rechazado, sino a todo el que quiera aceptarlo. El amor de Jesús, que va a brotar de su costado en forma de sangre y agua, será el vino que alegre la boda nueva y definitiva.

[2] Relacionando la figura de la madre con la de Natanael (1,45-51), representante masculino del resto de Israel, se unen aquí, bajo la cruz de Jesús, las dos comunidades representadas por los primeros discípulos: la de los que habían aprendido de Juan Bautista (1,35ss, el anónimo y Andrés) y la de los apegados a la tradición israelita (1,43ss, Felipe y Natanael) (cf. 1,34-42; 1,43-51 síntesis). Va a cumplirse ahora (19,34) la visión de la gloria anunciada por Jesús (1,51).

SINTESIS

La universalidad, expresada en primer lugar en términos de Escritura universal, luego como reino universal, dejaba pendiente una cuestión: el puesto de Israel en los tiempos mesiánicos. El evangelista la resuelve reconociendo, por una parte, el papel providencial de aquel pueblo, del que salió la salvación, y por otra, mostrando que su continuación es la nueva comunidad en la que ese pueblo se integra.

Reconoce así la comunidad cristiana la fidelidad de Dios a través de la historia, que ha culminado en el Mesías Jesús.

Tercera secuencia
EPISODIO CENTRAL: LA MUERTE DE JESUS
Jn 19,28-30: *El amor leal: la creación terminada y la nueva alianza*

[28] Después de esto, consciente Jesús de que ya todo iba quedando terminado, dijo:
—Tengo sed (así se realizaría del todo aquel pasaje).
[29] Estaba allí colocado un jarro lleno de vinagre. Sujetando a una caña de hisopo una esponja empapada con el vinagre, se la acercaron a la boca [30] y, cuando tomó el vinagre, dijo Jesús:
—Queda terminado.
Y, reclinando la cabeza, entregó el Espíritu.

NOTAS FILOLOGICAS

19,28 *Después de esto,* gr. *Meta touto,* cf. 2,12 nota.
consciente, gr. *eidôs,* cf. 6,61; 13,1.3; 18,4.
todo, gr. *panta,* cf. 1,3: *Panta di'autou egeneto, Mediante ella existió todo.*
iba quedando terminado, gr. *tetelestai.* Este pf. reaparece en 19,30: *queda terminado.* Su significado en ambos casos ha de estar en estrecha relación; no puede tratarse de dos terminaciones independientes entre sí, es la muerte misma de Jesús la que termina su obra.

En consecuencia, si en 19,30 el pf. significa el punto final que crea un estado permanente, en este vers. ha de indicar una terminación en curso que llegará a culminar en 19,30. Nótese que en este primer caso *tetelestai* no es un mero hecho afirmado por el narrador, sino el objeto de un conocimiento: *eidôs hoti,* caso parecido a los de 13,1.3. En 13,1, Jesús es consciente de la llegada de la hora *(hoti êlthen)* que, sin embargo, queda en el futuro próximo *(pasar del mundo este al Padre);* en 13,3 se refiere a un hecho pasado que continúa en el presente *(que el Padre le había puesto todo en sus manos),* pero también al mismo acontecimiento inminente de su marcha con el Padre. No hay, pues, inconveniente en que este pf. incluya en su temporalidad el futuro próximo: *iba a quedar terminado.*

Por otra parte, sin embargo, esta conciencia de Jesús está en relación con lo que ha precedido *(Meta touto, Después de esto).* El pf. *tetelestai* se refiere, pues, por una parte, a la constitución de la nueva comunidad; por otra, a la demostración final de su amor expresada en su muerte y el don del Espíritu (19,30 Lect.). La traducción debe respetar la compleja temporalidad de este pf., incluyendo lo pasado y lo aún futuro; la forma cast. que mejor la expresa es la perifrástica: *iba quedando terminado.* Ambos pfs. forman inclusión con 13,1: *eis telos êgapêsen, les demostró su amor hasta el extremo.*

(así se realizaría del todo aquel pasaje), gr. *hina teleiôthê hê graphê,* única vez que Jn aplica este verbo al cumplimiento de un texto de la Escritura. En el evangelio, *teleioô* se refiere siempre a la realización de la obra del Padre por parte de Jesús (4,34; 5,36; 17,4) o en los discípulos (17,23); para el cumplimiento de un texto de la Escritura o de la Ley se usa el verbo *plêroô* (12,38; 13,18; 15,25; 17,12; 19,24.46). Se trata aquí, por tanto, no sólo del cumplimiento, sino del hecho que hace culminar el cumplimiento

de la obra o acción descrita en cierto texto de la Escritura o de la Ley; habiéndose cumplido ya, no ha llegado aún a su máxima realización.

Para determinar a qué pasaje alude Jn, hay que tener presente:

a) en los tres casos en que *teleioô* tiene por sujeto a Jesús, siempre está explícito el complemento *(to ergon/ta erga)* y nunca se pone en conexión con *hê graphê,* sino con «el que lo envió/el Padre»;

b) la terminación de la obra de Jesús queda significada en esta perícopa con el verbo *teleô* (19,28.30: *tetelestai);*

c) la palabra de Jesús: *dipsô,* tengo sed, no es por sí sola cita de un texto de la Escritura; sólo puede considerarse tal en cuanto expresa la condición para que le sea dado el vinagre (Sal 69 (LXX 68), 22: *kai eis tên dipsan mou epotisan me oxos, para mi sed me dieron vinagre).*

d) se trata, pues, de una obra/acción de los enemigos de Jesús, expresada en un texto de la Ley/Escritura, que alcanza su máxima realización (da remate a su obra) al darle a beber el vinagre. El texto a que se refiere *teleioô* ha de ser, por tanto, el contenido en el mismo salmo: *Me odiaron sin razón* (Sal 69,5), ya citado por Jesús como cumplido (15,25: *hina plêrôthê),* pero que aquí llega a su total cumplimiento *(hina teleiôthê).*

Se ve ahora la razón de la solemne e insólita introducción en 15,25 al texto de Sal 69,5: *Así se cumple el dicho que está escrito en la Ley de ellos.* La mención de «la Ley de ellos», implicada por *hina teleiôthê,* da pie al simbolismo del jarro (la Ley) que contiene el vinagre (el odio).

No es de extrañar que Jn aluda de esta manera a un texto citado con mucha anterioridad. En 17,12 ha aludido al texto citado en 13,18 a propósito del traidor; en 20,9 sucederá un caso parecido.

La partícula *hina,* como de costumbre cuando introduce un cumplimiento, es consecutiva, no final (cf. 12,38; 13,18; 15,25; 17,12; 18,32; 19,36), es decir, se considera la conexión de los dos hechos desde el punto de vista objetivo (consecuencia que constata el observador) no subjetivo (finalidad que pretende el que actúa). Aquí, como en 18,32, el narrador expone el resultado que observa: al expresar Jesús su sed, va a producirse un hecho que realizará del todo lo escrito en aquel texto.

Gramaticalmente, la oración introducida por *hina* depende del verbo principal *legei.* Podría ir, por tanto, pospuesta a él, al contenido de la locución *(dipsô)* e incluso a la totalidad del episodio (fin de 19,29). El autor, sin embargo, anticipa la consecutiva, creando una tensión en el relato. En cast. su colocación ante el verbo principal resulta demasiado difícil para la lectura.

29 *Estaba allí colocado,* gr. *ekeito,* cf. 2,6: *êsan de ekei ... keimenai.*
un jarro, gr. *skeuos,* posible juego verbal con *paraskeuê.*
lleno ... empapada, gr. *meston ... meston,* indicando que la totalidad del vinagre es absorbida por la esponja: *empapada con el vinagre.* La misma totalidad se expresa en 19,30 con el artículo: *to oxos,* el vinagre.

30 *Queda terminado,* gr. *tetelestai,* pf. resultativo de presente (pasado inmediato)-futuro.

CONTENIDO

La muerte de Jesús es la manifestación máxima de su amor, que es el del Padre. En ella, el amor leal, la gloria que el Padre le comunica, brilla

en toda su plenitud. Es el amor hasta el fin, que no cesa ni se desmiente, capaz de superar el odio mortal.

Al odio de los suyos, que lo han condenado a muerte y han ejecutado la sentencia, Jesús responde aún con un gesto de amor: manifestando su sed, les ofrece de nuevo la posibilidad de acogerlo, para evitar que se pierdan para siempre. Recibe por respuesta el gesto del odio extremo, simbolizado por el vinagre. Los que así lo rechazan se dan su propia sentencia.

Jesús bebe el vinagre, aceptando la muerte que le inflige el odio, para mostrar la calidad del amor suyo y del Padre. Queda así terminado el proyecto creador: con su amor invencible, el Hombre muestra su condición divina. El acto de amor sin límite lo constituye fuente de vida, liberando la potencia del Espíritu que en él residía. El Espíritu, que transforma al hombre comunicándole el amor leal, constituye el fundamento de la nueva alianza.

Convergen de nuevo en este momento supremo las dos líneas maestras del evangelio: creación terminada y alianza nueva, por obra del Hombre-Dios, el Mesías universal.

LECTURA

19,28 *Después de esto, consciente Jesús de que ya todo iba quedando terminado, dijo: «Tengo sed» (así se realizaría del todo aquel pasaje).*

La escena está estrechamente ligada a la anterior *(Después de esto):* constituida la nueva comunidad universal, todo va quedando terminado, sólo falta la expresión de su amor hasta el extremo (cf. nota; cf. 13,1), dando a los mismos que lo han rechazado la última oportunidad de aceptarlo como Mesías, para verse libre de la ruina que los amenaza (8,24).

Hasta el último momento señala Jn que Jesús no ha sido arrastrado a la muerte y que ésta no es algo imprevisto; él es dueño de su destino y sigue realizando el designio del Padre: *consciente Jesús de que ya todo iba quedando terminado.* El evangelista no se asusta ante la realidad de aquella condena; advierte, por el contrario, que Jesús mismo, que la había predicho (8,28; 10,11; 18,32), la acepta como culminación de su obra. Era consciente de que el Padre lo había puesto todo en su mano (13,3). Usando de su libertad total, da la vida voluntariamente por los hombres (10,18).

Jesús expresa su necesidad: *Tengo sed.* Este dicho recuerda la petición que hizo a la samaritana: *Dame de beber* (4,7). Pedir agua equivalía a pedir acogida, expresada con una muestra de solidaridad humana elemental. A la de la mujer respondió Jesús con el don de su agua viva, el Espíritu (4,10). Como en Sicar, también a la hora sexta (19,14), Jesús está ahora cansado de su camino (4,6); expresa la misma necesidad y pide la misma acogida.

La escena puede compararse con la del traidor en la Cena. A pesar de la certeza de la traición (13,11.18.21; cf. 6,64), Jesús no lo excluyó

de su amor; es más, se lo ofreció por última vez poniéndole su propia vida en sus manos (13,26s Lect.). El gesto de amistad, que lo invitaba a aceptar a Jesús y, con él, la vida, provocó la decisión de Judas; exacerbado su odio, lo rechazó definitivamente y lo entregó a los que habían decretado su muerte.

En la cruz, Jesús tiene un gesto semejante para con los que lo han rechazado y obtenido su condena (19,6.15). Les demuestra que su amor no ha sido vencido por el odio. Les pone delante la calidad del amor suyo y del Padre, que no se cansa ni se desmiente, que deja siempre abierta la posibilidad de respuesta, para que el hombre no se pierda. En esta atmósfera de odio sin límite, brilla así en Jesús la plenitud de la gloria del Padre, su amor sin límite, su lealtad al hombre hasta el extremo (1,14). Muestra Jesús que Dios no condena al hombre, que busca solamente salvarlo comunicándole vida (3,16s; 6,39s; 12,47). Les ofrece una vez más la posibilidad de optar por ella.

Nota el evangelista que el gesto de Jesús provocará el pleno cumplimiento de un texto de la Escritura (cf. nota). Es aquel que Jesús había citado en la Cena: *Me odiaron sin razón* (15,25 Lect.). Se había cumplido ya durante la vida de Jesús (7,7: *el mundo me odia),* pero el odio a él y al Padre (15,23s) va a llegar a su colmo en el momento de su muerte, con el rechazo final del amor ofrecido: *los suyos no lo acogieron* (1,11).

29 *Estaba allí colocado un jarro lleno de vinagre. Sujetando a una caña de hisopo una esponja empapada con el vinagre, se la acercaron a la boca.*

El jarro allí colocado recuerda las tinajas de Caná: *Estaban allí colocadas seis tinajas* (2,6). El vinagre que contiene el jarro se opone al vino que Jesús ofreció al maestresala en aquella boda; es el odio como opuesto al amor.

En la boda les faltaba el vino; ahora rechazan al que lo ofrece. A la falta total de amor (2,3: *No tienen vino),* corresponde la plenitud del odio *(un jarro lleno de vinagre).* La triple mención del vinagre (19,29 bis.30) destaca la importancia del símbolo. El jarro lleno de vinagre representa la Ley de ellos (15,25), que da muerte a Jesús (19,7). Aunque les prohibía matar (18,31), la han convertido en instrumento de muerte.

La esponja empapa todo el vinagre contenido en el jarro (cf. nota), todo el odio contra Jesús que predecía su Ley (15,25). Al rechazar a Jesús, se dan su propia sentencia (3,18). Ante el Hombre levantado en alto (12,31s) reciben la que habían pronunciado contra sí mismos optando por el César (19,15 Lect.).

Jn, sin embargo, introduce aquí un detalle que completa el significado de la escena; sujetan la esponja a una caña de hisopo, la planta que se utilizaba para rociar la sangre liberadora del cordero pascual: «Degolad la víctima de pascua (= el cordero). Tomad un manojo de hisopo, mojadlo en la sangre del plato y untad de sangre el dintel y las dos

jambas de la puerta... El Señor va a pasar hiriendo a Egipto, y cuando vea la sangre en el dintel y las jambas, el Señor pasará de largo y no permitirá al exterminador entrar en vuestras casas para herir» (Ex 12,21ss).

La esponja ofrece a Jesús el odio de los homicidas (8,44); se derramará así la sangre del Cordero de Dios (1,29). El hisopo recogerá esta sangre que va a liberar a la humanidad de la muerte. Se inicia el tema de la nueva Pascua, en relación con la alianza del Mesías.

30a *Y, cuando tomó el vinagre, dijo Jesús: «Queda terminado».*

Tomar el vinagre equivale a aceptar la muerte causada por el odio; es el cumplimiento de «su hora» (2,4; 13,1), en la que el Hombre, el Hijo, demuestra su gloria, su amor hasta el extremo (12,23; 13,1; 17,1); cumple así su éxodo, pasando del mundo este al Padre (13,1). Su paso coincide con el acto final y supremo de amor, que lo asimila perfectamente al Padre.

Las últimas palabras de Jesús son: *Queda terminado.* Ha dado remate a la obra del que lo envió (4,34). El, que había recibido la plenitud del Espíritu (1,32; cf. 1,14: *plenitud de amor y lealtad),* ha respondido a aquella consagración hasta completarla (17,19); ha sido consecuente hasta el final, siendo, como el Padre, amor gratuito y generoso que da sin esperar retorno y responde al odio con el amor. Jesús ha realizado en sí mismo la plenitud del Hombre igual a Dios (20,28); culmina así la realización del proyecto creador (1,1c Lect.). Lo que «los Judíos» consideraban blasfemia expresaba el designio del Padre: Jesús se hacía igual a Dios (5,18), se hacía Dios (10,33; cf. 19,7).

En este acto de amor, que se ofrece hasta el último momento a sus enemigos, el Padre manifiesta la gloria de su Hijo y el Hijo manifiesta la del Padre (17,1). En este momento, la presencia de Dios brilla como nunca en Jesús, a quien pone para siempre a su lado (17,5), y, al ser el Padre la fuente de vida, toda muerte queda excluida por su presencia. Por eso la muerte física de Jesús no interrumpirá su vida.

En Jesús, la obra creadora llega por primera vez a su término, según el proyecto inicial (1,1c Lect.; 17,5). Es este «el último día» (6,39 Lect.), que termina la creación y abre el mundo definitivo. El último día será también el primero (20,1), a partir del cual ese mundo ya empezado se irá completando. Jesús, el Hombre-Dios, será su artífice.

30b *y, reclinando la cabeza, entregó el Espíritu.*

La frase *reclinando la cabeza* indica que Jesús se duerme, según la metáfora que él mismo había usado con Lázaro (11,11-13). Es una muerte que no interrumpe la vida; el símbolo es paralelo al de la sepultura en el huerto (19,41 Lect.). Lo que para los espectadores aparecerá como una muerte definitiva (19,33) es en realidad un sueño. El gesto espon-

táneo muestra la voluntariedad de su muerte, que no se menciona de otro modo.

Pero ese gesto está subordinado a la entrega del Espíritu: Jesús no muere por morir, sino para salvar al hombre; para completar su obra tenía que demostrar su amor hasta el final. Ese amor extremo rompe, por así decir, los límites de la humanidad de Jesús y lo convierte en dador de vida, como el Padre. El Espíritu, que él había recibido del cielo (1,32s), puede entregarlo ahora y comunicarlo a los hombres. Es el Dios engendrado (1,18; 20,28).

El Espíritu que Jesús entrega es el fundamento de la nueva alianza; él realiza el reino universal (19,23 Lect.) y constituye el nuevo pueblo (19,25-27). Anunciado en Caná bajo la figura del vino (2,9 Lect.), se ofrece ahora a la humanidad entera. El Espíritu, que completará la creación del hombre (3,6 Lect.), dándole la capacidad de amar como Jesús (13,34; 15,12), formará la humanidad nueva, el pueblo de la nueva alianza. En la entrega del Espíritu se unen así los dos temas: el de la creación y el de la alianza-Pascua. En contraste con Moisés, dador de la Ley, Jesús Mesías comunica el Espíritu, el amor leal (1,17).

El Hombre ha sido levantado en alto, como señal de vida en medio del campo de muerte; los que lo hagan objeto de su adhesión recibirán la vida definitiva (3,14s). Esta es la gran prueba del amor de Dios que ofrece a todos la salvación; los hombres tendrán que optar ante esta luz (3,16-21).

SINTESIS

En la muerte de Jesús culmina la realización del proyecto de Dios sobre el hombre. El Hombre, transformado por el Espíritu de Dios y que ha respondido hasta el final a su dinamismo de amor, es aquel que es capaz de entregarse voluntariamente por amor a los demás y que vence el odio extendiendo su amor hasta el último momento a los mismos enemigos que le dan muerte. Es así como se convierte en fuente de vida.

Esta generosidad absoluta, que ama hasta el final sin exigir ser correspondido, es la que hace al hombre igual a Dios, que es amor fiel, gratuito y generoso. Al desarrollar el Hombre su entera capacidad de amar comienza el mundo definitivo, el estadio final de la humanidad.

LA PREPARACION DE LA PASCUA (19,31-42)

Jn 19,31-37: *La visión de la gloria*

31 Los dirigentes judíos, como era Preparación —para que no se quedasen en la cruz los cuerpos durante el día de descanso, pues era solemne el día de aquel descanso—, le rogaron a Pilato que les quebrasen las piernas y los quitasen.

32 Fueron, pues, los soldados, y les quebraron las piernas, primero a uno y luego al otro de los que estaban crucificados con él. 33 Pero, al llegar a Jesús, viendo que estaba ya muerto, no le quebraron las piernas; 34 sin embargo, uno de los soldados, con una lanza, le traspasó el costado, y salió inmediatamente sangre y agua.

35 El que lo ha visto personalmente deja testimonio —y este testimonio suyo es verdadero, y él sabe que dice la verdad— para que también vosotros lleguéis a creer. 36 Pues estas cosas sucedieron para que se cumpliese aquel pasaje: *No se le romperá ni un hueso;* 37 y todavía otro pasaje dice: *Mirarán al que traspasaron.*

NOTAS FILOLOGICAS

19,31 *era Preparación,* gr. *Paraskeuê,* cf. 19,14.42.

el día de descanso, cf. 5,9b nota.

era solemne el día de aquel descanso, gr. *ên gar megalê hê hêmera ekeinou tou sabbatou.* Se trata del descanso propio de la fiesta de Pascua, no necesariamente de que la Pascua coincidiera con un sábado. Cf. 7,37: *En de tê eskhatê hêmera tê megalê tês heortês.* Para la interpretación del primer día de la semana, cf. 20,1a Lect.

las piernas, gr. *ta skelê* (cf. 19,32.33), término que se aplica a las piernas de personas, indicando generalmente el muslo (cf. 1 Sam 17,6; Prov 26,7; Ez 16,25), pero también a las patas de animal (cf. Lv 11,21; Am 3,12; Ez 1,7); se mantiene así la relación con la tipología del cordero (19,36).

33 *al llegar a Jesús,* gr. *epi de ton Iêsoun elthontes,* única vez que usa Jn el verbo *erkhomai* con *epi* indicando el punto de llegada (sin idea de «sobre»), cf. Mt 3,7; 21,19; Mc 16,2; Lc 14,31; 19,5.

35 *el que lo ha visto personalmente deja testimonio,* gr. *ho heôrakôs memarturêken,* cf. 1,34 nota.

lleguéis a creer, gr. *pisteusête,* aor. ingres. de estado.

37 *todavía,* gr. *palin,* que no indica mera repetición, sino coincidencia en el hecho de la predicción y, al mismo tiempo, diferencia de contenido, cf. 4,54 nota.

Mirarán, gr. *opsontai eis,* cf. 1,51: *opsesthe,* veréis.

CONTENIDO Y DIVISION

Esta perícopa y la siguiente forman las dos hojas de un díptico, delimitado por la doble mención de la preparación de la Pascua y de «los Judíos» (19,31.42).

Cada perícopa comienza con una petición a Pilato, la primera, por parte de «los Judíos» (19,31); la segunda, por parte de José de Arimatea, discípulo clandestino (19,38). Los términos que por su repetición unen las dos perícopas son, además, «el/los cuerpos» (19,31.38 bis.40) y el verbo «quitar», objetivo de la petición (19,31.38).

Esta perícopa tiene para el evangelista extraordinaria importancia. Después de haber presentado la muerte de Jesús como el final de la creación del hombre y el fundamento de la nueva alianza (19,28-30), presenta ahora la perspectiva que abre para el futuro; de ella nacerá la nueva comunidad mesiánica, a la que pertenece la Pascua definitiva.

El tema central es la transfixión del costado, del que manan sangre y agua. Se produce en este pasaje una acumulación simbólica. La sangre figura la muerte, expresión del amor hasta el extremo; el agua, la vida (Espíritu) que deriva de ella: son el amor demostrado y el amor comunicado. Dentro del tema pascual representan la sangre del Cordero que libera de la muerte y la fuente de agua que purifica. Es el Cordero inmolado (sangre) para darse en alimento y la Ley nueva (agua-Espíritu) que constituye la nueva alianza. Se prepara así la nueva Pascua que sustituye definitivamente a la antigua.

Este amor (sangre) que salva dando la vida definitiva (agua-Espíritu) es la suprema manifestación de la gloria, la plenitud de amor leal del Padre en Jesús. El es la señal levantada de donde brota la salvación. El testimonio solemne que da el evangelista de lo que ha visto muestra la importancia que le atribuye: esta visión es el fundamento de la fe. Desarrolla el tema teológico poniéndolo en conexión con el Exodo (cordero pascual) y ve cumplida en él, por medio del texto de Zacarías, la promesa de Jesús a Natanael en 1,51.

Comienza la perícopa situando la escena en el contexto de la preparación de la Pascua y en relación con el descanso festivo del día siguiente, que provoca la petición a Pilato de que sean quitados los cuerpos (19,31). Sigue la escena en la cruz en que un soldado traspasa el costado de Jesús (19,32-34). Termina con el testimonio del evangelista apoyado en la Ley y los profetas (19,35-37).

Se divide, por tanto, así:

19,31: El descanso y la petición a Pilato.
19,32-34: El costado traspasado.
19,35-37: Testimonio del evangelista y de la Escritura.

LECTURA

El descanso y la petición a Pilato

19,31 *Los dirigentes judíos, como era Preparación —para que no se quedasen en la cruz los cuerpos durante el día de descanso, pues era solemne el día de aquel descanso—, le rogaron a Pilato que les quebrasen las piernas y los quitasen.*

Reaparecen los dirigentes judíos (19,20), los que han conseguido dar muerte a Jesús, entre los cuales se encuentran los sumos sacerdotes (cf. 19,14.15).

Desde la primera entrevista con Pilato, «los Judíos» tenían presente la pureza legal requerida por la Pascua que se avecinaba (18,28). Ahora siguen preocupados; se consideraba que una ejecución capital profanaba el sábado o la fiesta [1]. No quieren que nada impida la celebración.

Era Preparación; ellos creen que están preparando su propia Pascua, cuando en realidad ha sido sustituida por la de Jesús (11,55a; 12,1 Lects.).

La mención de *los cuerpos* expresa la solidaridad de Jesús con los que están crucificados con él y con todo hombre, como la había expresado «la carne» (1,14; 17,2). «El cuerpo», que iguala a Jesús con los hombres, es el santuario de Dios (2,21). Los cuerpos están en su misma cruz *(en la cruz),* ésta es la de todos los suyos, como lo será su sepulcro (19,41 Lect.).

No debían quedar en la cruz el día de descanso, porque el día de fiesta que imponía aquel descanso era muy solemne. Hay que distinguir aquí dos puntos de vista, el de los judíos y el de Jesús. Desde el punto de vista de los judíos, es la preparación de su Pascua, que no llegará a celebrarse (cf. 19,42). Su fiesta quedará vacía. Desde el punto de vista de Dios y de Jesús, terminada el día sexto la obra de la creación (19,30), comienza el sábado, el descanso.

La frase *el día era solemne* está en paralelo con 7,37: *El último día, el [más] solemne de la fiesta,* puesto en relación con la manifestación de la gloria (7,39 Lect.). Este día sexto de la muerte de Jesús, en que el hombre queda creado, es «el último día»; en él se acaba la obra de Dios, pero al mismo tiempo se inicia. El día último es al mismo tiempo el día primero (20,1) que abre la marcha de la nueva historia. La nueva pareja en el huerto-jardín dará comienzo a la nueva humanidad (20,11ss).

«Los Judíos» van a rogar a Pilato. Le hacen peticiones concretas: que les quiebren las piernas, para acelerar la muerte, y que los quiten. Ni una ni otra se verificarán con Jesús; los soldados no le quebrarán las piernas; tampoco serán ellos los que lo quiten de la cruz, esto será motivo de otra petición de un discípulo (19,38).

[1] S.-B. II, 822s.

Quieren acelerar la muerte, para que no estén vivos en la fiesta. La presencia de Jesús y la de sus compañeros crucificados es incompatible con ella, pues produciría una impureza según la Ley. No consideran que el crimen los impurifique, pero sí la violación de una prescripción legal.

Para ellos, pueden rompérsele las piernas a Jesús. No saben que es el Cordero de la nueva Pascua (19,36).

El costado traspasado

32-33 *Fueron, pues, los soldados, y les quebraron las piernas, primero a uno y luego al otro de los que estaban crucificados con él. Pero, al llegar a Jesús, viendo que estaba ya muerto, no le quebraron las piernas.*

Los soldados comienzan por los compañeros de Jesús. Estos estaban aún vivos; ahora, una vez que él ha muerto, pueden morir ellos. El ha abierto el camino hacia el Padre y pueden seguirlo.

Nadie puede quitarle la vida, la ha dado por propia iniciativa (10, 17s; 19,30). Al afirmar que no le quebraron las piernas prepara Jn la cita del texto sobre el cordero pascual (19,36). Jesús, como Lázaro, está muerto (11,44; 12,1 nota); para los soldados, es una muerte definitiva, como las demás.

34 *Sin embargo, uno de los soldados, con una lanza, le traspasó el costado, y salió inmediatamente sangre y agua.*

Como el vinagre representaba el odio (19,29s), así la lanza. La acción del soldado era innecesaria, pero la hostilidad sigue. Ahora es el pagano quien la expresa. Los soldados se habían burlado de la realeza de Jesús y lo habían escarnecido (19,1-3), se habían repartido su ropa (19,23-24). Ahora, la punta de la lanza quiere destruirlo definitivamente. La expresión de odio permite la del amor que produce vida. Lo mismo que al vinagre del odio respondió Jesús con su muerte aceptada por amor (19, 30: *reclinando la cabeza),* cuyo fruto fue la entrega del Espíritu, así ahora, a la herida de la lanza, sucede la efusión de la sangre y el agua.

El hecho es de una importancia excepcional, como aparece por el solemne testimonio que de él da a continuación el evangelista. Hay que esperar, por tanto, una gran riqueza de significado.

La sangre que sale del costado de Jesús figura su muerte, que él acepta para salvar a la humanidad (cf. 18,11). Es la expresión de su gloria, su amor hasta el extremo (1,14; 13,1), el del pastor que se entrega por las ovejas (10,11), del amigo que da la vida por sus amigos (15,13). Esta prueba máxima de amor, que no se detiene ante la muerte, es objeto de contemplación para la comunidad de Jn (1,14: *hemos contemplado su gloria).*

Es así Jesús, en la cruz, la Tienda del Encuentro del nuevo Exodo (2,21). En ella se verifica la suprema manifestación de la gloria, según

la petición de Jesús al Padre (17,1; cf. 7,39; 12,23; 13,31s). De su costado fluye el amor, que es al mismo tiempo e inseparablemente suyo y del Padre.

El agua que brota representa, a su vez, el Espíritu, principio de vida que todos podrían recibir cuando manifestase su gloria, según la invitación que hizo Jesús el gran día de la fiesta (7,37-39). Se anunciaba allí el cumplimiento de la profecía de Ezequiel. En aquella escena, Jesús, puesto de pie, postura que anunciaba la de la cruz, invitaba a acercarse a él el último día para beber el agua que había de brotar de su entraña. Es Jesús en la cruz el nuevo templo de donde brotan los ríos del Espíritu (7,38; cf. Ez 47,1.12), el agua que se convertirá en el hombre en un manantial que salta dando vida sin término (4,14).

Puede cumplirse así lo anunciado en el prólogo (1,16): *de su plenitud todos nosotros hemos recibido, un amor* (el agua-Espíritu) *que responde a su amor* (la sangre-muerte aceptada). La sangre simboliza, pues, su amor demostrado; el agua, su amor comunicado.

La alusión a la frase del prólogo es tan clara que existe posiblemente un juego de palabras entre 1,14: *plêrês;* 1,16: *plêrôma* (lleno, plenitud), y 19,34: *pleura* (costado): «de su plenitud todos nosotros hemos recibido», «de su costado salió sangre y agua».

Aparece aquí ahora la señal permanente, el Hombre levantado en alto, cuyo tipo había sido la serpiente levantada por Moisés en el desierto, para que todo el que lo haga objeto de su adhesión tenga vida definitiva (3,14s). De él baja el agua del Espíritu (3,5), para que el hombre nazca de nuevo y de arriba (3,3) y comience la vida propia de la creación terminada, siendo «espíritu» (3,6; cf. 7,39), amor y lealtad (1,17).

Se ha sacrificado el Cordero de la nueva Pascua, el que libera al hombre de la opresión, quitando así el pecado del mundo (1,29; 8,21.23 Lects.). Según los textos de Zacarías a que se aludirá más tarde (19,37), la fuente de agua que aquí se abre, la del Espíritu, será la que purifique del pecado (1,33 Lect.). Esta purificación se prometió en Caná, combinando los símbolos de agua y vino (2,7 Lect.) y se opone a la que vanamente buscaban en el recinto del templo los peregrinos que habían acudido a Jerusalén para la Pascua (11,55b Lect.).

La nueva Pascua significa la nueva alianza, anunciada en Caná (2,4). Ha llegado la hora en que Jesús da el vino de su amor. Empieza la boda definitiva. Como antiguamente Moisés, está ahora Jesús de pie promulgando la Ley (7,37 nota). Es la del amor leal (1,17) que él manifiesta en la cruz, expresa en su mandamiento (13,34: *Igual que yo os he amado, también vosotros amaos unos a otros,* cf. 15,12) e infunde con el Espíritu, que identifica con él.

El proyecto divino ha quedado terminado en Jesús (19,28-30); ahora se prepara su terminación en los hombres. El Espíritu que brota será el que transforme al hombre dándole la capacidad de amar y hacerse hijo de Dios (1,12). Con estos hombres nuevos se formará la comunidad mesiánica.

La descripción de la muerte de Jesús como un sueño (19,30: *recli-*

nando la cabeza; cf. 11,11-13) y el uso del término *pleura* (costado) relacionan este pasaje con el de la creación de la mujer en Gn 2,21s: «El Señor Dios echó sobre el hombre un letargo y el hombre se durmió. Le sacó una costilla (LXX: *mian ton pleurôn autou)* ... de la costilla ... formó una mujer».

Del costado de Jesús, el Hombre terminado (cf. 19,30), el Hombre-Dios, procede el agua del Espíritu que completará al hombre de carne (9,6 Lect.). Por este nacimiento de agua-Espíritu (3,5) se formará la comunidad de Jesús, representada en figura de mujer-esposa (cf. 20, 13.15) por María Magdalena (19,25). El encuentro de la nueva pareja primordial tendrá lugar en el huerto/jardín el primer día de la nueva creación (20,16).

La primera mujer era carne de la carne de Adán y hueso de sus huesos (Gn 2,23); la nueva esposa del Hombre es espíritu del Espíritu de Jesús (1,16: *de su plenitud todos nosotros hemos recibido;* 3,6: *del Espíritu nace espíritu;* cf. 7,39: *aún no había espíritu, porque la gloria de Jesús aún no se había manifestado).*

En este último día, el de la creación terminada (19,30 Lect.), Jesús da al hombre con el Espíritu la vida que vence la muerte: ésta es la resurrección prometida (6,39.40.44.54; cf. 11,25).

Testimonio del evangelista y de la Escritura

35 *El que lo ha visto personalmente deja testimonio —y este testimonio suyo es verdadero, y él sabe que dice la verdad— para que también vosotros lleguéis a creer.*

El testimonio que da el evangelista ante el espectáculo de Jesús traspasado en la cruz es el más solemne del evangelio. Este testimonio cierra el arco abierto por el de Juan Bautista (1,34: *Yo en persona lo he visto y dejo testimonio de que éste es el Hijo de Dios)* sobre la bajada y presencia del Espíritu en Jesús, su unción mesiánica, que lo constituye en Hijo de Dios y lo anuncia como el que va a bautizar con Espíritu Santo (1,32-34). Juan Bautista describía con estas palabras la misión de Jesús, antes que comenzase su actividad; ahora, el evangelista ve la obra terminada (cf. 19,30). Juan Bautista preparaba la manifestación a Israel (1,31), el evangelista da su testimonio para que todos los que lo escuchen lleguen a creer. Como en Caná, donde la primera manifestación de la gloria fue la que llevó a los discípulos a darle su adhesión (2,11), esta manifestación definitiva y suprema será el fundamento de la fe de los discípulos futuros.

Es la primera vez que el evangelista se dirige a sus lectores: *vosotros,* correlativo al «nosotros» del prólogo (1,14.16). El testimonio se refiere directamente a la sangre y el agua que salen del costado; pero, al identificar sangre con muerte y agua con Espíritu, se remonta a lo narrado en 19,28-30.

36 *Pues estas cosas sucedieron para que se cumpliese aquel pasaje: «No se le romperá ni un hueso».*

El evangelista ve en lo sucedido el cumplimiento de dos textos de la Escritura. El primero está tomado de Ex 12,46: «Cada cordero se ha de comer ... y no le romperéis ni un hueso» (cf. Nm 9,12)[2]. Vuelve a aparecer Jesús como Cordero de Dios, cuya figura fue el cordero pascual (1,29) de la antigua alianza.

El texto del Exodo se refiere a la comida del cordero. Jesús ha sido preparado como alimento de los que se sumen a su éxodo. Serán discípulos suyos los que coman la carne de este cordero y beban su sangre (6,53-58), es decir, los que se identifican con este amor de Jesús expresado en su vida y culminado en su muerte. Estos tienen la vida definitiva (6,54) según el designio del Padre (6,39-40).

Está presente el pan bajado del cielo, que dará vida al mundo (6,51).

37 *Y todavía otro pasaje dice: «Mirarán al que traspasaron».*

Jn utiliza el pasaje de Zac 12,10. En él, según el texto hebreo, habla en primera persona uno que ha sido traspasado: «Me mirarán a mí, traspasado por ellos mismos, harán duelo como por un hijo único, llorarán como se llora a un primogénito». El texto expone uno de los acontecimientos de «aquel día», el día del Señor. Está, pues, en relación con Zac 13,1: «Aquel día se alumbrará un manantial contra los pecados e impurezas»; 14,8: «Aquel día brotará un manantial en Jerusalén: la mitad fluirá hacia el mar oriental, la otra mitad hacia el mar occidental, lo mismo en verano que en invierno. El Señor será rey de todo el mundo. Aquel día el Señor será único y su nombre único».

A la luz de los textos de Zacarías, la figura del Traspasado, del que brota el manantial de sangre y agua, significa, pues, la universalidad del don del Espíritu, que se extenderá hacia oriente y occidente. Así será el Señor rey del mundo entero; el Rey de los Judíos (19,19) admitirá a su reino a todos los que escuchen su voz y reconozcan su verdad (18,37).

En Jerusalén se alumbra el manantial contra los pecados e impurezas; es el amor lo único que purifica (15,3 Lect.), y es el Espíritu el que comunica el amor de Jesús. Es a este nuevo templo adonde hay que venir a purificarse (cf. 11,55; 7,37-39).

[2] Se ha pensado que, en lugar de Ex 12,46, cite el evangelista Sal 34,20s: «Por muchos males que sufra el justo, de todos lo libra el Señor; él cuida de todos sus huesos, y ni uno solo se le quebrará». Sin embargo, el texto citado: *Ostoun ou suntribêsetai autou,* está mucho más cerca de Ex 12,46: *ostoun ou suntripsete* (Nm 9,12: *suntripsousin) ap'autou,* que del texto del salmo (LXX 33,21): *kurios phulassei panta ta osta autôn, hen ex autôn ou suntribêsetai.* La cita alude, pues, en primer lugar al Exodo y al cordero pascual. No es imposible que, secundariamente, el cambio por el futuro pasivo quiera recordar simultáneamente el salmo. Indicaría en tal caso que Jesús pasa incólume a través de la muerte, en paralelo con la metáfora del sueño insinuada en 19,30: *reclinando la cabeza.*

El verbo que usa Jn en el texto profético: *Mirarán,* cumple la promesa de Jesús a los discípulos: *Veréis el cielo quedar abierto y a los ángeles de Dios subir y bajar por este Hombre* (1,51; cf. nota). Es aquí donde se establece la comunicación definitiva de Dios con el hombre por la efusión del Espíritu que brota de Jesús. El es el Hombre sobre quien reposa permanentemente la gloria de Dios: en él está presente el Padre y de él mana el amor del Padre.

Levantado en alto, Jesús había de tirar de todos hacia sí (12,32). Ahora lo hace, por medio del Espíritu, el amor que identifica con él. Tira haciendo subir a todos a su nivel, el del amor que llega a dar la vida. El Hombre quedará levantado en alto y seguirá atrayendo a los hombres hacia sí, para que realicen también ellos el proyecto creador (1,1c Lect.). Cuando todos los que escuchen su voz hayan sido atraídos hasta él, se verificará la subida al Padre para constituir el estadio definitivo del reino (20,17).

SINTESIS

Jesús en la cruz es la gran señal hacia la que convergen todas las que se han ido narrando en el evangelio y que da a todas su explicación y su pleno sentido. Ella es la clave de interpretación de su actividad y la fuente de su potencia salvadora.

Es paradójico, sin embargo, que esta gran señal sea, por decirlo así, una antiseñal: un hombre condenado y muerto en una cruz. Nada más lejos de lo que podía esperarse como manifestación divina.

Enlaza este hecho con el reproche de Jesús al funcionario real (4,48). Este esperaba de él «señales prodigiosas», las de un Dios situado fuera de la historia y de la misma creación, quien, cada vez que interviene, rompe el curso normal de los hechos y es percibido como presencia deslumbradora.

Aparece, como en la Cena (13,5 Lect.), la gran inversión del concepto de Dios que realiza Jesús. Dios se manifiesta en el mismo hombre, participando en él y con él en el desarrollo de la historia e imprimiendo en ella su dinamismo desde dentro. Condena y muerte, odio que se manifiesta, son hechos históricos; Jesús, al asumirlos, crea una nueva posibilidad para el hombre.

Es cuestión decisiva llegar a captar esta señal: que Dios se manifiesta solamente en el amor generoso capaz de dar vida; en él está su omnipotencia y él es el factor de cambio en la historia. Tal amor es la única posibilidad de redención del hombre, sólo él puede llevarlo a la plenitud y construir la sociedad nueva.

Jn 19,38-42: *La sepultura en el huerto*

38 Después de esto, José de Arimatea, que era discípulo de Jesús,
pero clandestino por miedo a los dirigentes judíos, rogó a Pilato que lo
dejase quitar el cuerpo de Jesús; Pilato lo autorizó. Fue entonces y quitó
su cuerpo.

39 Fue también Nicodemo, aquel que al principio había ido a verlo
de noche, llevando unas cien libras de una mezcla de mirra y áloe.
40 Cogieron entonces el cuerpo de Jesús y lo ataron con lienzos junto
con los aromas, como tienen costumbre los judíos de dar sepultura.

41 En el lugar donde lo crucificaron había un huerto, y en el huerto
un sepulcro nuevo donde todavía nadie había sido puesto. 42 Por ser Pre-
paración para los judíos, como el sepulcro estaba cerca, pusieron allí
a Jesús.

NOTAS FILOLOGICAS

19,38 *Después de esto,* gr. *Meta de tauta.* Esta expresión, a diferencia de *meta touto* (cf. 19,28), no indica de suyo inmediatez. Su uso en este lugar parece deberse a la intercalación en el relato del testimonio «del que lo ha visto» y de la Escritura (19,35-37).

clandestino, gr. *kekrummenos,* oculto, escondido, cf. 7,4.10: *en kruptô, clandestinamente;* 8,59; 12,36b: *ekrubê, se ocultó.*

40 *lo ataron,* gr. *edêsan auto.* El verbo «atar» es el mismo que se usa para las vendas de Lázaro, que le impedían el movimiento (11,44).

con lienzos, gr. *othoniois.* El término *othonion* significa ante todo «tela de lino» (Os 2,7.11); como lienzo designa las sábanas (Jue 14,13). Nótese la diferencia con las vendas *(keiriais)* usadas para Lázaro, que le ataban brazos y piernas (11,44).

41 *huerto,* gr. *kêpos,* término que significa huerto y jardín. A veces, para indicar «la huerta» se dice: *kêpos lakhanias,* huerto de verdura (Dt 11, 10). El jardín del palacio del rey era un *kêpos* (4 Re LXX 21,18; 25,4). Es término frecuente en el Cantar: 4,12.15.16; 6,2.11; 8,13. Traduce el hebreo *gan, gannah,* el mismo que se usa para el «paraíso» (gr. *paradeisos),* el parque o jardín del relato sobre la creación del hombre y la primera pareja (Gn 2,8ss).

CONTENIDO Y DIVISION

El tema central de la perícopa está en el modo de sepultar a Jesús. Dos personajes, el discípulo clandestino y el fariseo y jefe judío, le dan sepultura al modo judío, lo mismo que otros habían enterrado a Lázaro, pensando que todo terminaba con la muerte. Contrasta así esta perícopa con la anterior: mientras allí el que lo vio daba testimonio de la vida que brotaba de Jesús muerto, José y Nicodemo no ven en él más que un cadáver. Rinden el último homenaje al inocente injustamente condenado, y expresan así su

protesta contra la decisión de las autoridades. Pero, sin saberlo, preparan la nueva boda, la alianza definitiva, que sustituye a la antigua.

Comienza la perícopa de modo paralelo a la anterior: José de Arimatea pide permiso a Pilato y quita el cuerpo de Jesús (19,38). Aparece otro personaje, Nicodemo, llevando aromas, y entre ambos preparan el cuerpo para la sepultura (19,39-40). Finalmente, tiene lugar la sepultura en el huerto, en el sepulcro nuevo (19,41-42).

Puede dividirse así:

19,38: El cuerpo quitado de la cruz.
19,39-40: La sepultura a la manera judía.
19,41-42: El sepulcro en el huerto.

LECTURA

El cuerpo quitado de la cruz

19,38 *Después de esto, José de Arimatea, que era discípulo de Jesús, pero clandestino por miedo a los dirigentes judíos, rogó a Pilato que lo dejase quitar el cuerpo de Jesús; Pilato lo autorizó. Fue entonces y quitó su cuerpo.*

Nada se dice sobre la posición social de José ni sobre su afiliación religiosa; se menciona solamente su origen, Arimatea. Era discípulo, es decir, había dado su adhesión a Jesús, pero no lo manifestaba públicamente por miedo a los dirigentes. No se atreve a pronunciarse por él desafiando a la institución judía.

La situación de José de Arimatea es comparable a la de los discípulos en 20,19: *con las puertas atrancadas por miedo a los dirigentes judíos*. El discípulo clandestino representa una postura ante el poder judío que caracterizará también a los demás mientras Jesús no se les manifieste; en este momento, todos son clandestinos. La actitud de José refleja, por tanto, la de la entera comunidad después de la muerte de Jesús; es una figura representativa.

«Los Judíos» habían pedido a Pilato que quitasen los cuerpos de la cruz (19,31); pero no son los soldados los que lo quitan, sino un discípulo que los representa a todos. José pide a Pilato el cuerpo de Jesús. Jn, que se ha esforzado por hacer recaer sobre «los Judíos» la mayor responsabilidad en la condena y muerte, muestra ahora que mientras el odio de éstos continúa siendo una amenaza para la comunidad, Pilato no es causa de temor.

José quiere rendir a Jesús los últimos honores. Todo ha terminado con una condena injusta y quiere mostrar su solidaridad con el ajusticiado.

La sepultura a la manera judía

39 *Fue también Nicodemo, aquel que al principio había ido a verlo de noche, llevando unas cien libras de una mezcla de mirra y áloe.*

Jn no llama a Nicodemo discípulo. Era, por el contrario, fariseo y jefe entre los Judíos (3,1). Había esperado que fuese Jesús el Mesías-maestro y realizase la restauración promoviendo la rigurosa observancia de la Ley (3,2), pero su propia fidelidad a ésta le impidió captar el mensaje de Jesús. Jn recuerda su primera visita de noche; conociendo que «la noche» significa el espacio de donde Jesús, la luz, está ausente (cf. 9,4s), alude Jn con este detalle a la resistencia de Nicodemo a admitir el mensaje de Jesús (3,4.9.12). Siendo, sin embargo, hombre de la Ley, escrupuloso de su observancia, consideraba injusto el modo de proceder de sus compañeros fariseos y salió en defensa de Jesús en nombre de la misma Ley (7,50-51 Lect.). También él considera una injusticia el acuerdo del Consejo de matarlo sin haberlo escuchado (11,53) y quiere protestar honrando su sepultura.

Los aromas son símbolo de vida. Con la enorme cantidad que lleva, se propone Nicodemo eliminar el hedor de la muerte (cf. 11,39), que da por descontado. Para él, Jesús ha terminado para siempre, pero quiere perpetuar su memoria.

Esta clase de aromas, mirra y áloe, no se empleaban para la sepultura. Por el contrario, se usaban para perfumar la alcoba (Prov 7,17) y a ellos olían los vestidos del rey-esposo (Sal 45,9). Se mencionan con frecuencia en el Cantar, en claro contexto nupcial (4,14: *con árboles de incienso, mirra y áloe, con los mejores bálsamos y aromas;* cf. 3,6s, de la litera del esposo; 4,6; 5,1.13). Su significado en la escena aparecerá a continuación.

40 *Cogieron entonces el cuerpo de Jesús y lo ataron con lienzos junto con los aromas, como tienen costumbre los judíos de dar sepultura.*

José, el discípulo, se asocia a Nicodemo, fariseo y jefe judío, para sepultar a Jesús. Han ido a buscar su cuerpo; ven en Jesús un mero hombre (19,31: *los cuerpos)* y, ahora, muerto. El discípulo que no se atreve a afrontar las consecuencias de su adhesión a Jesús (cf. 12,25: *el que desprecia su vida en medio del orden este)* está al mismo nivel que el jefe judío. Ocupándose del cadáver, según la creencia judía, se contaminarán y no podrán celebrar la Pascua en su fecha (cf. Nm 9,1-11).

Las exequias que hacen a Jesús tienen un doble sentido. Mientras ellos piensan rendir el último homenaje a un muerto y, con los perfumes que utilizan, pretenden inútilmente vencer la realidad de la muerte, de hecho están preparando el cuerpo del esposo para la boda; los aromas tienen, como se ha visto, un marcado carácter nupcial.

Quieren perpetuar la memoria de Jesús, como homenaje al injusta-

mente condenado, pero lo consideran muerto para siempre. Así lo muestra el verbo *lo ataron,* extraño para ser aplicado a los lienzos, pero que sugiere la privación de la libertad. Atan a Jesús, como habían hecho los que fueron a detenerlo (18,12); lo privan de toda posibilidad de movimiento, pensando que está sujeto para siempre a la muerte. Hacen con él como otros habían hecho con Lázaro, que apareció atado de pies y manos. Jesús dio la orden de desatarlo, porque la muerte no tiene poder sobre el discípulo (11,44). José y Nicodemo sepultan a Jesús pensando que está prisionero de ella. Esto es lo que subraya el evangelista cuando añade: *como tienen costumbre los judíos de dar sepultura.* No se refiere a los aromas, pues no era costumbre judía enterrar el cadáver con ellos; a lo más, lavándolo y ungiéndolo con aceite; el uso de aromas era muy raro o inexistente [1]. La frase de Jn: *como tienen costumbre los judíos,* equivale a lo señalado en la sepultura de Lázaro: *[el sepulcro] era una cueva,* alusión, como se vio, al sepulcro de los patriarcas, símbolo de la muerte sin esperanza (11,38b Lect.). Para ellos, la muerte es una derrota; la vida de Jesús ha terminado.

El perfume de Betania era un homenaje a Jesús vivo; los aromas de Nicodemo, a Jesús muerto. Aquél se ofrecía al dador de la vida: expresaba la fe de la comunidad en la vida que vence la muerte; se hacía resaltar su calidad, perfume de gran precio, auténtico, fiel (12,3). Aquí, en cambio, resalta la cantidad, el vano esfuerzo por perpetuar la memoria de un muerto. Se ofreció allí después de desatar a Lázaro y comprobar la potencia de vida de Jesús. Aquí se le ponen los aromas para atarlo. La acción y el modo muestran la intención de los personajes.

En vez de las cien libras de mirra y áloe que lleva Nicodemo, José, figura de los discípulos, debería haber llevado un poco de aquel perfume de nardo que Jesús recomendó conservar para el día de su sepultura (12,7). Llevar este perfume, que representaba la acción de gracias a Jesús como dador de vida, habría mostrado su fe en Jesús vivo aun en la muerte, como lo estaba Lázaro. El discípulo no lo lleva. Acepta, en cambio, enterrar a Jesús con los aromas de Nicodemo, que expresaban la definitividad de la muerte. La situación es paralela con lo sucedido en Betania. Allí María, figura de la comunidad, lloraba por su hermano muerto con el mismo llanto que «los Judíos» (11,13 Lect.). Aquí el discípulo, también figura de la comunidad, tiene el mismo concepto de la muerte que el fariseo y jefe judío. Jesús ha cesado de existir

Comparando, sin embargo, la sepultura de Lázaro con la de Jesús, se ve que mientras aquél fue atado con vendas, Jesús lo es con lienzos. El término griego *(othonion)* que, como calidad de tejido, significa tela de lino, se usaba para designar las sábanas de la cama (cf. nota).

La unión de los perfumes nupciales y de las sábanas muestra que José y Nicodemo, sin pretenderlo, están colocando al esposo en su lecho nupcial. La doble realidad de la preparación, conscientemente para la sepultura e inconscientemente para la boda, muestra que la potencia de

[1] Cf. S.-B. II, 53.

vida que posee Jesús no depende de la voluntad de los hombres; él vive aunque se le considere muerto.

Como en las escenas anteriores, se presenta aquí una ambivalencia: la cruz es al mismo tiempo suplicio y exaltación; los lienzos son al mismo tiempo funerarios y nupciales.

El sepulcro en el huerto

41a *En el lugar donde lo crucificaron había un huerto.*

Al precisar Jn que había un huerto o jardín (cf. nota) en el lugar donde murió Jesús quiere mostrar que dentro de su muerte había vida, como ya apareció por la metáfora del sueño (19,30). Al lugar de la Calavera, emblema de la muerte irremediable, se añade de improviso un rasgo contradictorio; por primera vez se cae en la cuenta de la coexistencia de muerte y vida en el lugar aquel. Como la del grano de trigo, la muerte de Jesús encerraba un germen vital (12,24).

41b *y en el huerto un sepulcro nuevo donde todavía nadie había sido puesto.*

Es Jesús el primero en ser enterrado en este sepulcro *(nuevo).* La frase siguiente: *donde todavía nadie había sido puesto,* no es mera repetición del concepto «nuevo»; significa que otros van a pasar por el mismo sepulcro. «Todavía» abre un futuro; Jesús inaugura una nueva clase de muerte, que contiene el germen de vida (huerto). También los suyos serán colocados en este sepulcro, después de pasar por su misma muerte (19,18 Lect.). «El huerto» es la palabra que enlaza la muerte *(en el lugar donde lo crucificaron había un huerto),* la sepultura (19,42: *allí pusieron a Jesús)* y la resurrección (20,15: *el hortelano).* Se reafirma aquí lo dicho antes por Jesús: *quien cumple mi mensaje no sabrá nunca lo que es morir* (8,51; cf. 11,25s). La muerte de los suyos, como la de él, es realidad de vida.

El sepulcro nuevo se opone al sepulcro antiguo, donde habían colocado a Lázaro y de donde Jesús lo hizo salir [2]. Lo mismo que aquél, el de la muerte sin esperanza, fue el sepulcro común de la humanidad antes de la muerte de Jesús, así éste será el sepulcro común de todos los que le den su adhesión y reciban la vida definitiva. Aquél simbolizaba el reino de la muerte, éste, situado en el huerto, el de la vida.

Jn no ha hecho notar que pusieran un sudario a Jesús, ni tampoco ahora que cierren el sepulcro con una losa; ésta aparecerá solamente quitada (20,1). En realidad, nadie puede cerrar el lugar donde él se encuentra.

También el huerto-jardín es tema del Cantar; es allí donde se manifiesta el amor de esposo y esposa [3].

[2] Para el juego de palabras entre *spêlaion* y *palaion,* cf. 11,38b Lect.

[3] Cf. 4,12: «Eres jardín cerrado, hermana y novia mía»; 4,15: «La fuente del jardín es pozo de agua viva que baja desde el Líbano»; 4,16: «Entra, amor mío,

42 *Por ser Preparación para los judíos, como el sepulcro estaba cerca, pusieron allí a Jesús.*

Termina el tema de la preparación judía, que nunca pasará a la celebración de la fiesta. Esta Pascua ya no existe, un vez sacrificado el Cordero de Dios (19,31.42). Los dos hombres, que lo han preparado, ya no colocan en el sepulcro el cuerpo, sino a Jesús mismo. Entra en la cámara nupcial, la de su boda definitiva.

La inminencia del descanso de precepto hace que coloquen a Jesús en el sepulcro cercano. Como la ausencia de sudario y la omisión de la losa, también la prisa da a la sepultura un carácter de provisionalidad. Jn crea el ambiente propicio para la escena de la resurrección.

José y Nicodemo *pusieron allí a Jesús.* Para ellos, Jesús pertenece al pasado; la muerte, como a todos, lo ha vencido.

Tal era la convicción de los discípulos que abandonaron a Jesús en el episodio de Cafarnaún: veían la muerte como una derrota (6,60ss). Jesús no consiguió convencerlos de lo contrario, y ellos lo abandonaron. Sin embargo, tampoco los que permanecieron con él se han convencido de que la muerte no es la última palabra, como aparecerá por la dificultad que experimentarán en llegar a creer en la resurrección.

SINTESIS

En contraposición con el testigo que vio en Jesús muerto la fuente de la vida, el discípulo clandestino y el fariseo no ven en él sino al héroe injustamente condenado, al que rinden los últimos honores.

Se muestra aquí una cuestión crucial para el cristiano: la autenticidad de su fe se mide por su actitud ante la muerte. Mientras ésta le aparezca como una derrota, el discípulo estará paralizado por el miedo a la violencia del poder; su falta de libertad le impedirá dar testimonio. En nada se diferencia del que nunca ha sido discípulo. Jesús en la cruz no es para él un salvador, sino una víctima. Puede ser un ejemplo que queda en el pasado, pero no una fuente presente y permanente de fuerza y de vida.

en tu jardín a comer de sus frutos exquisitos»; 5,1: «Ya vengo a mi jardín, hermana y novia mía»; 6,2: «Ha bajado mi amado a su jardín»; 6,11: «Bajé a mi nogueral a examinar los brotes de la vega, a ver si ya las vides florecían, a ver si ya se abrían los botones de los granados; y, sin saberlo, me encontré en la carroza con mi príncipe»; 7,12s: «Amado mío, ven, vamos al campo, al abrigo de enebros pasaremos la noche, madrugaremos para ver las viñas, para ver si las vides ya florecen, si ya se abren las yemas y si echan flores los granados, y allí te daré mi amor...»; 8,5: «Bajo el manzano te desperté».

El huerto del esposo es la esposa, pero también el amor de ambos se manifiesta en un jardín o huerto. Los días del Mesías se comparaban a una fiesta de bodas (cf. S.-B. I, 517).

IV

SEGUNDA PARTE

EL DIA PRIMERO. LA NUEVA CREACION (20,1-31)

Esta parte del evangelio (20,1-31) está claramente delimitada en su comienzo por la indicación cronológica: *El primer día de la semana* (20,1), que enuncia su tema (cf. 20,19.26), por oposición a la parte anterior (2,1 - 19,42): «El Día Sexto».

El día sexto había culminado en la realización, acabada en Jesús, del proyecto creador de Dios (19,30 Lect.), abriendo además, por ser la preparación de la nueva Pascua (19,31-37), su realización en los demás hombres. La denominación «el día primero» subraya el comienzo de la etapa definitiva de la creación; es, al mismo tiempo, «el último día», el tiempo mesiánico, la era escatológica presente, en que se irá realizando progresivamente el reino de Dios.

Como el primero y el segundo período del día sexto (2,1ss; 12,1ss), el primer día comienza con una escena de carácter nupcial, la búsqueda y el encuentro de María Magdalena, figura de la comunidad-esposa, con Jesús, el Mesías-Esposo, en el huerto-jardín (20,1.11ss).

Esta parte se compone de una perícopa introductoria, una secuencia y un colofón final.

En la perícopa introductoria (20,1-10) aparecen tanto la Magdalena como dos discípulos, todos bajo el signo de la ausencia de Jesús, representada por el sepulcro vacío.

La *secuencia* puede titularse: «La vuelta de Jesús con los suyos». Comprende tres perícopas:

La *primera perícopa* (20,11-18) presenta a Magdalena en la misma situación inicial (cf. 20,1-2.11-13) y describe su encuentro con Jesús; ellos forman la nueva pareja primordial en el huerto-jardín, anuncio de la nueva creación que va a continuarse.

La segunda (20,19-23), enlazada con la anterior por el anuncio de la Magdalena (20,18), describe el encuentro de Jesús con los discípulos. Se sitúa también el día primero, pero ya anochecido, según el simbolismo pascual dominante. Presenta, en efecto, al lado del tema de la nueva creación (20,22: la infusión del Espíritu), el tema pascual: la noche del éxodo, el cordero inmolado (Jesús con las señales de su muerte), el nuevo santuario (Jesús del que procede el Espíritu), el camino (la misión).

La tercera perícopa (20,24-29), tomando pie de la incredulidad de un discípulo, que forma inclusión con la incredulidad inicial de la comunidad (20,1-10), describe la presencia de Jesús entre los suyos; resume en boca de Tomás la fe de la comunidad y abre el horizonte del futuro con la bienaventuranza que pronuncia Jesús: *Dichosos los que, sin haber visto, llegan a creer* (20,29).

Termina esta parte y toda la actividad anterior de Jesús con un *colofón* (20,30-31) que cierra los episodios de su vida, muerte y resurrección, y anuncia el propósito de la obra.

Jn 20,1-10: *Introducción. El sepulcro vacío*

L [1] El primer día de la semana, por la mañana temprano, todavía en tinieblas, fue María Magdalena al sepulcro y vio la losa quitada del sepulcro. [2] Fue entonces corriendo a ver a Simón Pedro y también al otro discípulo a quien quería Jesús y les dijo:

—Se han llevado al Señor del sepulcro y no sabemos dónde lo han puesto.

[3] Salió entonces Pedro y también el otro discípulo y se dirigieron al sepulcro. [4] Corrían los dos juntos, pero el otro discípulo se adelantó, corriendo más de prisa que Pedro, y llegó primero al sepulcro. [5] Asomándose vio puestos los lienzos; sin embargo, no entró. [6] Llegó también Simón Pedro siguiéndolo, entró en el sepulcro y contempló los lienzos puestos, [7] y el sudario, que había estado sobre su cabeza, no puesto con los lienzos, sino aparte, envolviendo determinado lugar. [8] Entonces, al fin, entró también el otro discípulo, el que había llegado primero al sepulcro, vio y creyó.

[9] Es que aún no habían entendido aquel pasaje donde se dice que tiene que resucitar de la muerte. [10] Los discípulos se fueron de nuevo a su casa.

NOTAS FILOLOGICAS

20,1 *fue,* gr. pres. histórico.

2 *Fue ... corriendo,* gr. *trekhei ... erkhetai,* pres. históricos.

a ver a Simón Pedro, etc., la repetición de la prepos. *pros* indica dos lugares separados, cf. 16,32.

a quien quería Jesús, gr. *hon ephilei ho Iêsous.* La fórmula ordinaria es: *hon êgapa ho Iêsous* (13,23; 19,26; 21,7.20). La nueva fórmula está en paralelo con la usada para Lázaro: *hon phileis* (11,3). Designa, pues, al discípulo como amigo de Jesús (11,11: *nuestro amigo)* y, por tanto, describe la actitud del discípulo: *Humeis philoi mou este ean poiête ha egô entellomai humin, Vosotros sois amigos míos si hacéis lo que os mando* (15,14), con alusión a 15,12: *Este es el mandamiento mío, que os améis unos a otros igual que yo os he amado;* cf. 15,17. Se confirma así la identidad de este discípulo con «el otro discípulo» de 18,15s, que entra con Jesús dispuesto a morir con él, mostrando un amor como el suyo.

Se han llevado, gr. *êran,* lit. *han quitado,* en paralelo con 20,1: *êrmenon, quitada.* Cf. 11,39.41.

3 *y también,* gr. *kai* aditivo, con verbo en sg.

4 *pero,* gr. *kai* adversativo.
se adelantó, corriendo más de prisa, gr. *proedramen takhion.* Hay que traducir por separado los dos componentes del verbo: *pro-,* adelantarse; *edramen,* corrió. Para *takhion,* cf. 11,29: *takhu;* 11,31: *takheôs.*

5 *vio,* gr. pres. histórico.
sin embargo, gr. *mentoi,* siempre en Jn en frase negativa, cf. 4,27; 7,13; 12,42; 20,5; 21,4. Tres veces en el resto del NT: 2 Tim 2,19; Sant 2,8; Jud 8. La relación de *mentoi* con *tote oun* (20,8) muestra que el discípulo se detiene para permitir a Pedro entrar antes que él.

6 *Llegó,* gr. pres. histórico.
contempló, gr. *theôrei,* pres. histórico. Para el significado de *theôreó,* cf. 2,23 nota. A menos que se niegue en el texto (20,14 nota), *theôreô* indica el reconocimiento del hecho (6,2), persona (6,40) o cosa a que se refiere. Pedro contempla y reconoce, por tanto, los objetos que tiene delante. La visión que lleva a creer al otro discípulo se expresa con *eiden* (cf. 6,14).

7 *envolviendo determinado lugar,* gr. *entetuligmenon eis hena topon.* La frase es extraña, lo que muestra una intención particular del evangelista. El verbo *entulissô* significa «envolver», «cubrir envolviendo» (Mt 27,59; Lc 23,53: envolver en una sábana el cuerpo de Jesús); el partic. pasivo *entetuligmenon* indica, pues, que el sudario está envuelto alrededor de determinado lugar y lo cubre. La prepos. *eis* señala precisamente la adhesión al lugar que envuelve: envuelto [adhiriendo a/cubriendo] determinado lugar; la expresión equivale a la forma activa: envolviendo determinado lugar.

El término *topos,* lugar, ha sido constantemente usado por Jn para designar el templo de Jerusalén (4,20; 5,13; 11,48), o, por contraste, el lugar donde se encuentra Jesús, el nuevo santuario (6,10.23; 10,40; 11,6.30; 18,2; 19,13.17.20.41; cf. 14,2.3, de lugar en el hogar del Padre, donde está Jesús). Aquí, por tanto, «el lugar», separado de lo que es propio de Jesús *(khôris),* puede simbolizar el templo de Jerusalén, centro de la institución que le ha dado muerte. Se explica así el extraño numeral *hena:* no pudiendo emplear el artículo *ton [topon],* por conservar la coherencia narrativa de la escena en el interior del sepulcro, el evangelista, que quiere señalar un lugar preciso y determinado, recurre al uso del numeral; *eis topon* habría significado un lugar cualquiera.

El sentido sería, pues, el siguiente: mientras los lienzos/sábanas, símbolo de vida, siguen perteneciendo a Jesús, el sudario, símbolo de muerte, cubre la institución judía: sobre ella pesa la muerte de Jesús. Aparece la alusión a 2,19-21: ellos han suprimido el santuario (el cuerpo de Jesús) y Jesús lo ha levantado de nuevo; pero, al matarlo a él, han destruido su propio templo (2,19 Lect.): la muerte, que Jesús ha vencido, será para ese templo irremediable.

9 *Es que,* gr. *gar* explicativo.
aún no habían entendido, gr. *oudepô ... êdeisan,* en paral. con 20,2: *ouk oidamen;* 20,13: *ouk oida;* 20,14: *ouk êdei.*
donde se dice, gr. *hoti,* expresión elíptica que sobrentiende un verbo: *que dice que / donde se dice que / donde está escrito que,* cf. 3,33 nota.

de la muerte, gr. *ek nekrôn,* «los muertos» representan el reino de la muerte. La fórmula «de entre los muertos» es poco castellana y no añade nada al sentido.

10 *a su casa,* gr. *pros hautous* (cf. 16,32: *eis ta idia),* cada uno al lugar donde lo había llamado María: *pros Simôna Petron kai pros ton allon mathêtên* (20,2). La dispersión continúa.

CONTENIDO Y DIVISION

El sepulcro vacío, elemento central de la perícopa, muestra que Jesús no ha quedado prisionero de la muerte. Ha comenzado el nuevo día, el primero, en que, una vez terminada la creación del hombre, comienza la nueva época de la historia, el tiempo mesiánico.

La comunidad, representada en primer lugar por María Magdalena y personificada en dos discípulos, no espera la resurrección; sigue en la actitud ante la muerte expresada en la perícopa anterior por José de Arimatea. Sin embargo, el que ha experimentado el amor de Jesús comprende las señales y cree.

Comienza la perícopa señalando el nuevo principio de los días, la visita de María al sepulcro, su alarma al encontrarlo vacío y la noticia a dos discípulos (20,1-2). Se relata a continuación la visita de ambos al sepulcro y las señales que encuentran (20,3-8). Termina la perícopa explicando el motivo de la falta de fe en la resurrección y señalando la vuelta de los discípulos (20,9-10).

Puede dividirse así:

20,1-2: María en el sepulcro; su anuncio a dos discípulos.
20,3-8: Los dos discípulos en el sepulcro.
20,9-10: Razón de la incredulidad y vuelta.

LECTURA

María en el sepulcro; su anuncio a dos discípulos

20,1a *El primer día de la semana.*

Mientras podía esperarse una descripción del «día solemne» anunciado en 19,31, Jn sitúa inmediatamente después de la preparación el primer día de la semana. Terminada la creación (19,30) y preparada la Pascua (19,31-42), comienza sin interrupción el nuevo ciclo: el de la creación nueva y la Pascua definitiva. Prescinde Jn del dato cronológico exacto, para subrayar que el tiempo mesiánico sigue inmediatamente a la muerte de Jesús. «El último día», que alboreó en la cruz, viene presentado ahora como «el primer día», que abre el tiempo nuevo.

1b *por la mañana temprano, todavía en tinieblas, fue María Magdalena al sepulcro y vio la losa quitada del sepulcro.*

Por la mañana temprano indica un momento en que ya hay luz (18,28 nota); cronológicamente, este dato es difícil de conciliar con el que sigue: *todavía en tinieblas*. Según el lenguaje de Jn, sin embargo, «la tiniebla» designa la ideología contraria a la verdad de la vida (1,5; 3,19; 6,17; 12,35). María va al sepulcro poseída por la falsa concepción de la muerte, y no se da cuenta de que el día ha comenzado ya. De hecho, va a buscar a Jesús en el sepulcro. Es clara la alusión al Cantar (3,1: «En mi cama, por la noche, buscaba el amor de mi alma: lo busqué y no lo encontré ... Por las calles y las plazas ... lo busqué y no lo encontré»). María es la figura de la comunidad-esposa, anticipada en la hermana de Lázaro (12,3; 19,25 Lects.). Las alusiones al Cantar crearán el trasfondo para la escena del encuentro de María con Jesús resucitado.

María cree que la muerte ha triunfado. Va únicamente a visitar el sepulcro, sin llevar nada. La comunidad ha olvidado la recomendación de Jesús en Betania (12,7): la fe en la vida, simbolizada allí por el perfume, está ausente de María y de los discípulos que aparecerán a continuación. Busca al dador de vida como a un cadáver.

Al llegar, *vio la losa quitada del sepulcro*. La losa puesta habría sido el sello de la muerte definitiva (cf. 11,38s.41). Ni siquiera se ha señalado, en el momento de la sepultura, que hubiese sido puesta. La muerte de Jesús no interrumpía su vida, su historia no se ha cerrado.

2 *Fue entonces corriendo a ver a Simón Pedro y también al otro discípulo a quien quería Jesús y les dijo: «Se han llevado al Señor del sepulcro y no sabemos dónde lo han puesto».*

La reacción de María es de alarma y va a avisar por separado a dos discípulos (cf. nota). Como Jesús lo había anunciado, su muerte ha provocado la dispersión (16,32: *se acerca la hora, y ya está aquí, de que os dispersèis cada uno por vuestro lado y a mí me dejéis solo)*.

El primer discípulo es Simón Pedro; el segundo, aquel a quien quería Jesús. En este pasaje, la cuarta vez que aparece, cambia Jn la denominación ordinaria de este discípulo, señalándolo como el amigo de Jesús (cf. nota). Alude así a lo dicho en la Cena: *Vosotros sois amigos míos si hacéis lo que os mando* (15,14), es decir, si aman como ha amado él (15,12.17). Caracteriza, por tanto, a este discípulo como al que está dispuesto a dar su vida como Jesús; así lo había demostrado entrando con él en el atrio del sumo sacerdote (18,15b Lect.)[1]. Esta denominación

[1] La expresión «amigo de Jesús» se había aplicado antes a Lázaro, también en contexto de resurrección (11,3; cf. 11,11). Con esta aproximación caracteriza Jn a este discípulo como el que posee la vida definitiva, como la poseía Lázaro y las hermanas; sin embargo, como ellos, no se ha dado cuenta aún de la calidad de la vida que da Jesús, capaz de vencer la muerte.

sintetiza, pues, los datos que aparecían en las dos primeras ocasiones: el discípulo es el amigo de Jesús, que experimenta su amor (13,23), responde a él y cumple su mandamiento (18,15s).

Las dos veces que Pedro y este discípulo han aparecido juntos (13,23-25; 18,15ss) ha establecido Jn una oposición entre ellos dando la ventaja al segundo. Un nuevo caso aparecerá en esta perícopa.

La mención del sepulcro, de la losa y del discípulo amigo de Jesús relacionan este episodio con el de Lázaro (11,31.38a.39.41); hay que tenerlo en cuenta para la exégesis de los versículos que siguen.

En vez de anunciar que estaba quitada la losa, anuncia María que *han quitado al Señor* (cf. nota). Lo que era señal de vida lo interpreta como signo de muerte. Para ella, Jesús es el Señor, pero un Señor impotente; piensa que está aún a la merced de lo que quieran hacer con él. No ha superado la experiencia de la entrega y muerte de Jesús. El plural que utiliza: *no sabemos,* muestra a la comunidad desorientada.

«La tiniebla» (20,1) era, por tanto, el reflejo de la situación de desamparo en que la comunidad se siente por la muerte de Jesús (16,18: *¿Qué significa ese «Dentro de poco»? No sabemos de qué habla;* cf. 14, 18: *No os voy a dejar desamparados, volveré con vosotros;* 16,16: *Dentro de poco dejaréis de verme, pero un poco más tarde me veréis aparecer).* María piensa que existen unos terceros, anónimos, quienes, como poder hostil, se han apoderado de Jesús y lo han colocado fuera del alcance de los suyos.

La comunidad se siente perdida sin Jesús. Hay una actitud de búsqueda, pero buscan a un Señor muerto. El representaba su fuerza; al creer que ha pasado a ser debilidad e impotencia, la comunidad queda ella misma sin fuerzas.

Los dos discípulos en el sepulcro

3-4 *Salió entonces Pedro y también el otro discípulo y se dirigieron al sepulcro. Corrían los dos juntos, pero el otro discípulo se adelantó, corriendo más de prisa que Pedro, y llegó primero al sepulcro.*

Nueve veces se menciona el sepulcro en esta perícopa (20,1 bis.2.3.4. 6.8.11 bis), mostrando que la idea de Jesús muerto es la que domina en la comunidad. No se recuerda que el sepulcro está en un huerto, lugar de vida (cf. 19,41).

Ambos discípulos tienen la misma reacción ante la noticia que les da María. Se dirigen al sepulcro. Los dos corren juntos, mostrando su adhesión a Jesús y su interés por lo sucedido; durante el trayecto, sin embargo, se produce una diferencia: el que es amigo de Jesús se adelanta a Pedro. Dado que el contraste con Pedro es siempre favorable a este discípulo (18,15 Lect.), el hecho de correr más de prisa y llegar antes al sepulcro ha de ser interpretado como un dato positivo. La desventaja de Pedro está también indicada por el modo de nombrarlo; presentado

como Simón Pedro (20,2), se le designa ahora dos veces por el mero sobrenombre. Este alude a la obstinación del discípulo (cf. 13,6.37; 18,16.17.18.25.27), para quien la muerte de Jesús representaba un fracaso (18,10s Lects.). Aunque, a pesar de las negaciones, mantiene su adhesión a Jesús, aún no ha aceptado su entrega.

Corre más de prisa el que tiene experiencia del amor de Jesús, el que ha sido testigo del fruto de la cruz (19,35). Pedro no concibe aún la muerte como muestra de amor y fuente de vida (12,24)[2].

5 *Asomándose vio puestos los lienzos; sin embargo, no entró.*

El discípulo ve puestos los lienzos, como sábanas en el lecho nupcial (19,40 Lect.); distingue, por tanto, la señal de la vida, pero no la comprende.

Los detalles mencionados por Jn en esta perícopa hacen de ella una especie de continuación de lo sucedido con Lázaro. Allí Jesús mandó quitar la losa y desatar a Lázaro para dejarlo marcharse (11,39.44). Aquí encuentran que la losa está quitada y que los lienzos ya no atan a Jesús (cf. 19,40). Deberían deducir que se ha marchado por sí solo. Pero, como entonces Marta y María (11,21.32.39), los discípulos no conciben que la vida pueda superar la muerte.

El discípulo no entra en el sepulcro. No lo hará hasta que no haya entrado Simón Pedro. Al ceder el paso a Pedro le muestra su deferencia y su amor, al que lo lleva su sintonía con Jesús. Después de las negaciones de Pedro en el atrio del sumo sacerdote (18,15-17.25), es un gesto de aceptación y reconciliación. Habiendo seguido a Jesús dispuesto a morir con él (18,15-16), no afirma su superioridad frente al que lo ha negado, sino que, al contrario, lo deja entrar antes para que exprese primero su amor a Jesús. La vez anterior, él lo había conducido (18,16); ahora debe acercarse a Jesús sin intermediarios.

6-7 *Llegó también Simón Pedro siguiéndolo, entró en el sepulcro y contempló los lienzos puestos, y el sudario, que había estado sobre su cabeza, no puesto con los lienzos, sino aparte, envolviendo determinado lugar.*

Pedro, cuyo seguimiento había fracasado en el atrio del sumo sacerdote (18,15ss), mientras el otro discípulo siguió a Jesús, se siente ahora seguro siguiendo al discípulo fiel; corriendo tras él podrá alcanzar su

[2] La escena recuerda la salida de María cuando fue llamada por Marta. María, que experimentaba el amor de Jesús (11,5; 20,2), se levantó de prisa y salió (11, 29.31: *de prisa;* 20,4: *más de prisa).* Los judíos que estaban en la casa la siguieron, pensando que iba a llorar al sepulcro (11,31: *la siguieron;* 20,6: *siguiéndolo).* Aquella escena, como ésta, se desarrollaba en un ambiente de incredulidad en la resurrección (cf. 11,32: *si hubieras estado aquí, mi hermano no habría muerto;* 20,2: *Se han llevado al Señor).*

meta. El que es amigo de Jesús marca el camino. Pedro no se detiene a mirar, entra directamente.

Dentro del sepulcro ve lo que el otro había visto desde la puerta, *los lienzos puestos,* es decir, las sábanas extendidas, señal de la boda preparada. Pero descubre también *el sudario.*

El sudario es el único elemento común de la sepultura de Jesús con la de Lázaro: es el símbolo de la muerte. En cambio, las vendas que ataban a Lázaro, impidiéndole marchar (11,44), no corresponden a los lienzos de Jesús. Por otra parte, el sudario, en el caso de Lázaro, le cubría la cara (11,44); en el de Jesús, sólo la cabeza.

La posición del sudario se caracteriza distinguiéndola de la de los lienzos, que es la principal: *no puesto con los lienzos.* Está separado *(aparte)* del lecho del sepulcro, lugar reservado para Jesús; la muerte se ha alejado de él para siempre. Por el contrario, este símbolo de muerte envuelve determinado lugar; lo extraño de la expresión apunta a un sentido simbólico. «El lugar» ha designado constantemente en Jn el templo de Jerusalén o, por oposición, el lugar donde se encuentra Jesús, el nuevo santuario (cf. nota). Aquí, este lugar, separado del que es propio de Jesús, alude sin duda al templo, centro de la institución judía que le ha dado muerte.

La muerte (el sudario) queda ya, por tanto, lejos de Jesús; al señalar Jn que el sudario había estado *sobre su cabeza,* en vez de envolvérsela, vuelve a caracterizar su muerte como un sueño que no interrumpe la vida. El sudario, en cambio, envuelve el templo: esa muerte será definitiva. Se cumple la predicción de Jesús en 2,19: *Suprimid este santuario y en tres días lo levantaré.* Al matar a Jesús han intentado suprimir la presencia de la gloria de Dios, que habían ya expulsado de su templo, convertido en casa de negocios (2,16); pero con ello han condenado a su propio templo a la destrucción (2,19 Lect.). Esto significa el sudario que envuelve aquel lugar: la muerte de Jesús pesa sobre la institución judía; la muerte, vencida por Jesús, amenaza sin remedio a la institución que lo condenó.

Resumiendo estos datos, el lecho del sepulcro, con las sábanas puestas (20,5), visto desde la puerta, aparecía como un tálamo nupcial, significando vida y fecundidad. Sólo al entrar se descubre el sudario: la fiesta de bodas anula la muerte pasada. Los lienzos o sábanas puestos (20,6.7) van a servir aún; el sudario, que lleva en sí la muerte, cubre la institución homicida.

No señala Jn reacción alguna de Pedro ante los signos.

8 *Entonces, al fin, entró también el otro discípulo, el que había llegado primero al sepulcro, vio y creyó.*

Jn subraya que el discípulo quiso esperar a que Pedro entrase primero. Al repetir la frase *el que había llegado primero al sepulcro* recuerda su gesto de amor y reconciliación, insistiendo en la actitud de este discípulo, igual a la de Jesús. Ve las mismas señales que había visto

Pedro y comprende: la muerte no ha interrumpido la vida, simbolizada por el lecho nupcial preparado. El sudario no había tapado la cara a Jesús, sólo le había cubierto la cabeza porque su muerte era un sueño (19,30). El dador de la vida no podía quedar prisionero de la muerte.

El discípulo que está en sintonía con Jesús, la Vida (11,25; 14,6), comprende sus señales y podrá ser testigo de la resurrección como lo ha sido de la muerte y del amor de Jesús (19,35). Ahora cree y ve así la gloria de Dios (11,40: *¿No te he dicho que si llegas a creer verás la gloria de Dios?)*, es decir, el alcance de su amor, que vence la muerte dando la vida definitiva.

Jn pone de nuevo en contraste a los dos discípulos al señalar solamente la fe del segundo. Recuérdese que en la cercanía a Jesús y en la percepción de las señales este discípulo precede siempre a Pedro (13,23. 25; 18,15s; 21,7). En caso que Pedro hubiese llegado a interpretar las señales, para que la relación entre los dos personajes conservara aquí su coherencia con los otros pasajes del evangelio, se habría señalado la fe de Pedro después de la del otro discípulo.

Razón de la incredulidad y vuelta

9 *Es que aún no habían entendido aquel pasaje donde se dice que tiene que resucitar de la muerte.*

El texto de la Escritura a que se refiere Jn es, sin duda, Is 26,19-21. Como en otras ocasiones (17,12; 19,28), Jn remite al lector a un texto citado anteriormente en el evangelio o al que ha hecho alusión en algún pasaje. Anunciando su resurrección a los discípulos, les había dicho Jesús: *Dentro de poco dejaréis de verme, pero un poco más tarde me veréis aparecer* (16,16). Esta ausencia breve, no definitiva, aludía a Is 26, 19-21 LXX: «Se levantarán los muertos, despertarán los que están en los sepulcros y gozarán los habitantes de la tierra. Anda, pueblo mío, ... escóndete un breve instante mientras pasa la cólera, porque el Señor va a salir de su morada ... La tierra descubrirá la sangre derramada y no ocultará a los asesinados en ella» (16,16 Lect.). El anuncio de María a los discípulos llamaba a Jesús «el Señor». Pensaba ella que se lo habían llevado, mientras el texto profético afirmaba que el Señor saldría de su morada.

Los discípulos no habían visto en la Escritura un testigo de Jesús (5,39). De ahí nacía el «no sabemos» de María (20,2). No sabían que se ha verificado el nacimiento del Hombre (16,21). Sin embargo, aun sin haber entendido aquel texto, el discípulo amigo de Jesús ha comprendido al ver las señales.

10 *Los discípulos se fueron de nuevo a su casa.*

No señala Jn comunicación alguna de palabra entre los dos discípulos, ni antes ni después de la experiencia de las señales. No cambian

entre sí comentario alguno sobre lo que han visto. Este hecho confiere a la escena un carácter de paradigma, como si el autor estuviera describiendo las actitudes que el hecho de la resurrección encuentra en el interior de la comunidad.

Esta impresión se acentúa al considerar que los discípulos no continúan la búsqueda de Jesús, sino que vuelven a su casa, mientras, por otra parte, María Magdalena reaparecerá en la escena siguiente manteniendo su falsa idea de que el cuerpo ha sido robado, como si la escena de los discípulos no hubiese ocurrido. La perícopa parece, pues, un planteamiento introductorio que describe el impacto producido en los discípulos por la muerte de Jesús y las diferentes disposiciones existentes entre los miembros de la comunidad. A continuación recomenzará el relato, presentando de nuevo la figura de María; ella se encontrará con Jesús.

Los discípulos no anuncian lo sucedido. Aún no han visto a Jesús, solamente han constatado su ausencia. Para dar testimonio no basta saber que Jesús está vivo, hay que experimentarlo presente. Se vuelve a la situación inicial (cf. nota). Los discípulos, que estaban dispersos cuando recibieron la noticia de María, seguirán dispersos hasta que Jesús les haga llegar su mensaje (20,18). Sólo él puede convocarlos.

SINTESIS

La experiencia del resucitado tiene dos aspectos: negativo y positivo. Es, en primer lugar, la de una ausencia, que se descubre, sin embargo, como signo de vida. En segundo lugar, reconoce y experimenta la vida anunciada. En otras palabras: Jesús ha muerto, pero no es un cadáver, está vivo y presente.

Es inútil ir a buscarlo al sepulcro, no está allí. El sepulcro es un pasado que remite al presente. No se puede vincular su memoria a un lugar determinado, ni erigirle un monumento como a un difunto ilustre. Tal ha sido la intención de José y Nicodemo. La historia de Jesús no se ha cerrado con su muerte.

Subraya la perícopa la dificultad de llegar a descubrir la vida en la muerte. La comunidad cristiana (María Magdalena) ni incluso el discípulo modelo habían llegado a comprender que la muerte física no podía interrumpir la vida de Jesús, cuyo amor hasta el final ha manifestado la fuerza de Dios.

La resurrección de Jesús funda y confirma la experiencia cristiana; el hombre creado por Jesús con el Espíritu posee una vida que, entregada al amor de los demás, supera la muerte. Tal es el proyecto creador, expresión del amor de Dios a la humanidad.

La nueva pareja (20,11-18)

11 María se había quedado junto al sepulcro, fuera, llorando. Sin dejar
de llorar, se asomó al sepulcro 12 y vio dos ángeles vestidos de blanco
sentados uno a la cabecera y otro a los pies, en el sitio donde había
estado puesto el cuerpo de Jesús.
13 Le preguntaron ellos:
—Mujer, ¿por qué lloras?
Les dijo:
—Se han llevado a mi Señor y no sé dónde lo han puesto.

14 Dicho esto, se volvió hacia atrás y vio a Jesús de pie, pero no sa-
bía que era Jesús.
15 Jesús le preguntó:
—Mujer, ¿por qué lloras?, ¿a quién buscas?
Ella, pensando que era el hortelano, le dice:
—Señor, si te lo has llevado tú, dime dónde lo has puesto y yo me
lo llevaré.
16 Le dice Jesús:
—María.
Volviéndose ella, le dijo en su lengua:
—Rabbuni (que equivale a «Maestro»).
17 Le dijo Jesús:
—Suéltame, que aún no he subido con el Padre para quedarme. En
cambio, ve a decirles a mis hermanos: «Subo a mi Padre, que es vuestro
Padre, mi Dios y vuestro Dios».

18 María fue anunciando a los discípulos:
—He visto al Señor en persona,
y que le había dicho aquello.

NOTAS FILOLOGICAS

20,11 *se había quedado,* gr. *heistêkei,* cf. 1,26 nota.
Sin dejar de llorar, gr. *hôs oun eklaien,* mientras lloraba.

12 *vestidos de blanco,* gr. *en leukois,* sobrentendido *himatiois,* cf. Ap 3,4.
a la cabecera, gr. *pros tê kephalê.*
en el sitio donde, gr. *hopou,* se explicita en cast. el antecedente omitido en griego; cf. 20,19.
había estado puesto, gr. *ekeito,* resultativo lexical de *tithêmi,* cf. 19,42: *ethêkan.*

14 *vio,* gr. *theôrei,* pres. histórico como en 20,6: *contempló.* Para el significado de *theôreô,* cf. 2,23 nota.

15 *le preguntó,* gr. *legei autê,* pres. hist.; significado especificado por el contexto.

Señor, cf. 4,11.

16 *Volviéndose,* gr. *strapheisa,* cf. 1,38: *strapheis.* Otros términos de este pasaje que recuerdan el de 1,38 son: *kai theôrei ton Iêsoun hestôta* (20,14) / *kai theasamenos autous akolouthountas; tina zêteis* (20,15) / *ti zêteite; Rabbouni* (20,16) / *Rabbi; ho legetai Didaskale* (20,16) / *ho legetai methermêneuomenon Didaskale; eipe moi pou* (20,15) / *pou meneis.*

en su lengua, gr. *hebraisti,* cf. 5,2; 19,13.17.20.

que equivale, gr. *ho legetai,* cf. 1,38: *ho legetai methermêneuomenon.* Tanto *Rabbi* como *Rabbuni* significan «Señor mío», pero se aplicaban a los maestros.

17 *Le dijo,* gr. pres. histórico.

Suéltame, gr. *mê mou haptou,* imperativo pres. interruptivo de un contacto ya existente. Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 223.

no he subido ... para quedarme, gr. *oupô ... anabebêka,* cf. 3,13 nota.

ve a decirles, gr. *poreuou ... kai eipe.*

a mi Padre, que es, etc. De los cuatro miembros de la frase: «mi Padre, vuestro Padre, mi Dios, vuestro Dios», los tres últimos son predicados (ausencia de artículo); de ahí la traducción: a mi Padre, que es vuestro Padre [y es] mi Dios y [es] vuestro Dios.

18 *He visto ... en persona,* gr. *Heôraka,* cf. 1,34 nota.

anunciando, gr. *aggellousa,* que forma inclusión con 20,12: *duo aggelous.*

CONTENIDO Y DIVISION

El tema de la perícopa es el encuentro de Jesús, vivo después de su muerte, con María Magdalena, que figura a la comunidad como esposa. En la escena se presenta en el huerto-jardín la nueva pareja que comienza la nueva humanidad. Sin embargo, la fiesta definitiva no puede celebrarse aún: la esposa tiene que prepararse para subir al Padre con el esposo.

La perícopa comienza con el llanto de María y su diálogo con los ángeles (20,11-13). La escena central describe el encuentro con Jesús, el reconocimiento y su encargo a María (20,14-17). Termina con el cumplimiento del encargo (20,18).

Puede, por tanto, dividirse así:

20,11-13: Llanto de María y diálogo con los mensajeros.
20,14-17: Encuentro con Jesús.
20,18: Anuncio a los discípulos.

LECTURA

Llanto de María y diálogo con los mensajeros

20,11a *María se había quedado junto al sepulcro, fuera, llorando.*

Jesús había anunciado la tristeza de sus discípulos por su muerte, pero asegurándoles la brevedad de la prueba, la certeza de su vuelta y la alegría que los inundaría entonces (16,16-23a). María, en cambio, llora aún sin esperanza, como habían llorado la hermana de Lázaro y los judíos por la muerte de éste (11,33 Lect.). María ha olvidado las palabras de Jesús, no queda confortada en su dolor por la certeza de la vida. No entiende que ha llegado ya la hora del gozo, porque ha nacido el hombre (16,21). No se separa del sepulcro y allí no puede encontrar ya a Jesús.

11b-12 *Sin dejar de llorar, se asomó al sepulcro y vio dos ángeles vestidos de blanco sentados uno a la cabecera y otro a los pies, en el sitio donde había estado puesto el cuerpo de Jesús.*

María no interrumpe su llanto, pero se asoma al sepulcro; en los extremos del lecho ve dos ángeles o mensajeros de Dios. La escena, que continúa la comenzada en 20,1, sigue inspirándose en el Cantar; aparece María en su búsqueda del esposo. En el Cantar se describe así la escena: «Me levanté y recorrí la ciudad ... buscando al amor de mi alma; lo busqué y no lo encontré. Me han encontrado los guardias que rondan por la ciudad: '¿Visteis al amor de mi alma?'» (Cant 3,2s).

Los guardianes del lecho son los testigos de la resurrección; pero, además, son mensajeros dispuestos a anunciarla. Están vestidos de blanco, el color de la gloria divina. Su misma presencia es ya un anuncio de vida y de resurrección.

Su carácter de testigos queda subrayado por la precisión del evangelista: *uno a la cabecera y otro a los pies, en el lugar donde había estado puesto el cuerpo de Jesús.* Colocados a un lado y a otro, muestran conocer lo que allí ha sucedido. Están sentados; el sepulcro vacío es el término de su misión; dan testimonio de que Jesús no está en él.

13 *Le preguntaron ellos: «Mujer, ¿por qué lloras?». Les dijo: «Se han llevado a mi Señor y no sé dónde lo han puesto».*

Al contrario del texto del Cantar citado antes, no es María la que pregunta a los guardianes, sino ellos a María. Siendo mensajeros, si ella les preguntara, le darían la información que poseen. Pero son ellos los que la interpelan, preguntándole el motivo de su llanto; su misma presencia gloriosa demuestra que el llanto es infundado; ellos saben lo que ha ocurrido; pero María, obsesionada con su desesperanza, repite

la frase que expresa su desorientación y su pena. Bajo esta descripción poética, subraya fuertemente Jn la dificultad que experimentó el grupo de discípulos en tomar conciencia de la resurrección de Jesús.

El vestido y la pregunta de los ángeles muestran que no hay razón para el luto. Parece ser ésta la última oposición entre Jesús y Moisés. En efecto, entre las leyendas judías acerca de Moisés se hablaba del dolor de Josué y de Dios mismo por su muerte, así como del duelo de los ángeles [1].

Los mensajeros de Dios, en cambio, están aquí vestidos de blanco, color de la alegría y de la gloria. Su pregunta indica a María que no hay razón para el luto ni las lágrimas. El mediador de la antigua alianza murió para reunirse con sus padres (Dt 32,16). Jesús, que funda la nueva alianza (1,17), tiene la vida y es fuente de vida para los suyos.

Se dirigen a ella con el apelativo *Mujer,* que Jesús había usado con su madre en Caná (2,4) y en la cruz (19,26), y con la samaritana (4,21), la esposa fiel y la esposa infiel de la antigua alianza (cf. Indice temático, «Mujer»). Los ángeles ven en María a la esposa de la nueva alianza, que busca al esposo desolada, pensando que lo ha perdido. María, de hecho, llama a Jesús *mi Señor* (cf. 20,2: *al Señor),* como mujer al marido, según el uso de entonces.

La respuesta de María delata su estado de ánimo; se encuentra en la misma situación que cuando llegó por primera vez al sepulcro (20,2). Siendo en esta escena el único representante de la comunidad, habla en singular: *no sé* (cf. 20,2: *no sabemos).* Sigue pensando que con la muerte de Jesús todo ha terminado.

Encuentro con Jesús

14 *Dicho esto, se volvió hacia atrás y vio a Jesús de pie, pero no sabía que era Jesús.*

María acaba de expresar su desesperanza y su angustia ante el sepulcro vacío. Piensa ser aquél el lugar propio de Jesús. Sin embargo, mientras siga mirando hacia allá no podrá encontrarlo nunca, pues Jesús está vivo y ha dejado el sepulcro. Es inútil buscarlo entre los muertos ni querer encontrar su cadáver.

En cuanto se vuelve hacia atrás, ve a Jesús, que está de pie, como corresponde a una persona viva; de pie se opone a *puesto,* tendido (20,12), la postura del muerto. María, sin embargo, no lo reconoce; para

[1] Cuando murió Moisés, Josué lo lloró durante muchos días, hasta que el Santo le dijo: «Josué, ¿hasta cuándo estarás desolado? ¿Es que ha muerto sólo para ti? ¿No ha muerto también para mí?». Pues desde que ha muerto hay luto en mi presencia (según Is 22,12: «El Señor de los ejércitos los invitaba aquel día a llanto y a luto, a raparse la cabeza y a ceñir sayal») (cf. Bonsirven, n.° 342). Moisés, cuando murió, fue llevado sobre las alas de la Shekinah (Dios, la Gloria), los ángeles del servicio hacían duelo por él (ibíd., n.° 377).

ella, lo único cierto es el hecho de la muerte y no concibe que pueda cambiarse. Igual que Marta no veía en su hermano más que un cadáver (11,39-40), así ahora María con Jesús. No cree en la fuerza de la vida ni en la inmortalidad del amor.

Habría reconocido a un Jesús yacente, pero no lo reconoce vivo. Esta ceguera de María será reflejada más tarde en la de Tomás (20,25). Estos dos personajes muestran a la comunidad anclada en la concepción de la muerte como hecho definitivo. Se ve ahora claramente por qué Jn puso como culminación del día del Mesías el episodio de Lázaro. La creencia en la continuidad de la vida a través de la muerte es la piedra de toque de la fe en Jesús.

15 *Jesús le preguntó: «Mujer, ¿por qué lloras?, ¿a quién buscas?». Ella, pensando que era el hortelano, le dice: «Señor, si te lo has llevado tú, dime dónde lo has puesto y yo me lo llevaré».*

La pregunta de Jesús repite en primer lugar la de los ángeles. Como los mensajeros, insinúa a María que no hay motivo para llorar.

Añade Jesús: *¿A quién buscas?* La pregunta es paralela a la que hizo Jesús en el huerto a los que iban a prenderlo (18,4.7) y espera la misma respuesta que dieron entonces: *A Jesús, el Nazareno,* el Mesías descendiente de David, para responder: *Yo soy.* Pero María no pronuncia el nombre de Jesús ni habla siquiera de «su Señor».

Al no reconocer a Jesús, su presencia en el huerto le hace pensar que sea el hortelano. Con esta palabra reintroduce Jn el tema del huerto-jardín, volviendo al lenguaje del Cantar (19,41a Lect.). Se prepara el encuentro de la esposa con el esposo. María no lo reconoce aún, pero ya está presente la primera pareja del mundo nuevo, el comienzo de la nueva humanidad. Jesús, como los ángeles, la ha llamado «Mujer» (esposa). Ella, expresando sin saberlo la realidad de Jesús, lo llama «Señor» (esposo, marido).

María, sin embargo, sigue obsesionada con su idea: *si te lo has llevado tú, dime dónde lo has puesto.* Sigue sin comprender la causa de la ausencia de Jesús; piensa que se debe a la acción de otros. En la frase de María aflora la ironía del evangelista: de hecho, Jesús se ha arrebatado él mismo del sepulcro. Ella no sabe que, dando su vida libremente, tenía en su mano recobrarla (10,18). Piensa también que su presencia está vinculada a un lugar preciso *(dónde lo has puesto;* cf. 20,2.13), donde ella podría encontrarlo. Quiere asegurarse la cercanía de Jesús, aunque sea muerto: *y yo me lo llevaré.* No sabe que, resucitado, ya no se circunscribe a un lugar y que está siempre cercano, presente entre los suyos.

16 *Le dice Jesús: «María». Volviéndose ella, le dijo en su lengua: «Rabbuni» (que equivale a «Maestro»).*

Jesús la llama por su nombre (10,3) y ella lo reconoce por la voz, aunque no lo había reconocido por la vista. Este tema aparece también

en el Cantar: «Estaba durmiendo, mi corazón en vela, cuando oigo a mi amado (lit. «voz de mi amado») que me llama: '¡Abreme, amada mía!'» (5,2; cf. 2,8 hebr., LXX).

Al oír la voz de Jesús y reconocerlo, María se vuelve del todo, no mira más al sepulcro, que es el pasado; se abre para ella su horizonte propio: la nueva creación que comienza. Ahora responde a Jesús.

Juan Bautista había oído la voz del esposo y se había llenado de alegría, viendo el cumplimiento de la salvación anunciada. Ahora, al esposo responde la esposa; se forma la comunidad mesiánica. Ha llegado la restauración anunciada por Jeremías: «Se escuchará la voz alegre y la voz gozosa, la voz del novio y la voz de la novia» (Jr 33,11). Se consuma la nueva alianza por medio del Mesías [2].

La voz de Jesús, que María reconoce, llama al seguimiento (10,4: camina delante de ellas, y las ovejas lo siguen porque conocen su voz); toca ahora a los discípulos recorrer su mismo camino hacia el Padre (14,6).

La respuesta de María: *Rabbuni,* Señor mío, tratamiento que se usaba para los maestros, pone este momento en relación con la escena donde Marta dice a su hermana: *El Maestro está ahí y te llama* (11,28). Por otra parte, aunque los términos «Rabbi» y «Rabbuni» sean prácticamente sinónimos (Señor mío), el segundo se encuentra solamente en esta escena, después de la resurrección. Reconocer a Jesús como «Rabbi», usado para dirigirse a los maestros judíos (3,2), fue el punto de partida de los discípulos, antes de conocer a Jesús (1,38). «Rabbuni» es el punto de llegada, después que su enseñanza ha culminado dando su vida en la cruz: Jesús es maestro de un modo nuevo, distinto de los del pasado. Al mismo tiempo, «Rabbuni» podía ser usado por la mujer dirigiéndose al marido [3]. Se combinan así los dos aspectos de la escena: el lenguaje nupcial expresa la relación de amor que une la comunidad a Jesús; pero este amor se concibe en términos de discipulado, es decir, de seguimiento: se corresponde a su amor practicando un amor como el suyo (1,16; 13,34: *igual que yo os he amado)* [4].

[2] También en la literatura rabínica se comparaban los días del Mesías a una fiesta de bodas, cf. S.-B. I, 517.

[3] *Rabbouni,* Señor mío. En los Targumin, *rabbon = 'adon,* señor, se usa también referido a hombres: Onq. Gn 45,8: «señor de su casa» (Jerus. I *rabb* en lugar de *'adon);* Onq. y Jerus. I Gen 18,12: *rabboni,* mi señor (Sara de Abrahán). Cf. S.-B. II, 25.

[4] Hay muchos puntos de contacto entre esta narración y la del primer encuentro de dos discípulos con Jesús (1,35-39). En aquel caso los discípulos seguían a Jesús, y éste se volvió y los vio. Aquí es María la que se vuelve y ve a Jesús de pie (cf. nota). Es muy parecida la pregunta que Jesús dirige en ambos casos: *¿Qué buscáis? / ¿A quién buscas?* Al principio, Jesús era aún un desconocido para los dos discípulos, que lo seguían solamente por haber oído a Juan Bautista; les pregunta la intención de su seguimiento. Ahora, en cambio, María ya conoce a Jesús, ha estado al pie de la cruz donde él ha manifestado su amor. El modo de dirigirse a Jesús es también muy semejante: *Rabbí* (Maestro) / *Rabbouni* (maestro), son dos formas del mismo tratamiento. La ligera diferencia que hace Jn entre ambas muestra que Jesús no es maestro para los suyos del mismo modo que lo eran los letrados para los judíos (cf. 3,2: *Rabbí* en boca de Nicodemo).

17a *Le dijo Jesús: «Suéltame, que aún no he subido con el Padre para quedarme».*

Hay un gesto implícito de María respecto a Jesús, que corresponde a Cant 3,4: «Encontré al amor de mi alma: lo agarraré y ya no lo soltaré, hasta meterlo en la casa de mi madre, en la alcoba de la que me llevó en sus entrañas». La alegría del encuentro hace olvidar a María que su respuesta a Jesús ha de ser el amor a los demás.

A este gesto responde Jesús al decir a María: *Suéltame,* y añade la razón: *que aún no he subido con el Padre para quedarme.* «Con el Padre» se opone a «la casa de la madre» del texto del Cantar, mostrando la importancia del esposo: es él quien da la identidad a los suyos. El ha de llevarse a la esposa a su propio hogar, que es el del Padre, pero aún no ha llegado el momento.

La fiesta nupcial será el estadio último, cuando la esposa, después de recorrer su camino, el del amor total, llegue a su mismo tálamo, el que está preparado (20,6) en el jardín (19,41) donde no se conoce la muerte (20,7).

Jn está llamando a la realidad a las comunidades cristianas. Aún no se encuentran en el estadio final, sino en el de la misión (20,21), cuyo éxito está asegurado por el Espíritu que reciben. El evangelista invita a la actividad. Hay que continuar la misión de Jesús realizando las obras del que lo envió (9,4), mostrando hasta el final el amor de Dios por el hombre (17,22s).

La vida de la comunidad queda situada en la perspectiva del paso al Padre. Para llegar a la tierra de la vida hay que pasar por la muerte.

Este «pasar por la muerte» es, sin embargo, una expresión de sentido complejo. Así como la calidad de la vida presente es ya definitiva y supera la muerte, del mismo modo este «más allá» del sepulcro es también una realidad presente. La muerte del discípulo no es un acto único, sino la actitud de donación total que orienta su vida (12,24 lect.). Así también, el jardín de la vida se va encontrando incesantemente en el don de sí a los demás. Es lo que Jesús había descrito afirmando: *está en mi mano entregarla y está en mi mano recobrarla* (10,17-18a Lect.). Dar la vida física o aceptar la muerte por amor al hombre será el acto final y definitivo de entrega; a él corresponderá el estadio final de la realidad que ya vive, la plenitud de la creación de Dios.

Esta tensión entre el «ya» y el «todavía no» dinamiza la vida cristiana. Así, María Magdalena encuentra a Jesús en el huerto-jardín y, sin embargo, él la manda a cumplir una misión. Ella posee a Jesús y, al mismo tiempo, aún no lo posee.

La subida definitiva con el Padre significará el fin de la actividad de Jesús en su comunidad, que está aún en el mundo (17,11) y, junto con ella, en la misión (21,4ss). Todavía va a estar Jesús presente con los suyos y seguirá «llegando» a su comunidad (20,19.26; 21,13). Cuando deje de llegar (21,11: *mientras sigo viniendo)* será el momento de esta subida. En ella, por tanto, quedará incorporada toda la nueva humani-

dad, realizada a lo largo de la historia y representada aquí en su primicia por María Magdalena, la esposa de la nueva alianza. Será entonces cuando obtenga la unión definitiva.

Esta subida describe figuradamente el triunfo del Mesías, la entrada del reino de Dios en su estadio final, la creación plenamente realizada (3,13 Lect.). Es el final del itinerario del Mesías con su pueblo. De ahí que en esta frase no llame a Dios «su Padre», sino «el Padre» de todos los que quieren hacerse hijos siguiéndolo a él.

Desde su condición de crucificado, es decir, desde su amor hasta el extremo (13,1), Jesús tirará de todos hacia sí (12,32), para hacerlos llegar a su nivel de Hombre (cf. 12,23.34) y constituir así la humanidad acabada que subirá con el Padre definitivamente.

Hay que tener en cuenta el sentido figurado de «subir», en relación con el origen de Jesús (3,13: *el que ha bajado del cielo)* y su pertenencia (8,23: *yo pertenezco a lo de arriba)*. Estas expresiones no tienen sentido local (3,13 Lect.), indican solamente la diferencia cualitativa entre la esfera de Dios, la del Espíritu, que existe dentro de la historia, pero que ha de llegar aún a su realización total, y la del mundo sometido al mal y a la injusticia (8,23: *lo de aquí abajo)*.

17c *«En cambio, ve a decirles a mis hermanos: 'Subo a mi Padre, que es vuestro Padre, mi Dios y vuestro Dios'».*

Jesús interrumpe el deseo de unión definitiva para enviar a María con un mensaje para los discípulos, a los que, por primera vez, llama sus hermanos. Como lo significó con el lavado de los pies (13,5), él constituye una comunidad de iguales. El amor entre él y los suyos es un amor fraterno; siendo el Señor y el Maestro, no se pone por encima de ellos: sus amigos (15,15) son también sus hermanos.

Antes de la subida definitiva junto con la humanidad nueva, que coronará la obra realizada, hay otra subida de Jesús al Padre, que dará comienzo a la nueva historia. Jesús no los deja desamparados, volverá con ellos (14,18) para darles la vida; así podrán contemplarlo vivo y experimentar la identificación de Jesús con el Padre y la de ellos con Jesús (14,18-20). Esta es la subida que Jesús anuncia a los discípulos por medio de María.

La mención del Padre de Jesús como Padre de los discípulos alude a la promesa que les había hecho en la Cena: *En el hogar de mi Padre hay vivienda para muchos; si no, os lo habría dicho. La prueba es que voy a prepararos sitio. Además, cuando vaya y os lo prepare, vendré de nuevo y os acogeré conmigo; así, donde estoy yo, también vosotros estaréis* (14,2-3). Como les había anunciado, Jesús sube ahora al Padre para prepararles sitio, es decir, para obtener para ellos la condición de hijos. Por eso, esta subida está también en relación con el don del Espíritu: *yo, a mi vez, le rogaré al Padre y os dará otro valedor que esté con vosotros siempre, el Espíritu de la verdad* (14,16s). En la perícopa siguiente se describirá precisamente la vuelta de Jesús a su comunidad, donde le

comunicará el Espíritu, reuniéndolos así consigo y haciéndolos estar donde está él. Comienza el período que irá realizando y preparando el estadio final.

El Padre de Jesús lo es ahora también de los discípulos, por eso los llama hermanos; van a vivir en el mismo hogar (14,2), es decir, el Padre, como Jesús, va a vivir con cada uno de ellos (14,23). Por haber un mismo Espíritu, común a Jesús y a los suyos (7,37-39; 20,22; cf. 1,16), hay un mismo Padre.

Por la experiencia del Espíritu, los discípulos conocerán a Dios como Padre (17,3 Lect.). Esa es su primera experiencia verdadera de Dios. No es que llamen Padre al que conocen como Dios, sino al contrario: llaman Dios al que experimentan como Padre. No reconocen a otro Dios más que al que ha manifestado en la cruz de Jesús su amor gratuito y generoso por el hombre, comunicándole su propia vida. Ese es el Dios de quien Jesús, único Dios engendrado, ha sido la explicación (1,18) al manifestar su gloria en la cruz (17,1). No hay más Dios verdadero que el dador de vida (17,3).

Anuncio a los discípulos

18 *María fue anunciando a los discípulos: «He visto al Señor en persona», y que le había dicho aquello.*

Por boca de su representante, la comunidad recibe noticia de la resurrección de Jesús. María, que lo ha visto, se convierte en mensajera (cf. 20,12). Su anuncio parte de la experiencia personal de Jesús y del mensaje que él le comunica. No es anuncio que nace de la lectura de un hecho (20,8), sino mensaje recibido de Jesús vivo y presente.

Con este mensaje comienza la nueva comunidad de hermanos, cuyo centro es Jesús, que manifiesta su gloria (17,24), expresada en la cruz con el derroche de su amor; esta comunidad contempla la Escritura nueva y definitiva, la persona de Jesús que da la vida por los suyos (19, 20-22). El desposorio celebrado anuncia la fiesta de bodas; la nueva creación tiende ya a su estado definitivo.

SINTESIS

Aparece claramente en esta perícopa la concepción que Jn tiene de la obra de Jesús: consiste en la creación de una humanidad y un mundo nuevos. Simboliza esta idea con el encuentro en el huerto de la nueva pareja primordial que le da origen. Jesús está vivo y presente entre los suyos, que son las primicias de la nueva creación.

La creación que comienza ha de ser continuada, está destinada a toda la humanidad. Por eso la presencia de Jesús en la comunidad no absor-

be sus energías, sino que la proyecta hacia fuera, enviándola a un anuncio que se prolongará en la misión.

Existe una realidad nueva, ya presente, pero en tensión hacia el futuro. No hay sólo esperanza, sino posesión de una vida que se desarrolla en la actividad del amor. Existe ya el reino de Dios, pero ha de crecer hasta su estadio final, en que culminará la realidad que se ha vivido y preparado. Están realizados los desposorios, pero la unión definitiva queda en el futuro, cuando los discípulos hayan recorrido el camino de Jesús.

Jn 20,19-23: *La nueva Pascua: Creación de la comunidad mesiánica*

19 Ya anochecido, aquel día primero de la semana, estando atrancadas
las puertas del sitio donde estaban los discípulos, por miedo a los diri-
gentes judíos, llegó Jesús, haciéndose presente en el centro, y les dijo:
—Paz con vosotros.
20 Y dicho esto les mostró las manos y el costado. Los discípulos sin-
tieron la alegría de ver al Señor.

21 Les dijo de nuevo:
—Paz con vosotros. Igual que el Padre me ha enviado a mí, os man-
do yo también a vosotros.
22 Y dicho esto sopló y les dijo:
—Recibid Espíritu Santo. 23 A quienes dejéis libres de los pecados,
quedarán libres de ellos; a quienes se los imputéis, les quedarán impu-
tados.

NOTAS FILOLOGICAS

20,19 *Ya anochecido,* gr. *Ousês ... opsias,* el aspecto durativo del participio muestra que es el principio de la noche, después de la puesta del sol, cf. 6,16: *opsia egeneto,* al anochecer. El hecho de que Jn considere este momento como perteneciente al día primero de la semana muestra que no computa el día a la manera hebrea, pues ésta lo hacía comenzar a la puesta del sol. Cf. 18,28.

atrancadas, gr. *kekleismenôn. Kleiô* significa «cerrar», no sólo con llave, sino también con una barra, cerrojo o tranca. El pf. da el aspecto de «bien cerrado»; en cast. «puerta cerrada» no indica de por sí que esté cerrada con llave u otro medio.

haciéndose presente, gr. *kai estê.* Los dos aors.: *êlthen,* que indica fin de movimiento, y *estê,* principio de presencia, coinciden temporalmente; la orac. coordinada es modal (constr. con gerundio). Cf. 1,20; 4,38 notas.

20 *sintieron la alegría,* gr. *ekharêsan,* aor. ingresivo de estado.

de ver al Señor, gr. *idontes to Kurion,* el partic. indica el motivo de la alegría y la determina.

22 *sopló,* gr. *enephusêsen,* cf. Gn 2,7 LXX.

23 *dejéis libres,* gr. *aphête.* El verbo *aphiêmi* contiene en su etimología un sema de separación *(apo-, hiêmi),* que se conserva en sus diferentes acepciones (cf. Liddle-Scott-Jones, s. v.): dejar ir, lanzar, emitir, soltar, dejar caer, despachar, repudiar, dejar a un lado, dejar atrás, disolver una reunión. En sentido legal significa dar sentencia absolutoria a un inocente, descargar; con dat. de persona y acus. de cosa: exonerar, liberar de una carga u obligación.

En Jn aparece 15 veces:

a) en sentido local: dejar, abandonar una región, objeto, etc. (4,3.28.52; 10,12; 16,28);

b) en relación con la actividad de otro: dejar hacer, quitar obstáculos, no impedir, desentenderse (11,44.48; 12,7; 18,8);

c) con un adjetivo, producir una situación creando o manteniendo una distancia: dejar solo (8,29; 16,32), huérfanos/desamparados (14,18);

d) dejar algo a una persona cuando uno se distancia: desear la paz (14,27);

e) finalmente, en este pasaje, referido a los pecados, en voz activa (aor.) y pasiva (pf.).

En las cuatro primeras acepciones se descubre el sema de distanciamiento o separación: de un lugar, etc., de la actividad de otro, creando una situación, dejando un don. En la última, el aor. indica que la comunidad crea la distancia entre el pecador y su conducta anterior, lo separa de ella. Dado el concepto de pecado en Jn: la injusticia contra el hombre que nace de la integración voluntaria en un sistema injusto, la comunidad no puede separar al pecador de sus pecados declarándolo inocente (sentencia absolutoria), puesto que de hecho ha sido culpable. Pero al aceptar al que se adhiere a Jesús, reconoce su cambio de actitud que lo hace romper con el pecado y, al integrarlo en el ámbito del Espíritu, le da la posibilidad de un nuevo comienzo. Así «deja libre» objetivamente, por la incorporación a ella, y lo «declara libre». *Aphiemi,* por tanto, en este contexto, significa: desvincular, dejar libre de un pasado.

El pf. *apheôntai* está en voz pasiva «teológica». Dios refrenda la decisión de la comunidad y libera definitivamente al hombre infundiéndole el Espíritu por medio de Jesús (cf. Lect.).

«Perdonar», en cambio, significaría: «Renunciar alguien voluntariamente a castigar una falta, delito u ofensa o a cobrar una deuda» (María Moliner, s. v.). En griego sería *sugginôskô;* perdón: *suggnômê.*

se los imputéis, gr. *kratête.* A diferencia de *aphête* (aor.), *kratête* es presente subjuntivo, indicando, por tanto, una actividad continua, no puntual. El significado del verbo es «tener cogido/aferrar/mantener». «Los pecados», término sobrentendido de la acción, no pertenecen a la comunidad, sino a los que los han cometido. Al rechazar a Jesús, demuestran su situación de pecado (16,9); la comunidad, como Jesús (9,41: *hê hamartia humôn menei, vuestro pecado persiste),* así lo declara, imputándoles sus pecados, que nacen de «su pecado», la adhesión al orden injusto. La oposición se establece, pues, entre declarar libre de un pasado de injusticia *(aphête)* e imputar la injusticia presente *(kratête).*

El pf. *kekratêntai* indica también el refrendo divino de la situación de la que el hombre no quiere salir; equivale a lo dicho en 3,36: *Quien no hace caso al Hijo no sabrá lo que es vida: no, la reprobación de Dios queda sobre él.*

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa presenta dos partes claramente señaladas por la repetición del saludo: Paz con vosotros (20,19.21). En la primera (20,19-20), los discípulos reconocen a Jesús vivo, que conserva las señales de su muerte. El Mesías resucitado, que ha cumplido su éxodo hacia el Padre, libera a la comunidad del miedo que experimenta en medio de un mundo hostil, y comienza la alegría del tiempo mesiánico. En la segunda parte (20,21-23), Jesús pone a los suyos en camino para realizar la misión, para la cual les comunica el

Espíritu. Acaba así en ellos la obra creadora y les da la fuerza para enfrentarse con el mundo y liberar a los hombres del pecado.

En resumen:

20,19-20: Jesús vuelve a los suyos.
20,21-23: Donación del Espíritu y misión.

LECTURA

Jesús vuelve a los suyos

20,19a *Ya anochecido, aquel día primero de la semana, estando atrancadas las puertas del sitio donde estaban los discípulos, por miedo a los dirigentes judíos.*

Es el mismo día en que comienza la nueva creación y, con ella, la nueva alianza; esta misma realidad va a ser considerada ahora desde el punto de vista de la nueva Pascua, con alusión al éxodo del Mesías. Corresponden así las dos manifestaciones de Jesús, a María Magdalena y a los discípulos, a los dos aspectos de la cruz: la creación terminada y alianza hecha (19,28-30) y la preparación de la Pascua (19,31-42). El enlace de las dos manifestaciones por el encargo de Jesús a Magdalena (20,18) muestra la unión entre uno y otro aspecto: la Pascua de la nueva alianza, que libera a la humanidad de la esclavitud, el pecado del mundo, se realiza completando con el Espíritu la creación del hombre y llevándolo así a su plena estatura humana (20,22).

El artículo que determina a «los discípulos» (20,19.20) es marca de totalidad: como antes María Magdalena representaba a la comunidad, ahora «los discípulos» incluyen a todos los que dan su adhesión a Jesús. Nótese la ausencia en esta perícopa de todo nombre propio y de toda limitación.

La situación en que se encuentran los discípulos: *con las puertas atrancadas por miedo a los dirigentes judíos,* muestra su desamparo en medio de un ambiente hostil. El miedo denota su inseguridad. No tienen experiencia de Jesús vivo; están aún en la situación descrita por él en 16,16: *Dentro de poco dejaréis de verme,* pero aún no se ha verificado la promesa: *pero un poco más tarde me veréis aparecer.*

Las puertas cerradas aluden de nuevo (20,10 Lect.) al texto de Is 26,20s: «Anda, pueblo mío, entra en los aposentos y cierra la puerta por dentro; escóndete un breve instante mientras pasa la cólera. Porque el Señor va a salir de su morada».

Como el antiguo Israel, los discípulos, que habían comenzado su éxodo siguiendo a Jesús, se encuentran atemorizados ante el poder enemigo (cf. Ex 14,10). Pero están en la noche *(Ya anochecido)* en que el Señor va a sacarlos de la opresión (Ex 12,42: *Noche en que veló el*

Señor para sacarlos de Egipto; cf. Dt 16,1 LXX: *te sacó de Egipto de noche el Señor tu Dios)* [1].

La determinación temporal «al anochecer» se encontraba en 6,16, cuando los discípulos se marcharon abandonando a Jesús, que había rechazado la realeza que ellos pretendían conferirle. Aquel episodio anticipaba el desánimo producido en ellos por la muerte de Jesús, que ha manifestado en la cruz su verdadera realeza, rechazando toda pretensión de poder. Como en aquella ocasión (6,19-20 Lect.), se presentará Jesús para recuperar a los suyos y evitar que se pierdan (17,12; 18,9).

La expresión *por miedo a los dirigentes* se ha encontrado en dos pasajes anteriores: en 7,13, donde el temor impedía a la multitud hablar abiertamente sobre Jesús, y en 19,38, donde el miedo hacía de José de Arimatea un discípulo clandestino. Esta es la situación en que se encuentra la comunidad: atemorizada, oculta, sin valor para pronunciarse públicamente en favor del injustamente condenado.

El mensaje de María Magdalena no los ha liberado aún del miedo. No basta saber que Jesús ha resucitado; sólo su presencia misma puede dar la seguridad y la alegría en medio de la hostilidad del mundo.

19b *llegó Jesús, haciéndose presente en el centro, y les dijo: «Paz con vosotros».*

En esta situación se presenta Jesús, como lo había prometido: *No os voy a dejar desamparados, volveré con vosotros* (14,18); *Dentro de poco, el mundo dejará de verme; vosotros, en cambio, me veréis, porque yo tengo vida y también vosotros la tendréis* (14,19; cf. 16,18ss). Es el Señor que viene a liberar a los suyos (cf. Dt 7,21: «No les tengas miedo, que está en medio de ti el Señor, tu Dios»).

Jesús aparece en el centro de su comunidad, porque él es para ella la fuente de la vida, el punto de referencia, el factor de unidad, la vid en la que se insertan los sarmientos (15,5), el lugar donde brilla la gloria que ellos contemplan (1,14; 17,24), el santuario de Dios que los acompaña en su camino (2,19). La comunidad cristiana está centrada en Jesús y solamente en él.

La construcción de la frase (cf. nota) muestra el modo como Jesús se hace presente. No recorre el espacio desde la puerta, su presencia se efectúa directamente en el centro del grupo.

Los saluda deseándoles la paz, como había hecho en su despedida: *«Paz» es mi despedida; paz os deseo, la mía, pero yo no me despido como se despide todo el mundo ... me marcho para volver con vosotros* (14,27s). También quiso Jesús que el anuncio de su victoria sobre el mundo infundiese paz a los suyos: *Os voy a decir esto para que, unidos a mí, tengáis paz: en medio del mundo tenéis apuros, pero, ánimo, que yo he vencido al mundo* (16,33). A ellos, que por el miedo han perdido

[1] Coherente con su lenguaje, Jn no utiliza el término «noche», que posee sentido peyorativo (3,2; 9,4; 11,10; 13,30; 19,39; 21,3) en relación con «la tiniebla».

la paz, se la confirma: es el saludo del que ha vencido al mundo y a la muerte.

Este saludo de Jesús significa para los discípulos el encuentro con él, correspondiente al que ha tenido con María en el huerto. Allí, su voz (20,16: *María)* provocó el reconocimiento, calmando la angustia de María; ahora, su saludo de paz recuerda a los discípulos su presencia en medio de ellos (14,27s) y su victoria (16,33), eliminando el miedo y la incertidumbre.

En la perícopa anterior, el encuentro se verifica al término de una búsqueda, más en consonancia con el tema nupcial; aquí se debe a la iniciativa de Jesús, el Señor que viene a estar con los suyos. Al huerto-jardín, lugar del amor, corresponde aquí el local cerrado, lugar que delimita el espacio de la comunidad en medio del mundo hostil (cf. 20,26).

20a *Y dicho esto les mostró las manos y el costado.*

Jesús muestra a los discípulos los signos de su amor y su victoria. Equivale este gesto a las palabras que les dirigió cuando lo abandonaron: *Soy yo, no tengáis miedo* (6,20). Jesús se les da a conocer como el que les demuestra su amor hasta la muerte; tal era su identidad en aquella ocasión y sigue siéndola (13,1: *él, que había amado a los suyos que estaban en medio del mundo, les demostró su amor hasta el extremo).* Por ellos ha entregado su vida y la ha recobrado (10,18).

El que está vivo delante de ellos es el mismo que murió en la cruz. Les asegura así que las palabras de paz que les ha dirigido son verdaderas. Si tenían miedo a la muerte que podían infligirles «los Judíos», ahora ven que nadie puede quitarles la vida que él les comunica. La mención del costado prepara el don del Espíritu (20,22), simbolizado por el agua que salió de él (19,34).

Al mostrarles las señales de su muerte, se les manifiesta Jesús como el Cordero de Dios, el de la Pascua nueva y definitiva, que ha sido inmolado y cuya sangre, en esta noche de su éxodo, los librará definitivamente de la muerte (Ex 12,12s: «Esa noche atravesaré todo el territorio egipcio ... La sangre será vuestra contraseña en las casas donde estéis: cuando vea la sangre, pasaré de largo; no os tocará la plaga exterminadora»).

Es el Cordero preparado para ser comido en esta noche (Ex 12,8: «Esa noche comeréis la carne»); la carne y la sangre de Jesús han quedado preparadas en la cruz, para que los suyos puedan asimilarse a él.

La permanencia de las señales en las manos y el costado indica la permanencia de su amor; se perpetúa la escena de la cruz; Jesús será para siempre el Mesías-rey crucificado, del que brotan la sangre y el agua.

Lo que el discípulo describió en el Calvario como un signo a la vista del mundo entero, el Hombre levantado en alto del que fluía la vida, se propone aquí ahora como experiencia de Jesús en el ámbito de la comunidad.

Es curioso que el evangelista mencione las manos, de las que nada había dicho en las escenas de la crucifixión. En el decurso del evangelio se ha afirmado que el Padre lo ha puesto todo en las manos de Jesús (3,35; 13,3) y que nadie podría arrebatar a las ovejas de su mano, como tampoco de la del Padre (10,28s). Estas son las manos que dan seguridad a los discípulos, las que representan la potencia de Jesús que los defiende; las manos libres, signo de su victoria y de su actividad; las que tienen plena disposición de todo, porque todo lo ha puesto el Padre en ellas. El costado, que había sido traspasado por la lanza, es la muestra de su amor sin límite; son sus manos las que han de llevar a cabo la obra de ese amor.

20b *Los discípulos sintieron la alegría de ver al Señor.*

El efecto del encuentro con Jesús es la alegría, como él mismo había anunciado: *Vosotros os entristeceréis, pero vuestra tristeza se convertirá en alegría* (16,20); *cuando aparezca entre vosotros os alegraréis y vuestra alegría no os la quitará nadie* (16,22). Ha comenzado la fiesta de la nueva Pascua con la alegría del nacimiento del Hombre (16,21), que da principio a la creación definitiva. Las manos y el costado recuerdan al mismo tiempo el dolor del parto y su fruto: el Hombre-Dios.

Donación del Espíritu y misión

21 *Les dijo de nuevo: «Paz con vosotros. Igual que el Padre me ha enviado a mí, os mando yo también a vosotros».*

Para introducir la misión, repite Jesús su saludo. Con el primero pretendía liberar del miedo a los discípulos, asegurándoles su victoria. Ahora, esa seguridad y valentía deberá acompañarlos en la misión que comienza. La suya es paz presente y para el futuro, en medio de las dificultades de la labor en el mundo.

La misión es tan esencial a los discípulos que la elección de Jesús estaba en función de ella: *Os elegí yo a vosotros y os destiné a que os marchéis, produzcáis fruto y vuestro fruto dure* (15,16). La misión igual a la de Jesús había sido anunciada en 17,18: *Igual que a mí me enviaste al mundo, también yo los he enviado a ellos al mundo.* Será la misión de los que, estando en medio del mundo, no le pertenecen (17,16). La suya ha consistido en dar testimonio en favor de la verdad (18,37), manifestando con sus obras (5,36; 10,25.38) la persona del Padre (10,30; 17,6) y su amor a los hombres (17,1.4: la gloria). Toca a los discípulos realizar las obras del que lo envió (9,4), producir fruto unidos a él (15,5).

La misión ha de ser cumplida como él la cumplió: demostrando el amor hasta el final que simbolizan las manos y el costado. Ellos van a un mundo que los odia como lo odió a él (15,18) y que pensará rendir

homenaje a su Dios cuando les dé muerte (16,2). Ahora pueden ir a la misión sin temor alguno (12,25), dispuestos a morir para dar mucho fruto (12,24).

22 *Y dicho esto sopló y les dijo: «Recibid Espíritu Santo».*

La acción de Jesús está en conexión con sus palabras anteriores *(dicho esto);* al dar el Espíritu capacita para la misión y la confiere.

El verbo usado por Jn: *sopló, exhaló su aliento,* es el mismo que se encuentra en Gn 2,7 para indicar la animación del hombre al infundirle Dios un aliento de vida; con aquel soplo se convirtió el hombre en ser viviente.

Jesús infunde ahora a sus discípulos su aliento de vida, que es el Espíritu. Es aquel que había entregado en la cruz una vez terminada la creación del hombre (19,30: *dijo «Queda terminado». Y ... entregó el Espíritu).* El proyecto creador contenía vida (1,4); el Espíritu es el principio vital que realiza ese proyecto; la creación del hombre no está terminada hasta que Jesús no se lo infunde, como lo muestra la frase de Jn *(sopló).* La calidad de vida propia del hombre según el designio de Dios es la vida definitiva que supera la muerte física (8,51) y que se identifica con la resurrección que Jesús había de conceder el último día a los que le dieran su adhesión (6,39.40); «el último día», inaugurado en la cruz (19,30a Lect.), es el tiempo mesiánico que se prolonga a partir de «este primer día».

El Espíritu que Jesús comunica crea en los suyos la nueva condición humana, la de ser «espíritu» (3,6: *del Espíritu nace espíritu;* 7,39: *aún no había espíritu, porque la gloria de Jesús aún no se había manifestado).* Esta condición la crea el «amor y lealtad» que el hombre recibe de Jesús Mesías (1,17: *el amor y la lealtad han existido por medio de Jesús Mesías).* Aquí culmina la obra creadora; esto significa «nacer de Dios» (1,13), estar capacitado para «hacerse hijo de Dios» (1,12).

Así supera el hombre su condición de «carne» (3,6), es decir, la de lo débil y transitorio, pues esa «carne» queda asumida y transformada por el Espíritu, la fuerza divina que capacita al hombre para darse generosamente a los demás, como Jesús (13,34: *igual que yo os he amado, también vosotros amaos unos a otros).*

El Espíritu bajó sobre Jesús desde el cielo, es decir, fue la comunicación directa del Padre que lo constituyó «el Proyecto hecho Hombre» (1,14), «el Hijo de Dios» (1,34). Los discípulos reciben el Espíritu de Jesús, según lo anunció Juan Bautista: *ése es el que va a bautizar con Espíritu Santo* (1,33). En la escena del Calvario, el testigo, para figurar el Espíritu, usó la imagen del agua que fluía del costado de Jesús (19, 34); por ella el hombre nace «de arriba», del Hombre levantado en alto (3,3.7); aquí describe la misma realidad de otro modo: el Espíritu que les infunde Jesús produce en ellos una vida nueva. Del Espíritu que bajaba del cielo nació el Hombre-Dios, el único Dios engendrado; ahora

nace la nueva comunidad humana, la de los hijos de Dios, primicia de su reino (3,5).

Vuelven a unirse los dos temas entrelazados a lo largo del evangelio: el de la creación y el de la nueva Pascua-alianza. Terminar la creación del hombre, dándole el Espíritu, y con él la capacidad de amar hasta el extremo, es lo que lo libera del pecado del mundo, sacándolo de la esfera de la opresión. La experiencia de vida que da el Espíritu es la verdad que lo hace libre (8,31-32 Lect.), sacándolo de la esclavitud.

El éxodo del Mesías no se hace saliendo físicamente del «mundo» injusto (17,15), sino saliendo de él hacia Jesús; los discípulos dejan de pertenecer «al mundo», es decir, rompen con el sistema de injusticia entrando en el espacio de Jesús. La comunidad alrededor de él, unida a él por la sintonía de su Espíritu, es la nueva tierra prometida, situada en medio del Egipto opresor. No vive, sin embargo, en situación estática, recorre su camino hacia el Padre (14,4-6), secundando en la misión el dinamismo del Espíritu-amor. Jesús, en medio de los suyos (cf. Nm 11, 20: *El Señor que camina en medio de vosotros;* 14,14: *tú, Señor, estás en medio de este pueblo),* los acompaña como la presencia de la gloria de Dios en el santuario de su cuerpo (1,14; 2,21). La gloria-amor de Dios es el Espíritu que ahora les comunica (17,22), los ríos de agua viva que habían de brotar de Jesús, nuevo templo (7,37-39).

Viendo las señales en su cuerpo, pueden dar fe los discípulos al texto de la Escritura: *La pasión por tu casa me consumirá* (2,17); al recibir la efusión del Espíritu, reconocen en Jesús el nuevo santuario de Dios (2,19.21s).

El Espíritu es, al mismo tiempo, el vino del amor que inaugura la nueva alianza; él da a los discípulos la experiencia de Dios como Padre, llevándolos al conocimiento que es la vida definitiva (17,2-3). Por asimilar a Jesús, es la Ley de la nueva alianza (7,37b-38 Lect.).

Toda esta temática se encuentra en el contexto de la misión. Para ella había pedido Jesús al Padre que consagrase a los discípulos con la verdad, que es su mensaje (17,17s). Es el Espíritu Santo (= el que consagra, 14,25-26 Lect.) el Espíritu de la verdad, el mensaje del amor, la unción con que el Padre los consagra. Por ser la misma misión de Jesús, necesitan el Espíritu que los identifique con él. La de Jesús nacía de su consagración con el Espíritu (10,36; cf. 1,32s), así la de los discípulos: movidos por su dinamismo se entregarán como Jesús a la obra de Dios en favor del hombre (9,4).

El Espíritu es la savia de la vid, que los identifica con Jesús, les enseña recordándoles su mensaje (14,26) y los mantiene en su amor (15,4.9). Se constituye así la comunidad mesiánica (15,1 Lect.), por el amor recibido de su plenitud y que responde al suyo (1,16). La vida que les comunica debe producir fruto (15,5.8.16). En el contexto de la misión, el Espíritu es el valedor que Jesús envía a los suyos (16,7). El les dará seguridad frente al mundo, haciéndoles conocer que Jesús está con el Padre y que «el jefe del mundo este» ha recibido su sentencia (16,10s).

23 *«A quienes dejéis libres de los pecados, quedarán libres de ellos; a quienes se los imputéis, les quedarán imputados».*

Este dicho de Jesús, dirigido a la comunidad como tal, señala el resultado positivo y negativo de la misión, paralelo con el de la suya.

Ante todo, para comprender su contenido, hay que tener presente el concepto de pecado en Jn. «El pecado» (1,29; 8,21.34) consiste, como se ha visto (8,23 Lect.), en integrarse voluntariamente en el orden injusto. «Los pecados» son las injusticias concretas a que conduce la adhesión a éste y a sus principios.

El individuo que acepta un sistema injusto puede hacerlo voluntariamente o por no conocer otra posibilidad. Cada uno de estos casos está representado por uno de los inválidos/sometidos que han aparecido en el evangelio: el paralítico (5,3ss) y el ciego de nacimiento (9,1ss). El primero, que no había estado siempre inválido (5,5: *treinta y ocho años enfermo),* había sido capaz de decisión y pecado por su adhesión voluntaria a la institución opresora (5,14 Lect.); Jesús lo liberó dándole la fuerza que le permitiera salir de ella. El ciego, en cambio, no tenía pecado, por serlo de nacimiento y no haber tenido nunca posibilidad de opción; Jesús se la da mostrándole lo que significa ser hombre (9,6).

Por el contrario, existe el caso de los fariseos (9,40; cf. 10,19: «los Judíos»), quienes, ante la actividad de Jesús en favor del hombre, la condenan. Son los enemigos del hombre. A ellos les declara Jesús que su pecado permanece (9,41).

Aparecen así los modelos de actuación que Jesús transmite a su comunidad:

a) con los oprimidos que nunca han conocido la dignidad humana (ciego de nacimiento), la comunidad ha de mostrarles el proyecto divino sobre el hombre, y que Jesús es capaz de realizarlo.

b) con los oprimidos que han perdido la libertad por su adhesión voluntaria al sistema injusto (paralítico), la comunidad les ofrece la posibilidad de salir de él, rompiendo así con su conducta anterior (sus pecados).

c) con los que se niegan a ponerse de parte del hombre y se obstinan en su conducta opresora (fariseos), la comunidad denuncia su modo de obrar perverso (cf. 7,7) (sus pecados).

Los discípulos continúan la obra de Jesús, pues él les confiere su misma misión (20,21). Por el Espíritu que reciben de él, son sus testigos ante el mundo (15,26s). Su actividad, como la de Jesús, es la manifestación con la obra del amor gratuito y generoso del Padre (9,4). Ante ese testimonio, sucederá lo mismo que sucedió con Jesús: habrá quienes lo acepten y den su adhesión a Jesús y quienes se endurezcan en su actitud hostil al hombre, rechacen el amor y se vuelvan contra él, llegando incluso a perseguir y dar muerte a los discípulos en nombre de Dios (15,18-21; 16,1-4). No es misión de la comunidad, como no lo era de Jesús, juzgar a los hombres (3,17; 12,47). Su juicio, como el de Jesús, no hace más que constatar y confirmar el que el hombre da sobre sí

mismo. Repetidas veces ha enunciado Jn este principio: *Sí, os aseguro que quien escucha mi mensaje y así da fe al que me mandó, posee vida definitiva y no está sujeto a juicio: ya ha pasado de la muerte a la vida* (5,24); *el que le presta adhesión no está sujeto a sentencia; el que se niega a prestársela ya tiene la sentencia, por su negativa a prestarle adhesión en calidad de Hijo único de Dios* (3,18).

Misión de la comunidad es hacer brillar en el mundo la gloria-amor del Padre (17,22) y así hacer presente a Jesús. Ante él, que es la luz, los hombres han de pronunciarse positiva o negativamente. Dado el testimonio del grupo cristiano, toca al hombre dar el paso, rompiendo con la injusticia del mundo en que ha vivido (la tiniebla). El rechazo de la luz es la sentencia: *Ahora bien, ésta es la sentencia, que la luz ha venido al mundo y los hombres han preferido la tiniebla a la luz, porque su modo de obrar era perverso. Todo el que obra con bajeza, odia la luz y no se acerca a la luz, para que no se le eche en cara su modo de obrar* (3,19-20).

Jesús crea su comunidad como la alternativa de salvación. Los discípulos conocen que un hombre ha roto con el pecado y desea pasar a la luz cuando se acerca, reconoce a Jesús y se propone vivir según su mensaje. A éste, al ser admitido en el grupo cristiano, rompiendo así efectivamente con el orden injusto, declara que su pasado ya no cuenta, que sus pecados ya no pesan sobre él. En cambio, ante los que rechazan el testimonio persistiendo en su injusticia, se les imputan sus pecados, que prueban con el hecho de no dar adhesión a Jesús ni a su mensaje (16,9). No se trata de una imputación pública o judicial, sino de la evidencia misma de su actividad perversa en contraste con la actividad en favor del hombre que ejerce el grupo cristiano. Esto es lo que mantiene objetivamente la imputación del pecado. La comunidad puede expresarla gracias al testimonio del Espíritu, que le confirma que «el jefe del orden este ha salido condenado» (16,11).

Aparece aquí una mediación de la comunidad respecto a los que desean acercarse a Jesús. Como él, no echa fuera a ninguno que se acerca (6,37). La asimilación a Jesús que produce el Espíritu permite a la comunidad discernir la autenticidad de los que manifiestan su adhesión a él (17,20). Al interiorizar a Jesús en los discípulos, interpretándoles su persona y mensaje (14,26), el Espíritu hace que sea Jesús su criterio para discernir las actitudes y hechos que encuentran. No se trata de una «potestad», sino de una capacidad que se mide por su sintonía con Jesús por el Espíritu.

La actitud que el hombre toma ante Jesús y que la comunidad discierne, queda refrendada por Dios *(quedan libres, les quedan imputados;* cf. 5,26-27 Lect.). Las dos fórmulas tienen correspondencias en varios pasajes del evangelio. En primer lugar, la libertad definitiva de los pecados la da el Espíritu, que es la purificación (19,34 Lect.) y consagra al hombre dándole la fidelidad en el amor (17,16-17a Lect.). La permanencia del don de Dios es comparable a la expresada por Juan Bautista a propósito de Jesús: *He contemplado al Espíritu que bajaba como palo-*

ma desde el cielo; y se quedó sobre él (1,32). La permanencia del Espíritu en el hombre es la que crea su estado de libertad. Se expresa en el evangelio de otras muchas maneras: tener vida definitiva (3,36); haber pasado de la muerte a la vida (5,24); estar donde está Jesús (14,3; 17,24); estar unido a la vid (15,4); permanecer en su amor (15,9). Es la condición que existe a partir del nuevo nacimiento (3,3.5).

La segunda fórmula: *les quedarán imputados,* está en relación con lo afirmado en otro pasaje: *quien no hace caso al Hijo no sabrá lo que es vida: no, la reprobación de Dios queda sobre él* (3,36 Lect.). Esta reprobación, bajo la cual permanece el hombre por negarse a salir de la tiniebla, es la que da el carácter definitivo a la imputación de sus pecados.

Resumiendo lo expuesto, puede decirse:

Jn no concibe el pecado como una mancha, sino como una actitud del individuo: pecar es ser cómplice de la injusticia encarnada en el sistema opresor. Cuando el individuo cambia de actitud y se pone en favor del hombre, cesa el pecado (15,3: *Vosotros estáis ya limpios, por el mensaje que os he comunicado;* cf. Lect.).

Según la declaración de Juan Bautista, Jesús, el Cordero de Dios, quita el pecado del mundo (1,29), bautizando con Espíritu Santo (1,33 Lect.); es decir, comunicando al hombre la capacidad de amar hasta el extremo.

Crea Jesús así un espacio humano donde, en lugar de la injusticia, reina el amor mutuo; es la comunidad alternativa que permite a los hombres salir del sistema que los lleva a cometer la injusticia.

La comunidad prolonga el ofrecimiento de vida que hace el Padre a la humanidad en Jesús. Ante él, el hombre ha de hacer su opción. La opción positiva lo separa ya del sistema injusto, pero sólo la admisión en la alternativa del amor da realidad a la ruptura con su pasado (dejar libres de sus pecados). El Padre, a través de Jesús, confirma la decisión del hombre y de la comunidad comunicando el Espíritu.

La opción negativa pone en evidencia el pecado del hombre, su adhesión a la injusticia. La existencia de la comunidad es la imputación objetiva de su modo de obrar. La persistencia en la injusticia hace que el hombre permanezca bajo la reprobación de Dios.

Aspecto eucarístico de la perícopa

El relato de la aparición de Jesús a los discípulos tiene muchos puntos de contacto con la celebración de la eucaristía. En primer lugar, aparece la comunidad como algo distinto del mundo y Jesús en su centro; su presencia viviente lleva en ella, sin embargo, el recuerdo de su muerte; su costado, abierto en la cruz, es la expresión permanente de su amor. La experiencia comunitaria del amor de Jesús, expresado en su muerte, y de su victoria sobre ella, es precisamente la de la eucaristía. Esta es

también la fuente del Espíritu para la comunidad por su asimilación a la carne y sangre de Jesús e, inseparablemente, el compromiso para la misión, continuando la actividad de su amor entre los hombres.

Se presenta así también la eucaristía como éxodo, no por el alejamiento del mundo, donde se desarrolla la misión, sino por la identificación con Jesús, que hace que no se pertenezca al mundo. La comunidad que la celebra se encuentra así en la tierra prometida (6,21 Lect.). Esta es al mismo tiempo punto de llegada y camino incesante hacia el Padre, secundando la obra del Espíritu que recibe con la entrega cada vez mayor al bien del hombre. Así esta tierra prometida se transformará en la definitiva, cuando suba con Jesús al Padre.

Otro dato eucarístico es la hora en que se sitúa la escena, ya anochecido, y el día primero de la semana, que las primeras comunidades adoptaron para celebrar la reunión cristiana.

SINTESIS

La comunidad cristiana se constituye alrededor de Jesús vivo y presente, crucificado y resucitado. El está en su centro otorgándole confianza y seguridad al mostrarle los signos de su victoria sobre la muerte. Su presencia es activa; de él, que se ha entregado por los hombres, brota la fuerza de vida que anima a la comunidad en su misión. Esta, como la de Jesús, es la actividad liberadora del hombre, hasta la entrega total.

La comunidad, alternativa que Jesús ofrece, da testimonio ante el mundo de la realidad del amor del Padre. La aceptación o rechazo de este amor es para ella criterio de discernimiento y hace resonar dentro del hombre mismo su propia liberación o su propia sentencia.

Jn 20,24-29: *Tomás: la fe de los que no hayan visto*

24 Pero Tomás, es decir, Mellizo, uno de los Doce, no estaba con
ellos cuando llegó Jesús. 25 Los otros discípulos le decían:
—Hemos visto al Señor en persona.
Pero él les dijo:
—Como no vea en sus manos la señal de los clavos y, además, no
meta mi dedo en la señal de los clavos y meta mi mano en su costado,
no creo.

26 Ocho días después estaban de nuevo dentro de casa sus discípulos
y Tomás con ellos. Llegó Jesús estando las puertas atrancadas, se hizo
presente en el centro y dijo:
—Paz con vosotros.

27 Luego dice a Tomás:
—Trae aquí tu dedo, mira mis manos; trae tu mano y métela en mi
costado, y no seas incrédulo, sino fiel.
28 Reaccionó Tomás diciendo:
—¡Señor mío y Dios mío!
29 Le dijo Jesús:
—¿Has tenido que verme en persona para acabar de creer? Dichosos
los que, sin haber visto, llegan a creer.

NOTAS FILOLOGICAS

20,24 *es decir, Mellizo,* cf. 4,25 nota; 11,16 Lect.

25 *Hemos visto ... en persona,* gr. *Heôrakamen,* cf. 1,34 nota. Nótese la correspondencia entre este testimonio de los discípulos *(Heôrakamen ton Kurion)* y el anterior de María Magdalena (28,18: *Heôraka ton Kúrion).*
y, además, gr. *kai,* aditivo.

26 *Llegó,* gr. *erkhetai,* pres. hist., por opos. a 20,19: *élthen.* La diferencia es significativa. En 20,19 se describía el primer encuentro de Jesús con los discípulos, el que puede llamarse «fundacional», pues en él se crea la comunidad. En 20,26; 21,13 se describen encuentros habituales; en 21,22 se aludía a su término. La trad. en pasado se debe a la consecución de tiempos en cast.: el aor. *estê* impide utilizar el pres. *llega.*
puertas atrancadas, cf. 20,19 nota.
se hizo presente, cf. 20,19 nota. La separación entre las dos formas verbales: *erkhetai ... kai estê eis to meson,* no permite aquí la traducción por gerundio.

27 *Trae,* gr. *phere,* especificado direccionalmente por el adv. *hôde,* aquí.

28 *Reaccionó,* gr. *apekrithê,* reacción verbal, pero no respuesta; cf. 8, 33 nota.

29 *Has tenido que ... para,* gr. *hoti.* La trad. cast. por una causal: ¿Porque me has visto en persona has acabado de creer? / ¿Has acabado de creer porque me has visto en persona?, debilitan el sentido de reproche del texto griego. *Hoti* indica condición y causa que produce efecto/consecuencia; queda mejor expresado en cast. marcando ambos miembros: *has tenido que* (condic.) ... *para* (consecuencia).

verme en persona, cf. 20,25.

acabar de creer, gr. *pepisteukas,* el pf. describe el punto de llegada de un proceso, que inaugura un estado subsiguiente. Cf. 14,7 nota.

llegan a creer, gr. *pisteusantes,* aor. ingresivo de estado, *El Aspecto Verbal,* n.º 150; cf. 11,15.40; 19,35; 20,8.

CONTENIDO Y DIVISION

La incredulidad y fe de Tomás relatadas en esta perícopa están en función de su formulación de la fe en Jesús y del dicho final de éste; con él asegura a los creyentes del futuro que no van a encontrarse en situación de inferioridad respecto a los primeros testigos de la resurrección.

Para ello muestra el autor la incredulidad de un discípulo que no escucha el testimonio de los que han visto a Jesús y, para creer que éste vive, pone como condición una señal destinada a él solo. Jesús, que no abandona a los suyos, se la concede, pero no aisladamente, sino en el seno de la comunidad. La fórmula con que Tomás expresa su fe resume la profesión de la fe común, a la que llegan por la experiencia de la resurrección.

La perícopa presenta tres momentos. En el primero (20,24-25) se describe la incredulidad de Tomás. En el segundo (20,26), marcado por una nueva datación, narra la aparición de Jesús a la comunidad de discípulos. En el tercero (20,27-29), separado del anterior por una indicación de posterioridad *(Luego),* tiene lugar el diálogo de Jesús con Tomás y su reproche, que incluye la bienaventuranza para los discípulos del futuro.

En resumen:

20,24-25: Incredulidad de Tomás.
20,26: Presencia de Jesús entre los suyos.
20,27-29: Fe de Tomás. Verdadero fundamento de la fe.

LECTURA

Incredulidad de Tomás

20,24 *Pero Tomás, es decir, Mellizo, uno de los Doce, no estaba con ellos cuando llegó Jesús.*

La traducción del nombre de Tomás se había encontrado en 11,16, donde manifestó su parecido con Jesús por su prontitud para acompañarlo a la muerte. Al mencionar la traducción «el Mellizo», el evangelista recuerda los episodios anteriores en que ha actuado este discípulo. Ellos explicarán su incredulidad.

Tomás es uno de los Doce. «Los Doce», como ya se ha visto, designan en Jn a la comunidad cristiana en cuanto heredera de las promesas de Israel (6,70 Lect.). Por ser uno de ellos, Tomás ha sido testigo de la escena de los panes y conoce el discurso del pan de vida, donde Jesús había propuesto la identificación con su vida y muerte (6,51-56: comer su carne y beber su sangre). Tomás, que permaneció con Jesús, lo había comprendido y aceptado; por eso animó a sus compañeros a asociarse con Jesús en la muerte (11,16: *Vamos también nosotros a morir con él).* No había entendido, sin embargo, el sentido de ésta: *Señor, no sabemos adónde te marchas, ¿cómo podemos saber el camino?* (14,5). No comprendía que la muerte no era un final, sino el encuentro con el Padre; no concebía una vida después de la muerte.

«Era uno de los Doce» es frase que se ha dicho de Judas cuando se ha anunciado su traición por primera vez (6,71: *se refería a Judas de Simón Iscariote, pues éste, siendo uno de los Doce, lo iba a entregar).* Tomás, separado de la comunidad *(no estaba con ellos cuando llegó Jesús),* está en peligro de perderse, por no haber participado en la experiencia común. Subraya además Jn que Tomás no ha estado presente al acto de fundación del pueblo de la nueva alianza; no ha recibido el Espíritu ni, con él, la misión. Es «uno de los Doce», con referencia al pasado (6,67.70s). Esta cifra no designará a la comunidad después de la resurrección; siendo Jesús no sólo «el rey de los judíos» (cf. 19,19.21), sino el rey universal (19,23-24 Lect.) su comunidad estará representada por la cifra siete (21,2 Lect.).

Subraya además Jn que no existe verdadera adhesión a Jesús mientras no se crea en la victoria de la vida. La resurrección es, por eso, el quicio de la fe cristiana. No se reconoce el amor del Padre mientras no se crea en la calidad de vida que comunica. Por lo mismo, no se conoce tampoco lo que significa su proyecto creador sobre el hombre. La verdadera experiencia del Espíritu, que hace desaparecer el temor (20,19.22), es la de la vida definitiva (17,3 Lect.). Mientras exista el miedo a la muerte no existirá la libertad propia de los hijos de Dios, ni será posible cumplir el mandamiento de Jesús, amar como él ha amado (13,34; 15,13). El miedo a perder la vida llevará a defenderla incluso con la violencia.

25a *Los otros discípulos le decían: «Hemos visto al Señor en persona».*

La identidad del testimonio (cf. nota) pone en paralelo la escena anterior (20,19-23) con el encuentro de María con Jesús en el huerto y muestra la equivalencia de ambas escenas. Es el testimonio unánime de todos los discípulos que entran en contacto con Jesús resucitado.

Hay que poner en relación la frase de los discípulos «hemos visto al Señor» con la que pronunciaron los primeros a quienes encontró Jesús: *Hemos encontrado al Mesías* (1,41; cf. 1,45). Esta describía el primer encuentro con Jesús como un descubrimiento; la de ahora, como un conocimiento basado en la experiencia personal de la vida que comunica.

Aquella expresión anunciaba el fin de la expectación de «el que viene» (1,27.30; cf. 11,27); ésta anuncia el encuentro con el que está ya presente, pero cuya presencia hay que percibir (ver).

La frase jubilosa de los discípulos no es una mera afirmación de palabra; formula la experiencia de Jesús, que los ha transformado infundiéndoles el Espíritu. Existe ya la nueva comunidad humana, que lleva en sí el dinamismo del amor. Jesús ha comunicado a los suyos su gloria, que es la del Padre (17,22); el amor gratuito y generoso brilla ahora en un grupo de hombres. Esta nueva realidad muestra por sí sola que Jesús no es una figura del pasado, sino que está vivo y activo entre los suyos. La existencia de tal comunidad es la prueba de que Jesús vive.

25b *Pero él les dijo: «Como no vea en sus manos la señal de los clavos y, además, no meta mi dedo en la señal de los clavos y meta mi mano en su costado, no creo».*

Los otros discípulos refieren a Tomás su experiencia, pero él no acepta su testimonio. La existencia de la nueva comunidad transformada por el Espíritu no es para él prueba suficiente de que Jesús esté vivo. Aunque estaba dispuesto a morir, no cree en la permanencia de la vida. No admite que el que ellos han visto sea el mismo que él había conocido. Exige una prueba individual y extraordinaria.

Sin embargo, el encuentro con Jesús que funda la fe se hace a través de la experiencia del amor en la comunidad; es en ella donde ahora se manifiesta y se percibe su gloria (17,21.23; cf. 13,35).

Las frases redundantes de Tomás, con su repetición de palabras, subrayan estilísticamente su testarudez.

Presencia de Jesús entre los suyos

26a *Ocho días después.*

La negativa de Tomás a creer ha tenido lugar en el intervalo entre el día primero (20,19) y el octavo, dos maneras de designar el mismo día de la semana. Se refleja aquí la costumbre de celebrar en tal día la reunión comunitaria.

El octavo día es el de la plenitud, más allá del séptimo que siguió a la primera creación; es el día del mundo definitivo. La creación que Jesús ha llevado a su término el día sexto (19,30a Lect.) desemboca en este tiempo nuevo, que es, al mismo tiempo, primero por su novedad y octavo por su plenitud. Es el tiempo en que va surgiendo el mundo definitivo.

26b *estaban de nuevo dentro de casa sus discípulos y Tomás con ellos. Llegó Jesús estando las puertas atrancadas, se hizo presente en el centro y dijo: «Paz con vosotros».*

Los discípulos están «dentro», es decir, en el lugar de Jesús, en la esfera del Espíritu, opuesto al «fuera», el lugar sin Jesús y, por tanto, sin Dios, adonde debía ser arrojado «el jefe del orden este». El «dentro» es la tierra prometida, distinta del mundo injusto que la rodea; equivale a otra determinación local figurada: «arriba», la esfera de Dios y del Espíritu (8,23: *Vosotros pertenecéis a lo de aquí abajo, yo pertenezco a lo de arriba).*

Tomás se ha reintegrado a la comunidad; puede experimentar el amor. «Sus discípulos», como «los discípulos» de la perícopa anterior, incluyen la totalidad de los suyos.

Las puertas cerradas ya no indican temor. El Espíritu ha dado a los discípulos la seguridad y libertad ante «el mundo» (20,19: *los dirigentes judíos),* convirtiéndolos en acusadores de su injusticia (cf. 16,8-11). Las puertas trazan ahora la frontera entre la comunidad y ese mundo que la circunda. Jesús se hace presente a los que lo aman, no se manifiesta al mundo (14,22s).

El verbo: *Llegó,* está en el texto en presente: *Llega* (cf. nota), a diferencia de la perícopa anterior (20,19: *llegó).* Este contraste es significativo: en el episodio anterior Jesús fundaba su comunidad, infundiéndoles por primera vez el Espíritu, fruto de su muerte (19,30b.34 Lect.), y con él la vida definitiva que acaba la creación del hombre; con el Espíritu los consagraba para la misión. Esta vez, en cambio, el presente indica que ya no se trata de fundar la comunidad, sino de la presencia habitual de Jesús entre los suyos en la reunión comunitaria, con alusión a la eucaristía por la mención del día de la semana (el octavo día).

Jesús llega y se hace presente para la comunidad entera, no solamente para Tomás. El se sitúa en el centro del grupo (17,24 Lect.) porque de él dimana su vida (15,5).

Jn no ofrece descripción alguna del encuentro de la comunidad con Jesús. Sin embargo, menciona el saludo, que en la perícopa anterior abría cada una de las dos partes. En la primera (20,19-29), precedía la manifestación de Jesús y su reconocimiento por parte de la comunidad; en la segunda (20,21-23), la misión y el don del Espíritu. Dado que en esta escena ya no se trata del primer encuentro, el saludo remite a la segunda parte de la anterior. Cada vez que Jesús se hace presente (alusión a la eucaristía), renueva la misión de sus discípulos comunicándoles el Espíritu [1].

La comunidad celebra su encuentro con Jesús. María, en su búsqueda, lo consideraba ligado a un lugar concreto (20,2: *No sabemos dónde lo han puesto;* cf. 20,13). El se hace presente donde están los suyos. Jn

[1] Como en 1,36, usa aquí Jn el recurso literario de repetir un *incipit* para remitir a una entera escena ya narrada.

responde a la pregunta que le hicieron dos al principio: *¿Dónde vives?* (1,38). Lo mismo que la comunidad permanece en Jesús, así está él presente en la comunidad (15,4).

Fe de Tomás. Verdadero fundamento de la fe

27 *Luego dice a Tomás: «Trae aquí tu dedo, mira mis manos; **trae tu** mano y métela en mi costado, y no seas incrédulo, sino fiel».*

La indicación de posterioridad *(Luego)* divide la aparición de Jesús a la comunidad del caso de Tomás. Jesús viene para todos y es en esa reunión, y no independientemente del grupo, donde Tomás se encontrará con Jesús y hallará solución a su problema. El había manifestado su incredulidad ante los otros discípulos; Jesús toma la iniciativa y lo invita a tocarlo, como había pretendido; acepta su desafío y lo exhorta a creer.

Muestra Jesús de nuevo su amor a los suyos. Lo mismo que había tomado la iniciativa cuando lo abandonaron (6,19-21), la toma también ahora para impedir que se pierda Tomás (17,12), que le había dado su adhesión sincera, mostrándose dispuesto a morir con él (11,16).

Siempre que Jesús se hace presente entre los suyos lleva en sí el recuerdo de su muerte por sus amigos (15,13). Su amor hasta el extremo, simbolizado por las señales de los clavos y de la lanza, es connatural a su presencia e inseparable de ella. La señal del costado significa, además, el don incesante del Espíritu.

Jn insiste fuertemente en el aspecto físico de la prueba que Tomás requiere y que Jesús está dispuesto a concederle. Con esto subraya la continuidad entre el pasado y el presente de Jesús, expresada a través de su realidad humana. El cuerpo de Jesús, sin embargo, tiene una cualificación: es el que ha pasado a través de la muerte y así quedará siempre, en su estado definitivo (Indice temático: «Cuerpo», «Resurrección»).

Quiere decir, por tanto, en primer lugar, que la resurrección no lo despoja de la condición humana anterior, ni significa el paso a una condición de ser superior a la humana, sino que es la condición humana llevada a su cumbre y asume toda su historia precedente. Esta no ha sido simplemente una etapa preliminar; ella ha realizado el estado presente de Jesús.

Se aprecia de nuevo en esta escena el tema eucarístico. Tocar las manos y el costado de Jesús significa una comunión con su carne y su muerte, recibiendo por ella su misma vida. La comunidad reunida contempla su gloria (17,24), el esplendor de su amor.

28 *Reaccionó Tomás diciendo: «¡Señor mío y Dios mío!».*

La respuesta de Tomás es tan extrema como su incredulidad. «Señor» y «Maestro» eran los apelativos que los discípulos usaban para

dirigirse a Jesús (13,13) o designarlo (20,2.13.18.20.25). «El Señor» es el que lavó los pies a sus discípulos (13,14), anunciando su muerte por ellos, expresión de su máximo servicio (15,13). Al llamarlo «Señor mío» Tomás reconoce el amor de Jesús y lo acepta, expresando al mismo tiempo su total adhesión. El posesivo «mío», paralelo al de María Magdalena (20,13: *Se han llevado a mi Señor),* indica su cercanía a él.

Puede aproximarse el apelativo «señor» al de «rey». La insistencia en designarlo como «el Señor» después de la resurrección [2] indica que este título se atribuye a Jesús sobre todo a partir de su muerte, cuando ha demostrado en la cruz la calidad de su realeza. «El Señor» es el que se ha puesto al servicio de los suyos hasta la muerte (13,5.14 Lect.); así lo indican las señales que ostenta. Es así como Jesús «se ha hecho rey» (19,12), llevando hasta el límite la expresión de su amor. En él ha culminado así la condición humana (19,30), y queda abierto el camino para los demás (19,12b.34 Lects.). La expresión de Tomás: *Señor mío,* es el reconocimiento de la máxima calidad humana realizada en Jesús y equivale en boca del discípulo a la denominación «el Hombre» usada por Jesús mismo (cf. Excursus, p. 930). Tomás ve en Jesús el acabamiento del proyecto divino sobre el hombre y lo toma como modelo *(mío).*

Después del prólogo (1,18: *el único Dios engendrado)* es la primera vez que Jesús es llamado simplemente Dios. Hasta ahora en el relato se había llamado «el Hijo de Dios» (1,34.49; 5,25, etc.) o «el Hijo único de Dios» (3,16.18, etc.). «Los Judíos», sin embargo, lo habían acusado de hacerse igual a Dios (5,18) o de hacerse Dios (10,33). Al llegar a dar su vida respondiendo al odio con el amor (19,30a Lect.), Jesús ha dado remate a la obra del que lo envió (4,34; cf. 17,19): realizar en el Hombre el amor total y gratuito propio del Padre (17,1c Lect.). La designación «el Hijo de Dios», que apareció al principio en boca de Juan Bautista (1,34), anunciaba, pues, la condición divina afirmada en el prólogo (1,18). Se ha cumplido el proyecto creador: «un Dios era el proyecto» (1,1c Lect.).

Las palabras de Tomás: *Dios mío,* están en relación con las de Jesús a María: *Subo a mi Padre, que es vuestro Padre, mi Dios y vuestro Dios* (20,17). El que tiene por único Dios al Padre, llama «Dios mío» a Jesús. Este es el Dios engendrado, por recibir la vida del Padre, la totalidad de su Espíritu que ha hecho culminar su condición humana en la condición divina. El Padre, único Dios verdadero (17,3), el Dios de Jesús (20,17), está en él (14,10) y es uno con él (10,30). Jesús es su presencia (12,45; 14,9).

[2] En los diecinueve primeros capítulos se encuentra el título «Señor» en boca de los discípulos 16 veces, siempre en discurso directo (6,68; 11,3.12.21.27.32.34.39; 13,6.9.25.36.37; 14,5.8.22). En los caps. 20-21 aparece 14 veces, siete en discurso directo (20,15.28; 21,15.16.17.20.21), siete en indirecto (20,2.13.18.25; 21,7 bis.12) y una vez usado por el narrador (20,20).

Tomás, en su contacto con Jesús, experimenta lo que él les había anunciado: *Aquel día experimentaréis que yo estoy identificado con mi Padre, vosotros conmigo y yo con vosotros* (14,20). Tomás ha llegado a descubrir la identificación de Jesús con el Padre *(Dios mío)* y la identificación con ellos *(Señor mío)*. Se realiza en Jesús el contacto con el Padre (14,9: *Quien me ve presente a mí, ve presente al Padre;* cf. 1,51 Lect.).

«Los Judíos» no conocían lo que significa el amor de Dios al hombre y en el hombre. El Padre, fuente de la vida y de la divinidad, al comunicar al hombre su amor (= su Espíritu, su vida), le da la posibilidad de hacerse hijo de Dios (1,12). En Jesús, la comunicación total del Espíritu (1,32s) y su respuesta a él (17,19) lo llevó a la condición divina, hizo de él la Palabra/Proyecto hecho hombre (1,14). Pero el amor del Padre, a través de Jesús, quiere realizar su proyecto en todo hombre, comunicándole su Espíritu. Tomás lo confiesa.

Su Dios es el Hombre-Dios, en quien se manifiesta el Padre, único Dios verdadero (17,3). Sólo en Jesús puede conocerse lo que es Dios, pues sólo en el Hombre-Dios brilla en su totalidad el amor de Dios al hombre. El Dios engendrado es así la explicación de la divinidad (1,18).

Dios está cercano, accesible en el Hombre; él es el camino y la meta para todo hombre, la esperanza de la humanidad. Esa adhesión, cercanía e intimidad son las que expresa Tomás con sus palabras: *Señor mío y Dios mío.*

El proyecto de Dios realizado en Jesús descubre al hombre todo el horizonte de su posibilidad. Capacitado por el Espíritu, que lleva a término la obra creadora, la entrega hasta el don total permite al hombre trascenderse a sí mismo.

29 *Le dijo Jesús: «¿Has tenido que verme en persona para acabar de creer? Dichosos los que, sin haber visto, llegan a creer».*

La experiencia que tiene Tomás es la misma que habían tenido los otros discípulos, ver a Jesús en persona (20,25). El reproche de Jesús se refiere, por tanto, a la negativa de Tomás de creer el testimonio de la comunidad, exigiendo una experiencia individual, separada de ella.

Tomás buscaba un contacto con Jesús como el que tenía antes de su muerte; pero la adhesión no se da al Jesús del pasado, sino al del presente. El mismo Jesús de antes se manifiesta vivo en la comunidad a través de su actuación en ella y en cada uno de sus miembros.

Tomás no obtiene lo que buscaba. Jesús se revela a Tomás en el interior de la comunidad *(dentro),* después que ha participado en la experiencia de todos (20,26). Fuera del círculo de los que lo aman está «el mundo» a quien Jesús no se manifiesta (14,22s).

La experiencia de Tomás no es modelo; Jesús se la concede para evitar que se pierda uno de los que el Padre le ha entregado (17,12; 18,9). Tomás ha invertido los términos: sin escuchar a los otros discí-

pulos ni percibir la nueva realidad creadora por el Espíritu, quiere encontrarse con Jesús; pero a Jesús no se le encuentra sino en la nueva realidad de amor que existe en la comunidad (1,17). La experiencia del amor de Jesús durante su vida había fundado la fe incipiente de los discípulos (2,11; cf. 16,31); la presencia del amor en la comunidad, la gloria que él le comunica (17,22), fruto de su muerte-exaltación (19,30: el Espíritu), demuestra que Jesús está vivo y presente en ella, que ha vencido la muerte. La experiencia de ese amor *(sin haber visto)* es la que lleva a la fe en Jesús vivo *(llegan a creer);* al aceptarlo como norma de vida, el discípulo tendrá la experiencia/visión personal de Jesús (14,21).

La bienaventuranza *Dichosos los que sin haber visto llegan a creer* está en estrecha relación con la pronunciada en la Cena: *Dichosos vosotros si lo hacéis* (13,17). Lo que los discípulos han de cumplir son las obras del servicio mutuo que expresa el amor y hace libres (13,14s). Ese amor hace a Jesús presente, vivo y activo en el grupo.

Vuelve a enunciar aquí Jn el principio repetido en el evangelio: que la aceptación y práctica del amor son condición para la experiencia de Jesús (7,17: la voluntad de realizar el designio de Dios lleva a conocer que la doctrina de Jesús es de Dios; 8,31s: la práctica del mensaje lleva al conocimiento de la verdad; 17,6-8: la aceptación de las exigencias del Padre y la práctica de su mensaje llevan a conocer el origen divino de Jesús y a creer que es el enviado de Dios). No es la experiencia extraordinaria (Tomás) el verdadero fundamento de la fe: es la experiencia y práctica del amor entre los hermanos su base sólida y permanente.

Todo discípulo de cualquier época tiene que ver al Señor, y esa visión se realiza al experimentar la vida que él comunica: *Vosotros, en cambio, me veréis, porque yo tengo vida y también vosotros la tendréis* (14,19). Es la comunicación del Espíritu la que produce esa clase de visión. La experiencia se perpetúa en la celebración eucarística, donde los discípulos se asimilan a Jesús y reciben vida definitiva (6,54). Esta experiencia produce el conocimiento: la vida es la luz del hombre (1,4).

El evangelio queda abierto al futuro: *Dichosos los que, sin haber visto, llegan a creer.* Creerán por el mensaje de los discípulos (17,20), quienes continuarán manifestando en medio del mundo el amor de Jesús.

SINTESIS

La fe en Jesús vivo y resucitado consiste en reconocer su presencia en la comunidad de los creyentes, que es el lugar natural donde él se manifiesta y de donde irradia su amor. Tomás representa la figura de aquel que no hace caso del testimonio de la comunidad ni percibe los signos de la nueva vida que en ella se manifiestan. En lugar de integrarse y participar de la misma experiencia, pretende obtener una demostra-

ción particular. Además, no busca a Jesús fuente de vida, sino una reliquia del pasado que pueda constatar palpablemente.

La fe de la comunidad reconoce en Jesús el Hombre-Dios, tal es la formulación de su experiencia. Esta, sin embargo, no es privativa de los primeros testigos; toda generación cristiana puede participar de ella. Con esta nota de apertura al futuro termina el evangelista el relato de los hechos de Jesús.

Jn 20,30-31: *Colofón de la vida de Jesús*

[30] Ciertamente, Jesús realizó todavía, en presencia de sus discípulos, otras muchas señales que no están escritas en este libro; [31] éstas quedan escritas para que lleguéis a creer que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, y, creyendo, tengáis vida unidos a él.

NOTAS FILOLOGICAS

20,30 *Ciertamente ... todavía,* gr. *men oun kai.* La acumulación de partículas pretende dar particular relieve al colofón; *men* es, al mismo tiempo, correlativo de *de* (20,31).

31 *quedan escritas,* gr. *gegraptai,* pf. resultativo pasivo. Cf. *El Aspecto Verbal,* n.º 394.

lleguéis a creer, gr. *pisteusête,* aor., lectura mejor atestiguada, que indica el acto inicial continuado por el partic. pres. *pisteuontes.*

unidos a él, cf. 14,12b-14 Lect. y 14,13 nota.

CONTENIDO

El autor concluye el relato de la vida de Jesús dirigiéndose a la comunidad de lectores. Es el primer colofón de la obra; caracteriza al evangelio como el libro de las señales de Jesús, que han culminado en la cruz, donde ha quedado levantado como la señal permanente de la que brota el Espíritu. El objetivo del libro es la fe en Jesús que obtiene la vida.

Después del epílogo que sigue, el libro tendrá su colofón final (21,24-25), donde al testimonio del evangelista se añadirá el de la comunidad misma.

LECTURA

20,30 *Ciertamente, Jesús realizó todavía, en presencia de sus discípulos, otras muchas señales que no están escritas en este libro.*

Para el evangelista, la vida de Jesús significa ante todo un conjunto de hechos, a los que llama señales, a través de los cuales ha manifestado su gloria (2,11), su amor leal al hombre. El autor ha hecho una selección; la experiencia de los discípulos fue mucho más amplia de lo que está contado en el evangelio. Jesús ha creado un grupo de testigos.

El autor no se nombra; se oculta detrás de las formas impersonales: *no están escritas, quedan escritas.* Es, sin embargo, el mismo que vio y dejó su testimonio al pie de la cruz (19,35); era precisamente su escrito el testimonio que dejaba. Así lo confirmará el segundo colofón (21,24).

31 *éstas quedan escritas para que lleguéis a creer que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, y, creyendo, tengáis vida unidos a él.*

El objetivo de la obra es suscitar la fe de los lectores. La selección que ha hecho el autor es, por tanto, significativa; piensa que el relato ha presentado los rasgos de Jesús que pueden mover a esa fe y que bastan para llegar a ella.

La fe viene calificada: es la fe en Jesús, el que en su vida ha realizado las señales de un amor que libera al hombre, el que ha sido condenado por las autoridades, ha muerto en cruz y ha resucitado de la muerte. Es a él a quien se aplican los títulos de Mesías e Hijo de Dios.

El Mesías es el consagrado por Dios para llevar a cabo su designio en la historia. El forma la nueva comunidad humana que continúa el antiguo pueblo de Dios. Es el liberador que instituye la alianza definitiva. El que cree en él reconoce, por tanto, que aquella actividad de Jesús, que ha suscitado una oposición a muerte, es la que realiza el designio de Dios sobre el hombre y la historia.

El Hijo de Dios, título que apareció por primera vez en boca de Juan Bautista (1,34; cf. 1,18.49) y que Jesús mismo se ha aplicado explícitamente (6,40; 10,36) e implícitamente cada vez que ha llamado a Dios Padre suyo (5,17, etc.), adquiere toda su fuerza después de la confesión de Tomás: es aquel que ha nacido de Dios (1,18), que está identificado con el Padre (10,38), que actúa como él (5,17), y es uno con él (10,30), que es Dios, la presencia del Padre entre los hombres (12,45; 14,9).

El fundamento de la fe o adhesión incondicional a Jesús se encuentra en este doble aspecto: él es el Mesías, el ejecutor del designio de Dios que forma la nueva comunidad; pero cumple esa misión en cuanto es en el mundo la presencia y actividad de Dios mismo, que despliega en él y a través de él su amor al hombre.

La adhesión a Jesús, que se traduce en norma de acción y de conducta (13,34: *Igual que yo os he amado, también vosotros amaos unos a otros),* obtiene la vida, el Espíritu. Ella es amor que inserta en la vid verdadera (15,4.5) y hace permanecer en el ámbito del amor (15,9).

Se anunciaba en el prólogo que la palabra/proyecto divino contenía vida; esa vida, en su plenitud, es la que se obtiene por la fe en Jesús Mesías e Hijo de Dios. Ella es el fruto del amor leal, que él hace existir en el hombre (1,17); el dinamismo de la vida lleva a los demás, para hacer llegar hasta ellos el amor de Jesús, que, a su vez, fundará la fe en él.

EPILOGO

La misión de la comunidad y Jesús (21,1-25)

Este capítulo suele considerarse como un apéndice al evangelio, que habría quedado concluido con el capítulo 20. No puede negarse que el final del capítulo anterior constituye una conclusión, pero puede preguntarse si es conclusión a la obra entera o a una parte de ella.

Lo mismo que el prólogo (1,1-18) forma una unidad aparte, que precede a la narración de los acontecimientos que tocan a Jesús (1,19ss), así también, terminado el relato de su actuación, se encuentra otra unidad, el capítulo 21, donde ya no se refieren noticias de su vida, muerte o resurrección, sino donde el protagonista es un grupo de discípulos dedicados a la actividad y se describe su relación con Jesús en el trabajo. Este capítulo enlaza con el relato evangélico precedente de modo parecido a como los Hechos de los Apóstoles continúan el evangelio de Lucas, aunque su extensión sea notablemente menor. El evangelista, después de haber presentado a Jesús que confiere la misión a sus discípulos (20,21-23; cf. Hch 1,8), presenta un episodio paradigmático de la misión con objeto de señalar cuáles son las condiciones para el fruto y lo que significa Jesús en ella.

La relación entre los capítulos 20 y 21 es parecida a la que existía entre la primera y la segunda parte del discurso de la Cena. La primera (caps. 13-14) estaba dedicada a la vida interna de la comunidad, la segunda (caps. 15-16) a su presencia y misión en el mundo, insistiendo en el deber de producir fruto y explicando sus relaciones con ese mundo hostil. De modo parecido, el capítulo 20 presenta a Jesús resucitado de la muerte como centro de la vida interna de la comunidad y punto de origen de la misión; el capítulo 21, como presente en ella. De ahí que se trate de la pesca (fruto) y que surja de nuevo el tema de la hostilidad del mundo (muerte anunciada a Pedro) y la necesidad del seguimiento (21,18-19).

En el discurso de la Cena, las dos partes estaban claramente divididas por la invitación a salir que hizo Jesús a sus discípulos (14,31); pero lo que parecía una conclusión anunciaba solamente un cambio de temática. Lo mismo sucede aquí: la conclusión de 20,30s tiene idéntica función que la de 14,31. Por eso cambia correspondientemente el escenario: en el capítulo 21 los discípulos ya no están «dentro» de casa (20,26), sino que «salen» (21,3) a la actividad y emprenden su tarea. Jesús no se manifiesta a ellos al final del día (20,19), hora que recuerda la reunión comunitaria, sino en pleno día, por la mañana, en el tiempo del

trabajo. La localización junto al lago de Tiberíades enlaza con el capítulo 6, donde los panes y peces que se repartían indicaban el modo de vida de la comunidad futura.

Por otra parte, este capítulo lleva a su término varios temas importantes iniciados en el evangelio:

a) En la Cena, cuya relación con los capítulos 20 y 21 ya se ha explicado, anunciaba Jesús su vuelta y presencia como apoyo de la comunidad (14,18) y prenda de eficacia en la misión (16,16ss; cf. 15,4s). En el capítulo 21 se verifica la presencia de Jesús en medio de la misión en acto.

b) El problema de Pedro, que adquiere tanto relieve desde la Cena hasta las negaciones, quedaría sin resolver si no hubiese un encuentro con Jesús que incluyese una rectificación explícita de su defección.

c) Hasta el capítulo 20 inclusive se ha descrito la muerte de Jesús como manifestación de la gloria de Dios y su presencia viva. Antes, sin embargo, se había afirmado que la suerte de los discípulos en el mundo sería la misma que la de su Señor (15,18ss) insistiendo en la necesidad de seguirlo (13,33); así, la gloria que se manifiesta en Jesús y de la que él hace depositaria a la comunidad (17,22), se ha de manifestar también en los discípulos. Por eso, si la misión de Jesús termina en la manifestación de la gloria del Padre a través de su muerte (17,1), también la de los discípulos ha de terminar lo mismo (21,19). Se concluye así el tema del envío de los discípulos en paralelo con el de Jesús (17,18; 20,22).

El nuevo día, que comienza con el anuncio de la resurrección de Jesús, termina con el de la muerte del discípulo, que preludia su resurrección.

d) El tema de la eucaristía, explicado en el capítulo 6, pero nunca concretado como acción dentro de la comunidad, se presenta aquí como el punto culminante de ésta en medio de la misión.

e) El tema de la misión como un trabajo de amigos y no de siervos, anunciado en 15,12-17, se describe en el encuentro de Jesús con los discípulos en la pesca, donde después de ayudarles a encontrarla les prepara él mismo la comida y se la distribuye.

El epílogo comprende dos perícopas y un colofón. En la primera (21,1-14) aparece la comunidad en el trabajo y la presencia de Jesús en ella, que culmina con la eucaristía. En la segunda (21,15-23) se resuelve el problema de Pedro, y Jesús lo invita a seguirlo. El colofón (21,24-25) cierra la obra entera de Jn.

21,1-14: *La misión en acto: La pesca*

[1] Algún tiempo después, se manifestó de nuevo Jesús a los discípulos junto al mar de Tiberíades, y se manifestó de esta manera:

[2] Estaban juntos Simón Pedro, Tomás (es decir, Mellizo), Natanael el de Caná de Galilea, los de Zebedeo y otros dos de sus discípulos. [3] Les dijo Simón Pedro:

—Me marcho a pescar.
Le contestaron:
—Vamos también nosotros contigo.
Salieron y se montaron en la barca, pero aquella noche no cogieron nada.

4 Al llegar ya la mañana, se hizo presente Jesús en la playa, aunque los discípulos no sabían que era Jesús.
5 Les preguntó Jesús:
—Muchachos, ¿acaso tenéis algo para acompañar el pan?
Le contestaron:
—No.
6 El les dijo:
—Echad la red al lado derecho de la barca y encontraréis.
La echaron y no tenían en absoluto fuerzas para tirar de ella por la muchedumbre de los peces.

7 El discípulo aquel a quien Jesús quería le dice entonces a Pedro:
—Es el Señor.
Simón Pedro entonces, al oír que era el Señor, se ató la prenda de encima a la cintura, pues estaba desnudo, y se tiró al mar.
8 Los otros discípulos fueron en la barca (no estaban lejos de tierra, sino a unos cien metros) arrastrando la red con los peces. 9 Al saltar a tierra vieron puestas unas brasas, un pescado encima y pan.
10 Les dijo Jesús:
—Traed pescado del que habéis cogido ahora.
11 Subió entonces Simón Pedro y tiró hasta tierra de la red repleta de peces grandes, ciento cincuenta y tres; a pesar de ser tantos, no se rompió la red.
12 Les dijo Jesús:
—Venid, almorzad.
A ningún discípulo se le ocurría cerciorarse preguntándole: «¿Quién eres tú?», conscientes de que era el Señor.
13 Llega Jesús, coge el pan y se lo va dando, y lo mismo el pescado.

14 Así ya por tercera vez se manifestó Jesús a los discípulos después de levantarse de la muerte.

NOTAS FILOLOGICAS

2,1 *Algún tiempo después,* gr. *Meta tauta,* cf. 3,22. Esta expresión temporal corresponde a la que Jesús anunció a Pedro en la Cena como momento de su comprensión: *gnôsê de meta tauta* (13,7). De hecho, será en esta ocasión cuando Pedro finalmente comprenda y acepte el servicio y la muerte de Jesús (21,7b Lect.).

y, gr. *de,* especificativo (repetición del verbo *ephanerôsen),* que señala la diferencia con las manifestaciones anteriores.

2 *Mellizo,* cf. 11,16; 20,24.

otros dos de sus discípulos, gr. ***alloi ek tôn mathêtôn autou duo,*** cf. 1,35: ***ek tôn mathêtôn autou duo.***

3 *Les dijo,* gr. pres. hist.

Me marcho, gr. *hupagô.* En contexto de misión, responde a 15,16: *ethêka humas hina humeis hupagête kai karpon pherête, os destiné a que os marchéis y produzcáis fruto.*

contigo, gr. *sun soi.* La prepos. *sun* se emplea escasamente en Mt (4 veces) y Mc (6); sólo es frecuente en Lc (24); Jn la emplea 3 veces. En las otras dos ocasiones, uno de los términos de la relación es Jesús (12,2; 18,1). Aquí, en cambio, asocia el grupo a Simón Pedro.

pero, gr. *kai* adversativo.

4 *Al llegar,* gr. *ginomenês,* lectura bien atestiguada (con Nestle[15], Bover[5], Alland Syn[6]), y más coherente con el contexto que *genomenês* (Alland); esta última variante haría la llegada del día anterior a la presencia de Jesús e independiente de ella.

se hizo presente, gr. *estê ... eis,* cf. 1,26 nota.

5 *Les preguntó,* gr. *legei,* pres. hist.; significado especificado por el contexto.

para acompañar el pan, gr. *prosphagion,* el alimento que acompaña al pan, el companático (anticuado). Ordinariamente era pescado, pero el matiz de «añadido al pan» es importante en el desarrollo de la escena, donde antes de la comida, compuesta de pan y pescado, pedirá Jesús a los discípulos que lleven pescado del que han cogido (21,10).

6 *no ... en absoluto,* gr. *ouketi.* En este caso la partícula no establece comparación con otras veces anteriores, sino que está usada como negación enfática, cf. 15,15 nota.

la muchedumbre de los peces, gr. *tou plêthous tôn ikhthuôn.* El término *plêthos* ha aparecido sólo en 5,3: *plêthos tôn asthênountôn,* muchedumbre de enfermos, tipificada por el inválido a quien Jesús hizo caminar (5,5 Lect.).

7 *se ató ... a la cintura,* gr. *diezôsato,* usado solamente en 13,4.5 para el paño que simboliza el servicio de Jesús hasta la muerte (13,4 Lect.).

la prenda de encima, gr. *ton ependutên,* o prenda exterior. Jn emplea este término poco corriente (única vez en NT; para el verbo *ependuomai,* revestirse, ponerse encima, cf. 2 Cor 5,2.4) para aludir, sin mencionarlo, al *himation,* la prenda exterior por oposición a la túnica (cf. 19,23), que resultaría impropia en una ocasión como la pesca.

8 *(no estaban ...),* gr. *gar* parentético, cf. 4,9. El sentido causal sería contradictorio; estaría justificado si la barca se encontrara a gran distancia de la orilla.

de tierra, gr. *apo tês gês.* Las tres menciones de la tierra (21,8.9.11) llevan el artículo determinado; cf. 6,21: *epi tês gês eis hên hupêgon.*

unos cien metros, gr. *hôs apo pêkhôn diakosiôn,* como a distancia de doscientos codos. El codo, medida de longitud, tenía unos 46 cm. La cifra

doscientos ha aparecido en el episodio de los panes: *diakosiôn dênariôn* (6,7). Prepara así Jn la alusión siguiente a aquel episodio (21,13).

9 *unas brasas,* gr. *anthrakian,* como en 18,18. Con este término recuerda Jn la escena de las negaciones, preparando el diálogo de Jesús con Pedro.
un pescado, gr. *opsarion,* 21,9.10.13; cf. 6,9.11; término diferente de «pez»: *ikhthus:* 21,6.8.11.

10 *Les dijo,* gr. pres. histórico. Id. 21,12.
pescado del que, gr. *apo tôn opsariôn.* El sentido partitivo queda expresado en la trad. cast. Cf. 6,11: *ek tôn opsariôn.*

11 *subió,* gr. *anebê.* No significa subir a la barca (21,3: *anebêsan),* sino subir, salir del agua adonde se había tirado (21,7: *ebalen heauton eis tên thalassan).* Para el sentido simbólico, cf. 6,62: *anabainonta hopou ên to proteron.*
no se rompió, gr. *ouk eskhisthê,* cf. *skhizô:* 19,24 (de la túnica); *skhisma:* 7,43; 9,16; 10,19.

12 *se le ocurría,* gr. *etolma.* Como aparece por la razón que da el evangelista: *eidotes hoti ho kurios estin, conscientes de que era el Señor,* este verbo no tiene aquí el sentido de «atreverse»; indica que la evidencia de la identidad de Jesús hacía ociosa toda pregunta. Para un sentido semejante, cf. Rom 15,18.
cerciorarse preguntándole, gr. *exetasai auton. Exetazô,* inquirir, pedir pruebas de algo; en aor., averiguar, cerciorarse (Mt 2,8; 10,11). El uso de este verbo insólito corresponde a lo dicho en 16,23a: *en ekeinê tê hêmera eme ouk erôtêsete ouden, ese día no tendréis que preguntarme nada.* En cast. hay que añadir el gerundio *(preguntando)* para regir el complemento *(auton)* e introducir el discurso directo.
¿Quién eres tú?, gr. *Su tis ei.* Es la tercera vez que aparece esta pregunta; la primera vez (1,19), la comisión investigadora la dirigió a Juan Bautista para averiguar si era el Mesías; la segunda (8,25), «los Judíos» la dirigen a Jesús inmediatamente después de su declaración mesiánica (8,24: *yo soy lo que soy).*
que era el Señor, gr. construido en estilo directo, en paral. con 21,7.

13 *se lo va dando,* gr. *didôsin autois.* El aspecto progresivo está indicado por el complemento plural; cf. 6,11: *diedôken [tois anakeimenois], se puso a repartirlos.*

14 *Así ya por tercera vez,* gr. *touto êdê triton.* Se elige esta trad., en lugar de «ésta fue ya la tercera vez», para conservar la concisión de la frase y la indeterminación de *triton.* Una construcción parecida se encuentra en 2,11: *Tautên epoiêsen arkhên,* y en 4,54: *Touto de palin deuteron sêmeion epoiêsen.*
después de levantarse de la muerte, gr. *egertheis ek nekrôn,* cf. 2,22; 12,1.9. El partic. aor. denota el acto puntual de levantarse (cf. el pf. de estado en 1 Cor 15,12ss); de ahí su valor temporal. Para la diferencia entre *egeirô* y *anistêmi,* vse. Indice temát.: «Resurrección».

CONTENIDO Y DIVISION

La perícopa narra un episodio paradigmático de la misión de la comunidad, conferida en 20,21, para precisar su verdadero carácter y el obstáculo que a ella crea la falta de identificación con Jesús, tipificada en la figura de Pedro. El tema central es la condición para producir fruto: estar dispuesto a amar como Jesús. Culmina en la comida con Jesús una vez la misión cumplida.

Comienza con una introducción que anuncia la manifestación de Jesús a los suyos, señalando el lugar (21,1). La primera unidad enumera los siete discípulos que componen el grupo y relata la iniciativa de Simón Pedro, al que siguen los demás, pero que desemboca en una pesca infructuosa (21,2-3). Se expone a continuación la presencia de Jesús en la playa, sin ser reconocido, y la pesca abundante que resulta de su indicación (21,4-6). La escena siguiente muestra al discípulo que reconoce a Jesús, la reacción de Pedro, el encuentro de los discípulos con Jesús y la comida (21,7-13). En paralelo con la introducción, el colofón precisa ser la tercera vez que Jesús se les manifestó resucitado (21,14).

En resumen:

21,1: Introducción. Acontecimiento y lugar.
21,2-3: En la noche: La pesca infructuosa.
21,4-6: En la mañana: Presencia de Jesús y pesca abundante.
21,7-13: Reconocimiento de Jesús, encuentro y comida.
21,14: Colofón.

LECTURA

Introducción: Acontecimiento y lugar

21,1 *Algún tiempo después, se manifestó de nuevo Jesús a los discípulos junto al mar de Tiberíades, y se manifestó de esta manera.*

Hay entre lo narrado en el capítulo anterior y lo que sigue un intervalo temporal indeterminado. Se anuncia una nueva manifestación de Jesús a los discípulos, que aparecen situados en las inmediaciones del lago de Tiberíades. La mención del mar o lago remite al episodio de los panes, que se desarrolló en el mismo lugar. Sin embargo, en 6,1 el lago se identificaba como *de Galilea, de Tiberíades,* doble denominación, una de origen judío, la otra de resonancia pagana (Tiberíades era la capital reciente de Galilea y había sido construida en honor del emperador Tiberio). Al suprimir en este episodio la denominación judía (el mar de Galilea), Jn lo coloca en un contexto de población pagana.

Como en las ocasiones anteriores (20,19.20.26), los discípulos, por su determinación, incluyen la totalidad. El episodio que va a narrarse contiene una enseñanza válida para toda comunidad de Jesús (21,14 Lect.).

Añade Jn una precisión: *y se manifestó de esta manera.* Indica con esto que la manifestación que sigue tiene características particulares respecto a las dos anteriores. De hecho, el lugar es diverso y, como irá apareciendo, no se verificará a puerta cerrada, sino al aire libre, mientras los discípulos están dedicados a su actividad.

La expresión temporal *Algún tiempo después* señala la ocasión en que se desarrollan los dos episodios siguientes (21,2-23). Corresponde, por otra parte, a la que Jesús anunciaba a Pedro en la Cena (13,7: *lo entenderás dentro de algún tiempo;* cf. nota). Será en estos episodios donde Pedro comprenda y acepte el servicio de Jesús hasta la muerte y sea invitado a seguirlo (cf. 13,36; 21,19b.22).

En la noche: La pesca infructuosa

2 *Estaban juntos Simón Pedro, Tomás (es decir, Mellizo), Natanael el de Caná de Galilea, los de Zebedeo y otros dos de sus discípulos.*

En contraste con las dos apariciones anteriores de Jesús, el relato no sitúa ésta en un día preciso (cf. 20,19: *Aquel día primero de la semana;* 20,26: *Ocho días después).* La misión se realiza en todo tiempo, como la de Jesús (5,17: *Mi Padre, hasta el presente, sigue trabajando y yo también trabajo).*

Los discípulos están juntos, es decir, forman comunidad. Se nombra en primer lugar a Simón Pedro, que será figura central en este episodio y en el siguiente. Se le ha nombrado por última vez en el sepulcro, donde, apegado a su mentalidad, no comprendió las señales de la resurrección. Estaba incluido, sin embargo, en el grupo a quien Jesús confirió la misión y el don del Espíritu (20,19-23) y que presenció más tarde lo acaecido con Tomás (20,24-29).

Vuelve a mencionarse a Tomás, el último nombrado (20,28), que había pasado de la incredulidad a la adhesión incondicional a Jesús. Se vuelve a traducir su nombre, que ahora indica su disposición final: el que estaba dispuesto a morir con Jesús (11,16), sabe ahora adónde conduce esa muerte (14,5; 20,28).

El tercer discípulo nombrado es Natanael. No había aparecido en el evangelio desde la escena de su llamada (1,45-51). Como se vio en aquel episodio, este discípulo era figura del Israel fiel a las promesas, que esperaba al Mesías. Añade Jn la precisión: *el de Caná de Galilea.* Señalar en este momento el lugar de origen de Natanael, que, por otra parte, no se había mencionado en su presentación (1,45), es completamente superfluo desde el punto de vista narrativo, pues además no tendrá consecuencia alguna en la escena que sigue, donde Natanael no volverá a ser nombrado. La intención del evangelista parece ser poner en relación a este discípulo con la madre de Jesús, figura femenina del mismo Israel, que aparece en Caná de Galilea como personaje de primer plano (2,1-5). En la figura de la madre, este Israel había quedado integrado

al pie de la cruz en la nueva comunidad (19,25-27); ahora, en la figura de Natanael, aparece incluido en la comunidad de discípulos.

Por única vez aparecen en este evangelio los de Zebedeo, cuyos nombres no se precisan. El grupo se completa con dos discípulos anónimos [1].

Son siete los discípulos presentes. No se hace alusión alguna a los Doce, número que denotaba a la comunidad en cuanto heredera de las promesas de Israel (6,70 Lect.). Ahora, en cambio, está representada por otro número, el de la totalidad determinada, que, referido a pueblos, indica la totalidad de las naciones y hace, por tanto, referencia directa a los paganos. Es ahora la comunidad de Jesús en cuanto abierta a todos los hombres, a los que estaba destinado su mensaje (19,23-24 Lects.). La nueva comunidad, que ha reconocido su origen en el antiguo Israel de las promesas (19,26-27 Lect.), renuncia a todo particularismo y reconoce su misión universal [2].

Destaca en el grupo la figura de Simón Pedro. Este discípulo no se definió en su primera entrevista con Jesús (1,42), pero, a lo largo del relato evangélico, ha mostrado, por un lado, una indiscutible adhesión a Jesús y, por otro, una incomprensión de su mesianismo y una oposición a su actitud que lo han llevado a renegar de él (18,15ss). Desde la escena del prendimiento (18,10s) no se ha referido ningún encuentro personal de Pedro con Jesús (véase, en cambio, el caso de Tomás, 20, 24-29). La cuestión está aún por resolver.

3a *Les dijo Simón Pedro: «Me marcho a pescar». Le contestaron: «Vamos también nosotros contigo».*

Simón Pedro toma aisladamente su decisión y el grupo lo sigue. Bajo la imagen de la pesca se representa la misión de la comunidad. Esta equivalencia se había insinuado en el evangelio al mencionar la ciudad de origen de Felipe, Andrés y Pedro: Betsaida (1,44), el puerto pesquero, situada en Galilea (12,21). Felipe y Andrés, con mención expresa de Betsaida, fueron los intermediarios entre los griegos y Jesús (12,21s), anunciando la futura misión. Ahora aparece Simón Pedro, el tercero de los de Betsaida, dedicado a ella.

Otro indicio de que la escena representa la misión es el verbo que usa Simón Pedro para decir que va a pescar: *Me marcho a pescar.* Es el que utilizó Jesús para describir la misión: *Os destiné a que os marchéis,*

[1] La construcción de la frase es idéntica a la usada para los dos discípulos de Juan Bautista que se fueron con Jesús (1,35: *dos de sus discípulos)* (cf. nota), uno de los cuales era Andrés (1,40); el otro era la figura que más tarde se ha identificado con el discípulo a quien Jesús quería (cf. 18,15 Lect.). Este aparecerá más tarde en esta escena (21,7).

[2] La oposición entre las cifras 12 y 7, para designar al pueblo judío (doce tribus) y a los pueblos paganos (setenta pueblos), pertenecía al lenguaje figurado común. Así aparece en los dos episodios de los panes en Mt y Mc: *doce cestos* (Mt 14,20; Mc 6,43), *siete espuertas* (Mt 15,37; Mc 8,8); parejamente, en las dos misiones que registra Lc: de los Doce (9,1) y de los Setenta (10,1-17), como en los dos grupos en los Hechos: el de los Doce (1,26) y el de los Siete (6,2-6).

produzcáis fruto y vuestro fruto dure (15,16). Allí, sin embargo, hablaba Jesús en plural, a la comunidad como tal, mientras aquí es Pedro quien toma él solo la iniciativa; los demás la siguen, todos a una. No es una decisión común ni independiente de cada cual, hay uno en el grupo a quien el resto se asocia *(contigo)* (cf. nota). La iniciativa de Pedro arrastra a los demás.

3b *Salieron y se montaron en la barca, pero aquella noche no cogieron nada.*

El verbo *salir* indica el paso de «dentro de casa» (20,26) al trabajo. La precisión temporal: *aquella noche,* es de primera importancia para comprender la escena. Esta mención de la noche, en relación con la labor de los discípulos, está en relación con el dicho de Jesús: *Mientras es de día, nosotros tenemos que trabajar realizando las obras del que me mandó. Se acerca la noche, cuando nadie puede trabajar. Mientras esté en el mundo, soy luz del mundo* (9,4s). La noche significa, por tanto, la ausencia de Jesús, luz del mundo. En la actividad de los discípulos de noche falta su presencia y su acción.

En ella no pueden realizar las obras del Padre (9,4), es decir, no pueden abrir los ojos de los ciegos, mostrar a los hombres el proyecto de Dios sobre ellos, que se realiza en Jesús y que Jesús realiza (9,6 Lect.).

La mención de la noche se hace al final de la escena, en relación con la falta de pesca. Esto muestra de nuevo que no se designa en primer lugar la noche física, sino el resultado de una actitud. Ha sido la decisión individual de Pedro y la adhesión del grupo a él *(contigo)* la que los ha llevado a trabajar en la noche. Es voluntad del Padre que produzcan fruto (15,2.8), y a eso los ha destinado Jesús. La infecundidad se debe a la falta de unión con él (15,5: *El que sigue conmigo y yo con él, ése produce mucho fruto, porque sin mí no podéis hacer nada).* Al no estar identificados con él, no pueden amar como es necesario para dar fruto (14,15: *Si me amáis, cumpliréis los mandamientos míos).* No mueren como el grano de trigo; por eso no tienen capacidad de convocatoria ni de agregación (12,24 Lect.).

En la mañana: Presencia de Jesús y pesca abundante

4 *Al llegar ya la mañana, se hizo presente Jesús en la playa, aunque los discípulos no sabían que era Jesús.*

La llegada de la mañana coincide con la presencia de Jesús. Continúa el lenguaje comenzado con la mención de la noche: Jesús es luz del mundo, su presencia es el día que permite trabajar realizando las obras del Padre (9,4).

El modo como se presenta Jesús difiere de las ocasiones anteriores. En la comunidad reunida dentro de casa, se describía en forma de llega-

da percibida como su presencia en medio de ellos (20,19.26). En este caso, en cambio, Jesús no llega, simplemente se hace presente en la playa; su llegada se mencionará más tarde, en la comida que figura la eucaristía (21,13). La presencia en la playa es la de Jesús, que acompaña en la misión; la de la comida es la del que acoge a los suyos una vez terminada ésta. Los discípulos no han podido verlo antes debido a la noche que ellos mismos habían creado.

Jesús está en la playa, el límite entre la tierra y el mar. Este representa «el mundo» donde se ejerce la misión, pero el lugar de referencia es siempre la tierra firme, donde está Jesús (21,8.9.11) y donde ellos viven (21,3). En la vida de la comunidad hay un ritmo: se sale y se vuelve llevando la pesca. Jesús no los acompaña en la pesca, se queda en tierra: su acción en el mundo se ejerce por medio de los discípulos.

Concentrados en su esfuerzo inútil, no reconocen a Jesús cuando se presenta. La comunidad se ha cerrado en sí misma, y el trabajo, sin estar vinculados a Jesús, no rinde.

Como aparecerá por las palabras de Jesús, los discípulos no saben cuál es el lugar propicio para la pesca. Les falta la palabra de Jesús, que ellos deberían conocer por el Espíritu que recuerda todo lo que Jesús ha dicho (14,26). Cuando sigan las instrucciones de Jesús no sólo podrán recoger fruto, sino que encontrarán a Jesús mismo.

5 *Les preguntó Jesús: «Muchachos, ¿acaso tenéis algo para acompañar el pan?». Le contestaron: «No».*

Como en 20,26, cuando estaba pendiente la cuestión de Tomás, Jesús, al hacerse presente, se dirige al grupo entero y a todos dará la indicación, sin destacar a Pedro entre los demás. El problema de éste será tratado a continuación, una vez terminadas la tarea y la comida comunitaria (21,15ss).

El término que usa Jesús para dirigirse a ellos indica afecto: *Muchachos* (chiquillos)[3]. Con su llamada, interrumpe la infructuosa labor. Les pregunta si tienen algo para acompañar el pan (cf. nota). El alimento de Jesús consistía en llevar a cabo el designio del Padre, en dar remate a su obra en el hombre (4,34). Tal es el que pide a los discípulos. Por parte de Jesús, la obra está terminada (19,30); él tendrá pan y pescado, que les ofrecerá más tarde, pero ellos tienen que contribuir continuando su misión (21,9-10).

El grupo entero está desorientado ante el fracaso, puesto en evidencia por la pregunta de Jesús. A su interpelación responden secamente,

[3] El término *paidion* ha aparecido en boca del funcionario para designar a su hijo (4,49); en aquel contexto, por estar en oposición con *basilikos,* adquiría un sesgo de subordinación, dependencia, ausente en este contexto. Ha aparecido también en 16,21, para indicar al niño recién nacido. En la Cena, en un ambiente de mayor intimidad (aquí no reconocen a Jesús), los ha llamado *teknia,* hijos míos (13,33).

todos a una, mostrando su decepción. En ausencia de Jesús no pueden realizar el designio del Padre.

6 *El les dijo: «Echad la red al lado derecho de la barca y encontraréis». La echaron y no tenían en absoluto fuerzas para tirar de ella por la muchedumbre de los peces.*

Jesús les indica el lugar donde hay que echar la red. Faltándoles la intuición del Espíritu, no habían dado con él. Los discípulos siguen la indicación de Jesús y la red se llena de peces.

El fruto se debe a la docilidad a las palabras de Jesús, que representan su mensaje. Pero hay también una indicación local precisa: *al lado derecho de la barca;* hay un lugar favorable para la pesca, donde se encuentra la muchedumbre de peces que cogerán con la red.

El término *muchedumbre* ha aparecido solamente una vez en Jn (cf. nota), en una frase paralela a ésta: *la muchedumbre de los enfermos* (5,5) / *de los peces* (21,6). Es posible que el paralelo sea pretendido por el evangelista. En tal caso, Jesús les indica que, para obtener resultados, han de dirigirse al pueblo oprimido y abandonado que ha perdido prácticamente la esperanza. Con ellos han de trabajar, para hacer hombres libres, como hizo él con el inválido de la piscina. En esa masa humana el fruto será abundante. Si realmente es ésta la intención del evangelista, sería al mismo tiempo una ejemplificación de lo que había dicho Jesús: *Sí, os lo aseguro: Quien me presta adhesión, las obras que yo hago también él las hará, y las hará mayores* (14,12).

Reconocimiento de Jesús, encuentro y comida

7a *El discípulo aquel a quien Jesús quería le dice entonces a Pedro: «Es el Señor».*

El sorprendente resultado de la indicación de Jesús hace que un discípulo lo reconozca. Es el discípulo a quien Jesús quería, que, como se ha visto, ha aparecido ya en tres ocasiones en contraste con Pedro (13, 23; 18,15 Lect.; 20,2). Este discípulo reconoce la presencia del Señor en la abundancia de la pesca, es decir, en el fruto de la misión (15,5). El que fue testigo de la vida que brota de Jesús en la cruz (19,35) reconoce el fruto de vida.

Como en el sepulcro, está en contraste con Pedro. Ante las mismas señales, sólo este discípulo creyó que Jesús vivía (20,8). Ante la misma pesca, él descubre la presencia del Señor y Pedro no. Sólo el que tiene experiencia del amor de Jesús sabe leer las señales. La fecundidad de la misión es señal de Jesús presente, como la infecundidad delataba su ausencia, es decir, la falta de práctica de su mensaje.

Aparece de nuevo el sobrenombre aislado (Pedro), indicando que el discípulo no ha dado aún el paso decisivo, aceptando el servicio hasta

la muerte por amor al hombre, siguiendo a Jesús. El evangelista lo recuerda en este momento, cuando va a cambiar de actitud.

El otro discípulo comunica su intuición a Pedro. Así el narrador centra la atención sobre éste, para hacer resaltar la acción que sigue.

7b *Simón Pedro entonces, al oír que era el Señor, se ató la prenda de encima a la cintura, pues estaba desnudo, y se tiró al mar.*

Pedro no había percibido la causa de la fecundidad, pero al oír lo que le dice el otro discípulo, comprende. Para indicar el cambio de actitud de Pedro, el autor utiliza un lenguaje simbólico sumamente denso.

En primer lugar, hay un juego de vestido-desnudez; en segundo lugar, la acción de tirarse al agua. La desnudez de Pedro indica que carece del vestido propio del discípulo. La expresión clave que remite a un pasaje anterior es: *se ató ... a la cintura.* Esta expresión se ha usado solamente en la Cena, cuando Jesús se ató el paño que significaba su servicio hasta la muerte (13,4.5 Lects.). Pedro va desnudo porque no ha adoptado la actitud de Jesús, por eso no ha producido fruto alguno la misión (12,24). Todavía el término «la prenda de encima» alude al manto de Jesús que dividieron los soldados (cf. nota), la herencia del crucificado, el Espíritu que lleva al comportamiento distintivo del discípulo (19,23-24 Lect.). Esta era la desnudez de Pedro: no haber aceptado la muerte de Jesús como expresión suprema del amor ni haberla tomado por norma; no responder al impulso del Espíritu que lo habría llevado a identificarse con Jesús.

Ahora, finalmente, comprende. Se ata aquella prenda como Jesús se había atado el paño para servir. Para expresar su disposición a dar la vida, se tira al agua. Muestra estar dispuesto al servicio total hasta la muerte.

Ahora entiende lo que había hecho Jesús con él al lavarle los pies (13,7: *lo entenderás dentro de algún tiempo;* 21,1). Pedro es el único que se tira al mar, separándose del grupo, por ser el único que ha de rectificar su conducta anterior; los demás no habían resistido como él al amor de Jesús ni lo habían negado. Su gesto es individual y simboliza su nueva actitud. En esta narración, sin embargo, Jesús no responderá al gesto de Pedro, se dirigirá siempre al entero grupo; el problema personal será tratado más tarde. El evangelista singulariza a Pedro, porque éste necesitaba reconciliarse con Jesús; prepara así la escena siguiente. De hecho, Pedro reaparecerá en la narración solamente después que los otros hayan llegado a la orilla y Jesús se haya dirigido a ellos (21,9-11).

8 *Los otros discípulos fueron en la barca (no estaban lejos de tierra, sino a unos cien metros) arrastrando la red con los peces.*

El resto del grupo no imita el gesto de Pedro, no necesita el cambio radical de actitud. Van en la barca juntos, como estaban al principio (21,2), hacia el lugar donde está Jesús. No estaban lejos de «la tierra».

Este término, en el original con artículo (cf. nota) las tres veces que aparece (21,8.9.11), designa el lugar propio de la comunidad donde ella vive con Jesús (cf. 1,39), de donde sale (21,3b) para su labor en el mundo, simbolizado por el mar. Es figuradamente «la tierra prometida», representada en los episodios anteriores por el local con las puertas atrancadas (20,19.26), donde Jesús se manifiesta a los suyos. Es la tierra adonde ellos habían llegado siguiéndolo en su éxodo (6,21 Lect.). Los discípulos que se quedan en la barca no estaban lejos de esa tierra; no habían tomado ellos la iniciativa de trabajar en la noche.

9 *Al saltar a tierra vieron puestas unas brasas, un pescado encima y pan.*

En «la tierra», lo primero que ven no es a Jesús, sino el fuego [4] y la comida que ha preparado, expresión de su amor a ellos. Jesús sigue siendo el amigo que se pone al servicio de los suyos. La eucaristía, señal de su acogida, es el don de Jesús a sus amigos, que corona la misión cumplida.

Los alimentos que ven los discípulos son los mismos que Jesús había repartido en la segunda Pascua: pan y pescado (6,9.11). El pan dio origen al discurso de Jesús sobre el pan de vida; lo identificó con su carne, dada para que el mundo viva (6,51); ése es el que ahora ofrece. Después de haber dado su vida, puede dar su pan, que es él mismo. En aquella ocasión fue Jesús quien repartió lo que todos tenían (6,9.11), ahora es él quien prepara de comer. Provee su alimento, que es vida para ellos.

10 *Les dijo Jesús: «Traed pescado del que habéis cogido ahora».*

El alimento que ven y que Jesús ha preparado se distingue del que ellos han obtenido por indicación suya. Este último es fruto de su trabajo; el que encuentran preparado es don gratuito. Existen, pues, dos alimentos, el que da directamente Jesús y el que se obtiene respondiendo a su mensaje. Les pide su aportación, que se unirá a lo que él ofrece: existe así el «nuestro» de la comunidad con Jesús.

Nótese el cambio de términos: «los peces» (21,6.8.11) designan el fruto objetivo de la misión; «el pescado», el fruto como alimento. «El pescado» que ofrece Jesús (21,9.13) y que lo representa a él mismo en la eucaristía, lo designa así como el primer fruto del amor que lo llevó a la muerte y que sigue dándose a los suyos. «Los pescados» que los discípulos han cogido y deben aportar (cf. nota) los representan a ellos mismos, en cuanto el desarrollo del propio amor, por el trabajo en favor del hombre, los hace don de sí que alimenta a la comunidad. En la

[4] «Unas brasas» se habían mencionado con ocasión de las negaciones de Pedro (18,18). Con la repetición de este término evoca Jn aquella escena y prepara la siguiente, donde Pedro rectificará, profesando su amistad con Jesús.

eucaristía, por tanto, además del don de Jesús a los suyos, ha de estar presente el don de unos a otros, el amor que responde al suyo (1,16).

La comunidad vive de Jesús, de su amor, pero también de la misión, del amor al hombre, que realiza y expresa el amor a Jesús (14,21); este amor es también don suyo (el Espíritu), pero exige colaboración activa de parte de cada uno. Ambos son inseparables, los dos dan vida a la comunidad. El doble y único amor se expresa también en los dos momentos: en el esfuerzo del trabajo y en el gozo de la comida con Jesús.

Cuando el trabajo no produce fruto no hay qué comer (21,3.5), porque Jesús no está presente; faltan los dos alimentos. El fruto es criterio de su presencia. Solamente después de haberlo producido, entregándose a los demás, encuentran preparada la comida de Jesús y es lo primero que ven al llegar a tierra. La presencia de Jesús se constata a través de la experiencia de su don, la eucaristía.

Nótese la alternancia en el texto entre los peces que han cogido y el alimento que Jesús da. En 21,6-8 se describe el trabajo y su fruto; en el v. 9, lo que Jesús ofrece; en el v. 10, de nuevo el fruto del trabajo, que Jesús une a lo que él da; los vv. 12-13 describen la invitación y la comida. No tiene sentido comer con Jesús si no se aporta nada, pero lo que se aporta no se obtiene sin él. Jesús se hace uno con los suyos: colabora en el trabajo (cf. 9,4: *Mientras es de día, nosotros tenemos que trabajar realizando las obras del que me mandó)* y les pide que contribuyan con su propio alimento (15,16: *vuestro fruto).*

11 *Subió entonces Simón Pedro y tiró hasta tierra de la red repleta de peces grandes, ciento cincuenta y tres; a pesar de ser tantos, no se rompió la red.*

Jesús había dado el encargo en plural: *Traed,* pero Simón Pedro se singulariza de nuevo (21,3: *Me marcho a pescar;* 21,7: *se tiró al mar)* y lo ejecuta solo. El que había arrastrado al grupo a la pesca infructuosa, ahora, que ha aceptado el servicio hasta la muerte, toma una vez más la iniciativa para llevar los peces a Jesús. Tampoco responde Jesús a este gesto.

La frase *Subió entonces Simón Pedro,* donde el verbo «subir» no lleva complemento alguno, resulta enigmática (cf. nota). Se contrapone, sin duda, a la anterior: *Se tiró al mar* (21,7b). Así como «tirarse al mar» expresaba su aceptación del servicio hasta la muerte, «subir/salir» del agua es señal de la nueva actitud de Pedro[5]. Esta le permite tirar de la red.

La red estaba repleta de peces; Jn indica, por una parte, su número: *ciento cincuenta y tres;* por otra, su tamaño: *grandes.*

El significado de la cifra puede aclararse atendiendo a los datos del

[5] El gesto de tirarse al agua y salir de ella, unido al tema del vestido, está en la línea de los bautismos, como símbolo de un cambio de vida. Pedro ha querido sepultar un pasado para comenzar de nuevo.

evangelio y al lenguaje de aquella cultura. Ciento cincuenta y tres es la suma de tres grupos de cincuenta más un tres que es precisamente el multiplicador. El número cincuenta, puesto en relación con los cinco mil del episodio de los panes [6], designa una comunidad como profética, la comunidad del Espíritu (6,10 Lect.). Cada grupo de cincuenta peces «grandes» corresponde, pues, a una comunidad de «hombres adultos» (6,10; cf. 9,20-21), es decir, terminados de crear por el Espíritu.

El número tres, que multiplica las comunidades, es el de la divinidad [7], y aquí podría representar a Jesús (20,28: *¡Señor mío y Dios mío!*). La cifra ciento cincuenta y tres indicaría, por tanto, que las comunidades del Espíritu (el fruto) se multiplican en proporción exacta de su presencia.

A pesar de la cantidad de peces, no se rompe la red. El verbo «romper» (cf. nota) es el mismo que se ha usado en el episodio de los soldados después de la crucifixión, cuando proponen respetar la integridad de la túnica (19,24: *No la dividamos*). En la pesca se encuentra, pues, un significado paralelo al de aquella escena. Allí el manto dividido en cuatro partes indicaba la universalidad de las comunidades esparcidas por el mundo entero, mientras la túnica indivisa indicaba su unidad interna. En este lugar, las comunidades están representadas por los tres grupos de cincuenta, mientras la red que no se rompe simboliza su unidad, por la que Jesús había rogado y que sería el signo distintivo de los discípulos (17,21: *que sean todos uno;* cf. 13,35).

La presencia de Jesús, que multiplica el fruto, culmina en la eucaristía. La misión es inseparable de ella, pues la respuesta del discípulo al don de Jesús es la asimilación a su vida y muerte, en el don de sí hasta el final (6,53-58; 13,15.34s).

12 *Les dijo Jesús: «Venid, almorzad». A ningún discípulo se le ocurría cerciorarse preguntándole: «¿Quién eres tú?», conscientes de que era el Señor.*

Jesús invita a todos a la eucaristía, a participar de su alimento; él ofrece el banquete. Este es muestra perenne de su amor, que lo ha llevado a dar la vida por sus amigos. Al final del trabajo, no se presenta como señor que toma cuentas a sus siervos, sino como amigo que comparte con ellos y los invita a comer lo que él mismo ha preparado (15, 13-15). El don de sí mismo, que en escenas anteriores quedaba figurado por las señales de las manos y el costado, se expresa ahora en la invitación a comer.

La invitación de Jesús hace que los discípulos reconozcan su presencia. En la misión lo habían reconocido por el fruto, ahora por el don.

[6] Es sabido que el valor simbólico de una cifra se conserva en sus múltiplos: 5.000 = 50 × 100 (multiplicador de multitud). Así en Hch 2,1: el día de Pentecostés (= 50.º) corresponde a la comunidad formada: cinco mil hombres adultos (Hch 4,4). De modo parecido, las cifras 7 y 70 designan la totalidad de los pueblos (21,2 Lect.).

[7] Cf. Gn 18,2: los tres hombres que representan a Dios; Is 6,3: el triple santo.

Terminado el esfuerzo, con el que le han demostrado su amor, experimentan su presencia, como él lo había dicho: *El que ha hecho suyos mis mandamientos y los cumple, ése es el que me ama; y al que me ama mi Padre le demostrará su amor, y yo también se lo demostraré manifestándole mi persona* (14,21). De ahí la frase de Jn: *A ningún discípulo se le ocurría cerciorarse preguntándole: «¿Quién eres tú?», conscientes de que era el Señor.* Su presencia entre los suyos es tan perceptible que no deja lugar a dudas. Corresponde este pasaje a 16,23: *Ese día no tendréis que preguntarme nada* (cf. nota).

La pregunta *¿Quién eres tú?* ha aparecido dos veces en el evangelio (cf. nota). La primera vez fue dirigida a Juan Bautista por la comisión investigadora, para averiguar si pretendía ser el Mesías (1,19); la segunda vez la hicieron los dirigentes judíos a Jesús (8,25) inmediatamente después de una alusión a su mesianismo (8,24: *si no llegáis a creer que yo soy lo que soy).* Está así en relación con las otras preguntas por la identidad de Jesús: *Si eres tú el Mesías, dínoslo abiertamente* (10,24); *¿Tú eres el rey de los judíos?* (18,33). Asimismo, con las declaraciones sobre Jesús: *Este es el Hijo de Dios* (1,34), o hechas por él mismo: *Yo soy la luz del mundo* (8,12), etc.

De una manera o de otra, todas reflejaban su carácter mesiánico, y ésta es la pregunta que los discípulos ya no necesitan hacer. Desde el encuentro con Jesús han llegado a la fe que Jn proponía en el primer colofón: *para que lleguéis a creer que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, y, creyendo, tengáis vida unidos a él* (20,31 Lect.). Se verifica ahora lo que Jesús había anunciado a los suyos: *vosotros, en cambio, me veréis, porque yo tengo vida y también vosotros la tendréis* (14,19). En la eucaristía, donde Jesús sigue comunicando su vida, se percibe particularmente su presencia.

13 *Llega Jesús, coge el pan y se lo va dando, y lo mismo el pescado.*

Este versículo, que adquiere un relieve particular por la concatenación de verbos en presente, es el punto en que culmina la perícopa.

Nótese la expresión: *Llega Jesús,* como en las dos manifestaciones anteriores (20,19: *llegó;* 20,26: *llega,* cf. nota). La presencia de Jesús en la comunidad es una llegada continua, que se percibe en la eucaristía y que durará hasta el momento en que deje de llegar (21,22: *mientras sigo viniendo),* porque tendrá lugar la subida definitiva al Padre (20,17: *aún no he subido con el Padre para quedarme),* llevando a su estadio final la creación y el reino de Dios.

Si se compara esta escena con la del reparto de los panes y peces (6,11), aparecen claramente los paralelos: es el mismo alimento, pan y pescado, y se describen las mismas acciones de Jesús: coger el pan, distribuirlo, y lo mismo el pescado [8].

[8] En griego, los paralelos son: *elaben - lambanei; tous artous - ton arton; diedôken - didôsin; homoiôs kai ek tôn opsariôn - kai to opsarion homoiôs.*

En aquella ocasión, las acciones de Jesús describían su acción en la historia a través de su comunidad; enseñaba a los suyos la manera de proceder en el futuro. La escena prefiguraba la acción de la comunidad con Jesús en favor del mundo; Jesús se hacía tipo de la comunidad que se ofrece, compartiendo hasta la propia vida. Enseñaba cómo hay que ejercer el amor concreto y cotidiano, dándose a sí mismo en el don del pan, siendo el límite la necesidad de los hombres (6,11: *todo lo que querían)*. Repartió entonces a la multitud dos clases de pan (cf. 6,27), el pan material que poseía el grupo y el pan de su amor, que se expresaba y comunicaba en el primero.

En este pasaje, en cambio, Jesús se da a los suyos; les reparte su mismo cuerpo, continuando el don de sí mismo ya realizado en la cruz. Este pan, vehículo del Espíritu, es un don permanente, la carne del Cordero en la nueva Pascua.

Jesús es ahora el centro de la comunidad de donde irradia la fuerza de vida y amor que hace capaces a los suyos de entregarse como él. Les da el pan de la nueva creación, el maná de su éxodo (6,32s) que los mantiene en su camino.

Colofón

14 *Así ya por tercera vez se manifestó Jesús a los discípulos después de levantarse de la muerte.*

La tercera vez es la definitiva, la que va a durar para siempre, por eso esta manifestación es modelo para la vida de la comunidad. De hecho, la expresión *por tercera vez* (cf. nota) asimila este episodio a los dos programáticos que habían aparecido en «el día del Mesías»: El de Caná, «principio de las señales», abría la manifestación del amor de Jesús (2,11), que había de culminar en «su hora» (2,4), la de la cruz. El del funcionario, donde por primera vez aparecía el tema de la vida que vence la muerte, era calificado de «segunda señal» (4,54), y abría el ciclo del hombre. Este tercer episodio es también programático, por describir la vida de la comunidad en la misión y en la eucaristía, que constituyen su historia. Aquí fluye el vino del amor de Jesús y del Padre, en el don incesante del Espíritu (2,1-11), y existe y se propaga la vida que vence la muerte (4,46b-54).

SINTESIS

La vida de la comunidad cristiana presenta una alternancia entre «dentro» y «fuera», entre vida en común y actividad de la misión. La presencia de Jesús se requiere tanto en la una como en la otra; la misión sin él está destinada al fracaso.

Los discípulos saben que la presencia y actividad de Jesús es nece-

saria para que su misión sea fecunda, pero no por eso trabajan como siervos o empleados de un señor; lo hacen como hombres libres unidos a Jesús por un vínculo de amistad. Jesús está presente como un amigo que colabora con los suyos y que se pone a su servicio para comunicarles vida y dar fecundidad a su esfuerzo.

El fruto de la misión depende de la docilidad a la palabra de Jesús; ésta es mensaje de amor que pide la decisión de seguirlo hasta dar la vida, y es orientación para el campo de trabajo.

La misión cristiana, que se realiza en unión con Jesús, termina en la comunión del grupo con él en la eucaristía. En ella ofrece él su alimento, que es su misma persona, al que se integra la aportación de los discípulos, la de sus propias personas. Se verifica así la unión de la comunidad con Jesús en la sintonía del amor.

Jn 21,15-23: *El seguimiento de Pedro: la misión como pastoreo*

15 Cuando acabaron de almorzar, le preguntó Jesús a Simón Pedro:
—Simón de Juan, ¿me amas más que éstos?
Le respondió:
—Señor, sí; tú sabes que te quiero.
Le dijo:
—Apacienta mis corderos.
16 Le preguntó de nuevo, por segunda vez:
—Simón de Juan, ¿me amas?
Le respondió:
—Señor, sí; tú sabes que te quiero.
Le dijo:
—Pastorea mis ovejas.
17 La tercera vez le preguntó:
—Simón de Juan, ¿me quieres?
Pedro se puso triste porque la tercera vez le había preguntado: «¿Me quieres?», y le respondió:
—Señor, tú lo sabes todo, tú conoces que te quiero.
Le dijo:
—Apacienta mis ovejas. 18 Sí, te lo aseguro: Cuando eras joven, tú mismo te ponías el cinturón e ibas adonde querías; pero cuando llegues a viejo, extenderás los brazos y otro te pondrá el cinturón para llevarte adonde no quieres.
19 Esto lo dijo indicando con qué clase de muerte iba a manifestar la gloria de Dios.

Y dicho esto, añadió:
—Sígueme.
20 Al volverse, Pedro vio al discípulo a quien quería Jesús, que iba siguiendo, el mismo que en la cena se había apoyado en su pecho y le había preguntado: «Señor, ¿quién es el que te va a entregar?». 21 Pedro, entonces, al verlo, le preguntó a Jesús:
—Señor, y éste, ¿qué?
22 Le respondió Jesús:
—Y si quiero que se quede mientras sigo viniendo, ¿a ti qué te importa? Tú sígueme a mí.
23 De ahí que se corriera la voz entre los hermanos de que el discípulo aquel no moriría. Pero Jesús no le dijo que no moriría, sino: «Si quiero que se quede mientras sigo viniendo, ¿a ti qué te importa?».

21,15 *acabaron de almorzar,* gr. *êristêsan,* aor. efectivo que indica el fin de un proceso, cf. *El Aspecto Verval,* n.º 368.

preguntó, gr. *legei,* pres. hist.; significado especificado por el contexto. Id. en vv. 16.17.

Simón de Juan, gr. *Simôn Iôannou,* cf. 1,42: *Simôn ho huios Iôannou.*

más que éstos, gr. *pleon toutôn.* Gramaticalmente, el genit. *toutôn* puede estar en correlación con el sujeto implícito *su* (¿me amas tú más que éstos?) o bien con el complemento explícito *me* (¿me amas a mí más que a éstos?). Hay que preferir la primera interpretación. No se trata de que Pedro muestre mayor adhesión a sus compañeros que a Jesús, y que Jesús quiera hacerlo rectificar, pues en sus iniciativas a lo largo del evangelio Pedro se ha singularizado entre los demás (6,68; 13,6-8.37; 18,10; 21,3) y ha pretendido, en cambio, defender los derechos de Jesús (cf. 13,6-8) o manifestarle una adhesión mayor que la de los otros discípulos (13,37; 18,10).

respondió, gr. *legei,* pres. hist.; significado especificado por el contexto. Id. en vv. 16.17.

Señor, sí, gr. *Nai Kurie.* Se invierte el orden para evitar el peligro de trivialidad en la fórmula: «Sí, Señor».

te quiero, gr. *philô se.* Nótese el uso matizado de los verbos en los versículos 15-17: en vv. 15.16, Jesús usa el verbo *agapaô,* que denota el amor como adhesión incondicional que lleva al don generoso de sí (3,16; 13,34s; 14,15, etc.). Pedro emplea el verbo *phileô,* que añade el sema de igualdad (amor de amistad; cf. *philos,* amigo, cf. 15,13-15). La tercera vez (v. 17), a diferencia de las dos anteriores, Jesús utilizará el verbo *phileô (phileis me;* ¿me quieres / eres amigo mío?) provocando la tristeza de Pedro.

dijo, gr. *legei,* pres. hist. Id. en vv. 16.17.

Apacienta, gr. *Boske.* Los dos verbos que usa Jesús en este pasaje: *boskô* y *poimainô,* se refieren al oficio del pastor. El primero está en relación con la alimentación del ganado: cuidar de que el ganado encuentre / tenga alimento, llevar a pastar, apacentar, cf. Mt 8,30; Mc 5,14; Lc 15,15; de ahí que se use en medio-pasiva (apacentarse): Mt 8,30; Mc 5,14; Lc 8,32. *Boskô* está en relación con el dicho de Jesús: *nomên heurêsei,* encontrará pastos (10,9). Para *poimainô,* cf. v. 16 nota.

mis corderos, gr. *ta arnia mou.* Con el término *arnia* evita el autor asociar estos «corderos» al «cordero *(amnos)* de Dios» (1,29.36). En el Apocalipsis, *arnion* designa con frecuencia a Jesús, el Cordero (Ap 5,6.8.12.13, etcétera). Como *probaton,* oveja (21,16.17), *arnion,* neutro, prescinde del sexo. La oposición de *arnia,* las reses pequeñas, con *probata,* las adultas, señala la totalidad: pequeños y grandes. Tratándose de personas, designadas metafóricamente, indica la totalidad comenzando por los más pequeños o humildes. La oposición de pequeños y grandes o viceversa para indicar totalidad es frecuente; cf., por ejemplo, Sal 115,13; Jon 3,5; Sab 6,7 (pobre y rico); Hch 8,10; 26,22; Heb 8,11; Ap 11,18; 13,16; 19,5.18; 20,12.

16 *Pastorea,* gr. *Poimaine.* El verbo *poimainô* denota el oficio de pastor de modo más amplio que *boskô* (v. 15). En este evangelio su sentido está especificado por la figura de pastor *(poimên)* trazada en 10,1ss: es pastor el que entra por la puerta para sacar a las ovejas (10,3-4) y da su vida por ellas, según el modelo que Jesús establece (10,11). En este evangelio

sólo se llama pastor a Jesús (10,16), pues sólo a él pertenecen las ovejas (10,3.14; cf. 10,12). El discípulo se asocia a su misión.

17 *La tercera vez,* gr. *to triton,* articulado (cf. 21,16: *deuteron,* sin artículo), anunciando la peculiaridad de la pregunta. *To triton* alude a 13,38: *arnêsê me tris, me negarás tres veces.*

18 *joven,* gr. *neôteros,* que, como *presbuteros,* ha perdido ordinariamente el valor comparativo, cf. Hch 5,6; 1 Tim 5,1; Tit 2,6, etc.
los brazos, gr. *tas kheiras,* manos, brazos, cf. 11,44 nota.

19 *Esto lo dijo,* etc., gr. *Touto de eipen sêmainôn poiô thanatô doxasei ton Theon,* cf. 12,33: *Touto de elegen sêmainôn poiô thanatô êmellen apothnêskein.*
manifestar la gloria, cf. 7,39 nota.
Y dicho esto, gr. *Kai touto eipôn.* Nótese el paralelo con la fórmula precedente: *Touto de eipen.* Subraya así el texto la importancia de la predicción anterior. Por una parte, morir manifestando la gloria de Dios será la culminación de la entrega del discípulo; por otra, sólo teniendo presente ese desenlace puede comenzar el seguimiento.
añadió, gr. *legei autô.* La trad. evita la contigüidad de dos formas semejantes: *Y dicho esto, le dijo,* inexistente en griego por la diferencia morfológica *(eipôn ... legei).* El texto es paralelo de 1,43: *kai legei ho Iêsous: Akolouthei moi.*

20 *Al volverse,* gr. *Epistrapheis (epistrephô,* única vez en Jn), con doble significado, local (cf. Mt 10,13; 12,44; Mc 5,30; 8,33; Lc 2,37, etc.) y teológico (cf. Mt 13,15; Mc 4,12; Lc 1,16.17; 22,32; Hch 3,19; 9,35; 11,21; 14,5, etc.), según las dos acepciones del verbo. El segundo indica la conversión de Pedro al seguimiento de Jesús, respondiendo a la invitación de éste (21,19).
vio, gr. *blepei,* pres. hist
que iba siguiendo, gr. *akolouthounta,* durativo.
el mismo que, gr. *hos kai,* identificativo (el cual precisamente).

21 *preguntó,* gr. *legei,* pres. hist.; significado especificado por el contexto. Id. a continuación: *le contestó.*

22 *mientras sigo viniendo,* gr. *heôs erkhomai.* La partícula *heôs,* como conjunción, indica siempre un término que pone fin a una situación estable (aquí: *menein).* Ese término puede ser un hecho nuevo que incide en la situación existente *(heôs* = hasta que), como en Mt 24,39: *heôs êlthen ho kataklismos, hasta que llegó el diluvio,* o bien el final de un estado o actividad que ha coexistido con la situación y que, al cesar, la interrumpe *(heôs* = hasta que/mientras), como en Lc 17,8: *diakonei moi heôs phagô kai piô* (aors.), *hasta que termine de comer y beber, mientras como y bebo;* Jn 9,4: *hêmas dei ergazesthai ... heôs hêmera estin, mientras es de día, nosotros tenemos que trabajar.*
Ante estas dos posibilidades hay que decidir cuál es el sentido del presente *erkhomai:* si señala un acontecimiento futuro y singular (una venida particular de Jesús), o bien indica una actividad iterada (venidas repetidas)

que cesará un día. En el primer caso, la traducción sería: hasta que venga/llegue; en el segundo: mientras estoy/sigo viniendo.

El primer caso aparece en 1 Tim 4,13: *heôs erkhomai prosekhe tê anagnôsei, hasta que llegue/mientras llego, dedícate a la lectura.* Pablo, ausente, anuncia su llegada futura y exhorta a ejercer cierta actividad en el intervalo entre la noticia y el hecho.

En este caso, Jesús habla estando presente. Quedan, pues, abiertas las dos posibilidades: la de una venida futura predicha por Jesús (pres. por futuro puntual), o la de una serie de venidas que tendrán un término (pres. iterativo). Ahora bien, teniendo en cuenta los episodios a partir de la resurrección, la elección no es dudosa; cf. 20,19: *êlthen* (aor., llegada fundacional de la comunidad); 20,26: *erkhetai* (pres., llegada habitual); 21,13: *erkhetai* (pres., llegada paradigmática de Jesús en la eucaristía que corona su presencia en la misión y que tendrá lugar cada vez que la eucaristía se celebre); 21,22: *erkhomai* (pres. iterativo que abarca las llegadas anteriores y las futuras). La frase *heôs erkhomai* indica, pues, la permanencia de Jesús con los suyos, anunciada en la Cena (14,3: *palin erkhomai,* cf. Lect.; 14,18: *ouk aphêsô humas orphanous, erkhomai pros humas;* 14,28: *hupagô kai erkhomai pros humas),* equivalente al envío del Espíritu (14,16: *kagô erôtêsô ton patera kai allon paraklêton dôsei humin hina meth'humôn eis ton aiôna ê;* 16,7: *ean gar mê apelthô, ho paraklêtos ouk eleusetai pros humas)* y expresada también por el tema de la visión (14,19: *humeis de theôreite me, hoti egô zô kai humeis zêsete,* alusión a la eucaristía, comunidad de vida con Jesús; 16,16: *kai palin mikron kai opsesthe me).*

Nótese también el paralelo con 9,4, citado antes: la presencia de Jesús entre los suyos constituye el día en que éstos han de trabajar en la misión confiada, pues él es la luz del mundo. Su ausencia los dejaría en la noche (cf. 21,3).

Las traducciones *mientras vengo/estoy viniendo* no expresan con suficiente claridad el sentido iterativo; hay que recurrir a un auxiliar: *mientras sigo/continúo viniendo.*

heôs erkhomai, mientras sigo viniendo, indica así el período de tiempo entre la primera subida de Jesús al Padre con objeto de preparar sitio para los suyos (20,17: *anabainô pros ton patera mou kai patera humôn, subo a mi Padre, que es vuestro Padre),* a la que correspondía su vuelta para infundirles el Espíritu (20,19: *êlthen),* y la subida definitiva, aún no realizada (20,17: *oupô ... anabebêka pros ton patera).*

¿a ti que te importa?, gr. *ti pros se; a ti, ¿qué?*

Tú sígueme a mí, gr. *su moi akolouthei.* La traducción *(a mí)* refleja el énfasis de la construcción griega en relación con 21,19: *akolouthei moi.*

23 *De ahí que,* gr. *oun* consecutivo.
se corriera la voz, gr. *exêlthen ... eis,* comentario sucesivo e iterado.
la voz ... de que, gr. *houtos ho logos ... hoti.*

CONTENIDO Y DIVISION

La escena de Jesús con Pedro se encuadra en el ambiente de la eucaristía que acaban de celebrar. Jesús, que, a pesar de las varias iniciativas de Pedro en el episodio anterior, no se había dirigido a él, lo hace ahora para resolver la cuestión que estaba pendiente desde las negaciones. Su amor

quiere curar la actitud de Pedro, que lo había llevado a la defección. Este, por una parte, ha querido destacar siempre entre sus compañeros; por otra, ha mantenido su concepción mesiánica frente a la de Jesús; se ha manifestado partidario entusiasta de un líder por el que estaba dispuesto a dar la vida, pero sin aceptar ni comprender el amor que Jesús le ofrecía. Pedro propugnaba una salvación por la fuerza, no por el amor.

Jesús quiere curarlo de raíz. Lo va llevando sucesivamente a renunciar a su deseo de preeminencia, a comprometerse con la entrega hasta la muerte y a aceptar la relación de amistad con él, renunciando a la de súbdito. Le señala el final de su camino, igual al suyo, y lo invita a comenzar su seguimiento tomándolo a él por único modelo.

La perícopa puede dividirse así:

21,15-19a: Condición y meta del seguimiento.
21,19b-23: Jesús, único camino.

LECTURA

Condición y meta del seguimiento

21,15a *Cuando acabaron de almorzar, le preguntó Jesús a Simón Pedro.*

En el episodio anterior se ha descrito el cambio de actitud de Pedro desde su punto de vista personal (21,7b Lect.). Jesús, sin embargo, no se ha hecho eco de su gesto ni se ha dirigido a Pedro para ponerlo de relieve; se diría que lo ha ignorado. Ha estado entre los suyos como un amigo; les ha ayudado en la pesca y, luego, les ha preparado y ofrecido de comer. El pastor modelo sigue dando a los suyos vida abundante (10,10).

Terminada la comida comunitaria, se dirige Jesús a Pedro, de modo parecido a como había hecho con Tomás (20,27). Tanto aquí como allí evita que el problema personal interfiera en su contacto con la comunidad.

La escena se desarrolla dentro del mismo grupo que ha terminado de comer y en estrecha conexión con la comida que acaba de celebrarse. Representa, por así decir, la exigencia que plantea al discípulo haber participado en la eucaristía, que, siendo la aceptación del don de Jesús, es, al mismo tiempo, el compromiso del discípulo a asimilarse a la vida y muerte del Señor.

Es Jesús quien toma la iniciativa. No bastaba el acto individual de Pedro en el episodio anterior. Hay que notar que mientras en 21,1-14 el nombre de Jesús aparecía nueve veces (21,1.4 bis.5.7.10.12.13.14) y tres el apelativo «el Señor» (21,7 bis.12), en estos cinco versículos (21,15-19), a pesar de tener por contenido exclusivo el diálogo entre Jesús y Pedro, aparece solamente una vez el nombre de Jesús, en la pre-

sentación de la escena. En cambio, en los cuatro vv. de la perícopa siguiente (21,20-23), se encontrará cuatro veces (21,20.21.22.23).

La ausencia del nombre en este diálogo pone más de relieve la voz de Jesús que su persona (nueve veces el verbo «decir» o su equivalente «preguntar» en boca de Jesús), como si se tratase de la interpelación de Jesús a Pedro a través de la voz profética del Espíritu que resuena en el grupo.

15b *«Simón de Juan».*

El evangelio se acerca a su término. Nunca ha llamado Jesús a Pedro por su sobrenombre, ni lo llamará en lo que resta. Vuelve a utilizar el apelativo que había empleado en su primera entrevista, aunque simplificado (1,42: *el hijo de Juan)* (cf. nota). Como allí se vio, alude en primer lugar a la relación de Pedro con Juan Bautista. Pedro, que era discípulo del Bautista y que, por tanto, había roto con la institución judía, no había escuchado, sin embargo, su testimonio acerca del Mesías (1,42 Lect.). La postura de Pedro era así la del reformista: rechazando la situación existente, esperaba un Mesías triunfador que tomase el poder para renovar las instituciones. Manifestaba una adhesión absoluta a ese tipo de Mesías, estando dispuesto a dar la vida por él (13,37 Lect.) y de hecho arriesgándola en el huerto (18,10). No había aceptado, sin embargo, al Mesías-servidor que, en lugar de dominar por la fuerza, se pone al servicio de los hombres hasta dar la vida por ellos (13,6-8). Reconocía en Jesús un Señor, al estilo del mundo (cf. 18,36), no un servidor y amigo (15,13.15). No admitía que se pusiera a su nivel.

Esta mentalidad de Pedro lo había llevado a singularizarse entre los demás, queriendo manifestar en cada ocasión su adhesión a Jesús por encima de sus compañeros. Así, se hizo portador de la profesión de lealtad del grupo (6,68s), que Jesús acogió con una nota de pesimismo (6,70 Lect.). En el lavado de los pies, no acepta, como los demás, el servicio de Jesús; pretende salir por los derechos del «Señor» (13,6) e impedir que se rebaje, mereciéndose una advertencia severa por parte de Jesús (13,8). Más tarde, durante la misma Cena, cuando Jesús declara a todos que no pueden ir por el momento adonde está él, Pedro, en contraste con los otros, que aceptan el dicho de Jesús, vuelve a ponerse en primer plano, afirmando poder seguirlo y estar dispuesto incluso a dar la vida por él; esto le valió la predicción de sus negaciones (13,33.36-38). En el huerto, a pesar de la recomendación de Jesús (18,8: *dejad que se marchen éstos),* en lugar de marcharse pretendió defender al mismo Jesús, quien le reprochó su incomprensión del designio del Padre (18,10s). Intentando seguir a Jesús sin ser capaz de ello (cf. 13,36), acabó negándolo tres veces por miedo a confesarse discípulo (18,15-18. 25-27).

A pesar del fracaso revelado en sus negaciones, ahora, en la misión, ha vuelto a tomar la iniciativa, a la que se han sumado sus compañeros

(21,3), y, al final, cuando Jesús pide a todos que le lleven pescado, Pedro vuelve a encargarse solo de la tarea (21,11).

En todas estas escenas aparece Pedro con una actitud insolidaria; pretende destacarse del grupo ostentando ser el primero en su adhesión a Jesús.

15c *«¿me amas más que éstos?».*

Jesús ahora, con su pregunta, trata de enfrentar a Pedro con su actitud. En presencia de los demás discípulos *(éstos),* pregunta a Pedro si puede aducir el único título que podría justificar su pretensión de ser el primero: un amor mayor que el de los demás. Pedro no podrá afirmar eso, siendo el único de ellos que lo ha negado, aun después de haber sido invitado por el otro discípulo a acompañar a Jesús en su entrega y muerte (18,15-18).

El amor a Jesús se demuestra no con protestas de fidelidad, sino estando dispuesto a dar la vida como él la dio (14,21: *El que ha hecho suyos mis mandamientos y los cumple, ése es el que me ama).* «Sus mandamientos», como ya se ha explicado (14,15 Lect.), son las expresiones concretas de su mensaje de amor al hombre hasta la muerte (cf. 15,13). Pedro, en la misión, no tenía esta actitud, y por eso no ha conseguido fruto.

Acaban de participar en la eucaristía, expresión del amor de Jesús hasta la muerte. El discípulo debe asimilarse a Jesús con una entrega como la suya; sólo así le manifestará su amor.

15d *Le respondió: «Señor, sí; tú sabes que te quiero».*

La respuesta de Pedro es afirmativa, pero la matiza evitando toda comparación, que, dado su historial, resultaría en disfavor suyo. Con el verbo que emplea, diverso del que ha usado Jesús, profesa su cariño de amigo (cf. nota).

Pedro empieza a comprender; Jesús es el centro, pero sin ser líder; no es el superior que se impone (13,5.14), sino la fuente de vida y amor que se comunica (15,4); no es el señor que domina, sino el amigo de los suyos (15,15).

Pedro ni siquiera afirma simplemente su amistad con Jesús, se remite al conocimiento que Jesús tiene *(tú sabes);* él puede juzgar de la veracidad de su afirmación. En la Cena pensaba Pedro que su juicio valía más que el de Jesús y que éste no lo conocía bastante para poder apreciar sus capacidades (13,37: *¿por qué razón no soy capaz de seguirte ya ahora?).* Su obstinación ha cedido, reconoce que no hay fundamento para su pretensión de singularidad.

15e *Le dijo: «Apacienta mis corderos».*

Ante la declaración de amistad de Pedro, Jesús le pide una muestra de ella, que no puede consistir más que en su entrega a los demás.

La pesca representaba la misión en cuanto movimiento hacia dentro, la recogida del fruto (4,36), la integración de otros en la comunidad. Ahora Jesús emplea otra imagen, la del pastoreo, que la representa como movimiento hacia fuera, la entrega del discípulo. «Apacentar» significa procurar alimento; ahora bien, la comunidad lo procura compartiendo el suyo propio y dándose a sí misma en el don, como Jesús había mostrado en el episodio de los panes (6,11), recordado en el episodio anterior (21,9.13). Los discípulos, como Jesús, han de dar el doble alimento: el pan que se acaba y el que dura dando vida definitiva, es decir, en su don han de darse ellos mismos (cf. 6,27); así, en su amor, se hará presente el de Jesús y el del Padre, comunicando la vida.

Los términos usados en este pasaje: *corderos, ovejas,* lo ponen en relación con 10,1ss. La condición para encontrar pasto es «entrar por la puerta», que es Jesús (10,9), es decir, seguir su modo de actuar prestando servicio hasta la muerte. Procurar pasto o alimento es comunicar vida, y esto solamente puede hacerse estando dispuesto a darlo todo (12,24). Llevar a pastar significa colaborar con Jesús en esta labor de dar vida, pues los corderos son suyos, y sólo puede hacerse en unión con Jesús, que es la vida (14,6) y el dador de vida (10,10). Es Jesús mismo la vida que hay que comunicar, secundando el dinamismo de su Espíritu, que lleva a la entrega personal.

En sus tres exhortaciones (vv. 15-17) usa Jesús dos términos figurados para designar a los destinatarios de la misión: *corderos* y *ovejas,* ambos sin connotación de género (cf. nota). Indican, en el rebaño, a los pequeños y a los grandes y, con esta oposición, se engloba la totalidad del rebaño (cf. nota). Traduciendo a términos personales, indican que la misión se dirige a toda clase de hombres, sin discriminación basada en su importancia.

En primer lugar, sin embargo, utiliza Jesús el término que designa a los pequeños, contraponiéndolo a la pretensión de Pedro de ser el primero. La prueba de su amor será ponerse al servicio de los más humildes.

Esta primera exhortación de Jesús se opone directamente a la actitud de Pedro en el lavado de los pies, cuando consideraba indigno de Jesús ponerse al servicio de sus «inferiores». Jesús destruyó en aquella ocasión toda idea de superioridad y precedencia, creando una comunidad de iguales, en la que él mismo, aun siendo su centro, se pone al nivel de amigo (15,13-15). Pedro ha de aceptar esta lección y obrar en consecuencia.

16a *Le preguntó de nuevo, por segunda vez: «Simón de Juan, ¿me amas?».*

Al repetir el apelativo: *Simón de Juan,* recuerda de nuevo Jesús a Pedro la actitud que lo llevó a negarlo. Su pregunta es ahora más breve y, por ello, más incisiva. No compara ya adhesiones, va más a fondo; le pregunta si realmente está identificado con él, si de verdad lo toma

por modelo, renunciando a todo otro ideal o prototipo de Mesías que se hubiere forjado.

16b *Le respondió: «Señor, sí; tú sabes que te quiero». Le dijo: «Pastorea mis ovejas».*

La respuesta de Pedro es la misma, afirmando su vinculación a Jesús como amigo y remitiéndose a su saber. El encargo que Jesús le da difiere del anterior en sus dos palabras principales: en vez de «corderos», menciona «ovejas»; en lugar de «apacentar», «pastorear». Esta frase recoge varios temas anteriores. En primer lugar, recuerda el expresado en 10,11: *Yo soy el modelo de pastor. El pastor modelo se entrega él mismo por las ovejas.* Jesús está indicando a Pedro la necesidad de seguir sus pasos, de estar dispuesto a dar la vida por los hombres: *Quien entra por la puerta es pastor de las ovejas* (10,2). Pedro ha de entrar, siguiendo a Jesús, para sacar a las ovejas del recinto donde son explotadas y sacrificadas (10,3-4). El dicho hace alusión directa a la negación de Pedro, pues éste negó a Jesús precisamente por miedo a seguirlo arriesgando su vida cuando él iba a darla (18,17 Lect.). Pide Jesús a Pedro que le demuestre su amor siguiendo el camino que no se atrevió a seguir en aquella ocasión; que se confiese discípulo, en vez de negarlo.

La comunidad de Jesús continúa su obra y su presencia en el mundo. A ella ha hecho él participar de todo lo suyo: serán hijos de Dios (1,12), estando donde está él (17,24), sus amigos (15,15) y hermanos (20,17), los consagrados (17,17; cf. 10,36), los portadores de la gloria de Jesús y del Padre (17,10.22), los que proclaman su mismo mensaje (17,20) y producen su fruto (15,16). También los asocia a su oficio de pastor, que tiene como característica entregarse por las ovejas (10,11).

Se ve aquí que las dos metáforas que usa Jesús en este pasaje: «apacentar», «pastorear» describen de nuevo lo ya expresado valiéndose de otras imágenes; en particular con la de «comer su carne y beber su sangre», en cuanto el discípulo, al recibir el don de Jesús, toma por norma su vida y muerte, expresión de su amor hasta el extremo (13,1). Jesús exhorta de nuevo a Pedro a traducir en su vida el compromiso de la eucaristía en que acaba de participar (21,13).

Como la imagen del pastor (10,2-3 Lect.), también el verbo «pastorear» se usaba en el sentido de «gobernar» (cf. Sal 78,70s: «Escogió a David, su siervo, lo sacó de los apriscos del rebaño; de andar tras las ovejas, lo llevó a pastorear a su pueblo»). Pero Jesús ha cambiado el significado del pastoreo, como el del señorío y la realeza. Ser Pastor, Señor, Rey significan para él una sola cosa: entregarse por amor. Ha eliminado de aquellos títulos todo rasgo de superioridad o dominio. Así lo recalcará en la tercera pregunta a Pedro.

Las ovejas de Jesús han de ser reunidas (cf. 11,52). El tiene ovejas que no están en el recinto de Israel, es decir, que pertenecen a otros pueblos. También esos hombres aceptarán su mensaje y habrán de formar un solo rebaño con los de origen judío (10,16). Esa labor de re-

unión toca a sus discípulos, y eso significaba la pesca. Las ovejas de Jesús no son sólo, por tanto, los miembros de la comunidad, sino todo hombre dispuesto a responder a su mensaje, aunque no lo conozca todavía. El pastoreo que ejercen los suyos no concierne las relaciones intracomunitarias, donde todos tienen el mismo vínculo con Jesús y es él el centro de quien todos directamente reciben vida (6,54-57; 7,37-39; 10,10; 14,23; 15,4.5-9); se refiere a la misión que ofrece la vida a los que escuchan la voz de Jesús. Los que responden a su llamada lo siguen fuera de la institución opresora (10,4-5). Los discípulos tendrán que hacer resonar esa voz para que otras ovejas puedan formar parte de la nueva comunidad.

Para la misión, Jesús es el modelo de pastor (10,11), porque él se entrega por las ovejas; para la comunidad formada es el único pastor (10,16), por ser su centro (20,19.26), de donde irradia el amor y la vida (17,24; cf. 1,14.16).

17a *La tercera vez le preguntó: «Simón de Juan, ¿me quieres?».*

La expresión *La tercera vez,* que se repite inmediatamente después para subrayar su importancia, pone en estrecha relación esta pregunta de Jesús con su predicción de la triple negación de Pedro (13,38: *me habrás negado tres veces;* cf. 18,15-18.25-27). Con la triple pregunta, Jesús está llevando a Pedro a una rectificación total.

Sin embargo, la tercera no es idéntica a las anteriores, como lo indica su misma introducción: *La tercera vez le preguntó* (cf. nota); se omite además la indicación *de nuevo,* que ponía la segunda pregunta en paralelo con la primera. La tercera pregunta no es una más en la serie; no dice, en efecto, «por tercera vez», de modo indeterminado (21,16: *por segunda vez),* sino determinado, destacándola de las otras dos. Con ella, Jesús va a llegar a la raíz de la actitud que causó la defección de Pedro.

Al preguntarle Jesús si lo amaba, Pedro había profesado dos veces su cariño a Jesús como amigo (21,15.16: *tú sabes que te quiero);* Jesús cambia ahora el verbo «amar», que había utilizado antes, por el verbo usado por Pedro mismo: *¿me quieres?* Con ello lo hace fijarse en lo que ha dicho y le pregunta si está seguro de lo que afirma. No omite tampoco en esta ocasión llamarlo *Simón de Juan,* apelativo que sigue recordando su antigua postura.

Pedro ha afirmado dos veces ser amigo de Jesús, que había dicho: *Vosotros sois amigos míos si hacéis lo que os mando* (15,14), amar como él hasta dar la vida por los amigos (15,12s). Con su pregunta hace Jesús recapacitar a Pedro; «ser amigo» significa renunciar para siempre al ideal mesiánico que se había forjado, el de un Mesías poderoso, apoyado en el poder y la fuerza (18,10); a una relación de inferior a superior (13, 6-8); a un trabajo de siervos o asalariados al servicio de un señor (15,15). Jesús no pretende ser servido como señor; con él y como él, el servicio ha de prestarse a todos (13,14). El camino de Jesús no ha sido el de la grandeza humana (19,2-3 Lect.), sino el de la cruz, porque

la única grandeza es la del amor dispuesto a darse hasta el final (19,21b Lect.). Pedro ha de tener esto presente para responder a Jesús por tercera vez, que será la definitiva, como lo fue su tercera negación. Fue su obstinación en no aceptar este tipo de mesianismo la que lo llevó hasta renegar de Jesús.

17b *Pedro se puso triste porque la tercera vez le había preguntado: «¿Me quieres?», y le respondió: «Señor, tú lo sabes todo, tú conoces que te quiero».*

La pregunta de Jesús, que parece mostrar desconfianza hacia sus afirmaciones anteriores, entristece a Pedro, haciéndole recordar su obstinación. El evangelista la indica con el uso del sobrenombre; después de la introducción inicial (21,15a), es la única vez que aparece en la perícopa el nombre de Pedro, indicando ser el momento decisivo para éste (cf. 21,7, también en el centro del episodio). La pregunta ha resumido toda su historia de oposición al designio de Jesús. Cuando Jn describió las negaciones no señaló reacción alguna de Pedro al canto del gallo (18,27) predicho en la cena (13,38); es ahora cuando por fin se da cuenta cabal de lo que había hecho. De ahí su tristeza.

Al repetir el evangelista la pregunta de Jesús: *¿me quieres?,* muestra su importancia. Hay adhesiones que no son las que él pide; Pedro se la había mostrado como a líder; pero esto no respondía a lo que es Jesús ni a su programa. Era la adhesión del que renuncia a su libertad para ponerse a las órdenes de un jefe. La que pide Jesús es la que da libertad, por fundarse no en la subordinación, sino en la amistad.

La frase con que Pedro se remite a Jesús: *tú lo sabes todo,* es otra rectificación. Como se ha dicho (21,15c Lect.), en la Cena había pretendido conocerse mejor que Jesús mismo (13,37s). Ahora comprende que Jesús no necesita declaraciones, pues conoce lo que hay dentro del hombre (2,25). Los discípulos habían ya reconocido una vez que Jesús lo sabía todo (16,30) y en la ciencia de Jesús fundaban su fe en su origen divino. Pero aquellas palabras provocaron el comentario escéptico de Jesús; anunció que iban a dejarlo solo (16,32), porque aquella fe no incluía la aceptación de su muerte. El caso extremo ha sido el de Pedro. Ve que no puede tener secretos para Jesús y que éste conoce perfectamente la calidad de su adhesión.

17c *Le dijo: «Apacienta mis ovejas».*

La invitación de Jesús, al tomar un término de cada una de las dos anteriores (21,15: *apacienta;* 21,16: *mis ovejas),* las sintetiza. Pide a Pedro que considere misión suya hacer que los hombres encuentren la vida y que, para eso, esté dispuesto a entregarse hasta el final.

Este pasaje explica, al mismo tiempo que el caso de Pedro, el contenido de la misión que Jesús confiere a los suyos y para la cual les comunica el Espíritu (20,19-23). Expone el significado de la frase: *Igual que el Padre me ha enviado a mí, os mando yo también a vosotros* (20,21).

18 *«Sí, te lo aseguro: Cuando eras joven, tú mismo te ponías el cinturón e ibas adonde querías; pero cuando llegues a viejo, extenderás los brazos y otro te pondrá el cinturón para llevarte adonde no quieres».*

Jesús, que ha exhortado a Pedro a demostrarle su amistad entregándose al servicio del hombre, dispuesto a dar incluso su vida, le predice ahora qué va a significar en concreto su aceptación: dará la vida en la cruz, como él la ha dado. Pedro llegará a morir con Jesús como los dos que fueron crucificados con él (19,18.32). Así se asociará hasta el final a la misión del pastor.

«Extender los brazos» se refiere probablemente a la costumbre de que los que iban a ser crucificados llevasen sobre los hombros el travesaño de la cruz; el cinturón sería la cuerda atada a la cintura con que eran conducidos.

Jesús caracteriza al Pedro del pasado *(Cuando eras joven)* como al que actuaba a su arbitrio, sin ir guiado por un objetivo *(ibas adonde querías)*. Le anuncia, sin embargo, un hecho futuro *(cuando llegues a viejo)* que condiciona su presente *(adonde no quieres)*. Pedro no puede obrar ya sin orientación; tiene que aceptar desde ahora la suerte que le espera en el seguimiento de Jesús y obrar coherentemente, aunque le cueste *(adonde no quieres)*. Si la cruz, el suplicio infamante, va a ser el desenlace de su vida, ya desde ahora debe renunciar a todo afán de ser protagonista. Y ha de orientar su vida hacia un servicio que pueda culminar, como el de Jesús, en la suprema manifestación de su amor por el hombre.

19a *Esto lo dijo indicando con qué clase de muerte iba a manifestar la gloria de Dios.*

Esta frase está en paralelo (cf. nota) con la que se dijo de Jesús: *Esto lo decía indicando con qué clase de muerte iba a morir* (12,33; cf. 18,32). La gloria de Dios se manifiesta como lo hizo Jesús, dando la vida por los demás: en el don total del hombre resplandece el amor de Dios. Ocupar un puesto al lado de Jesús en la cruz es el término del camino de todo discípulo, allí culmina su entrega (19,18). Jesús ha mostrado a Pedro adónde va a conducirlo su adhesión a él; pero esa muerte no es una derrota, como no lo ha sido la suya. En la manifestación de Dios brilla la vida. La muerte de Pedro será su resurrección.

Jesús, único camino

19b *Y dicho esto, añadió: «Sígueme».*

La invitación de Jesús a Pedro está estrechamente ligada a su predicción anterior *(dicho esto)*, que ha expuesto el desenlace del seguimiento, y a la explicación de la misma *(Esto lo dijo)* (cf. nota), que le

ha dado su sentido *(manifestar la gloria de Dios)*. Ahora que Pedro sabe el final del camino, Jesús lo invita por primera vez a comenzarlo (cf. 13,36: *Adonde me marcho no eres capaz de seguirme ahora, pero me seguirás finalmente)*.

Esta invitación que hace Jesús a Pedro al final del evangelio es la misma que hizo a Felipe antes de comenzar su actividad. Los dos primeros discípulos, preparados por Juan Bautista, siguieron espontáneamente a Jesús (1,37). Felipe lo siguió respondiendo a su llamada (1,43). Pedro, en cambio, aún no lo había seguido. Intentó hacerlo, pero se detuvo por miedo (18,15ss). La profesión de fe que hizo en Cafarnaún en nombre del grupo (6,68s) no se había traducido en la práctica. Sólo ahora que sabe y acepta la meta de su seguimiento podrá seguir a Jesús.

Una vez que, renunciando a su Mesías imaginario, se ha vinculado a Jesús, ha aprendido de nuevo su mensaje bajo la figura del pastoreo y ha deshecho sus negaciones con su triple profesión de amistad, tiene que recomenzar su discipulado y seguir los pasos de Jesús en su vida y en su muerte. Dejada aparte su obstinación, que le impedía comprender a Jesús, tiene que volver al principio, adonde estaba Felipe, e ir aprendiendo de nuevo toda la vida de Jesús hasta llegar a la cruz, como él. Jesús lo invita al seguimiento del que es símbolo la eucaristía: asimilarse a su vida y muerte.

20 *Al volverse, Pedro vio al discípulo a quien quería Jesús, que iba siguiendo, el mismo que en la Cena se había apoyado en su pecho y le había preguntado: «Señor, ¿quién es el que te va a entregar?».*

El gesto de Pedro, que cambia la dirección de su marcha (cf. nota), expresa su decisión de seguir a Jesús; es su respuesta a la invitación que ha recibido (21,19). Al comenzar ve al discípulo a quien Jesús quería, el que nunca ha dejado de seguirlo (cf. 1,38; 18,15 Lect.), que continúa su seguimiento.

En esta escena, Jn caracteriza a este discípulo recordando el episodio de la Cena, donde su intimidad con Jesús, expresada por su gesto *(se había apoyado en su pecho)*, lo hizo el único confidente de la identidad del traidor (13,25s). Con estos datos da Jn la clave para interpretar la escena: marca la diferencia entre este discípulo y Pedro en la cercanía a Jesús y la confianza con él; por otra parte, recuerda al traidor (cf. 6,71 Lect.) en el momento en que Pedro acaba de rectificar renunciando a la postura que lo había llevado a negar a Jesús. Pedro ha estado en peligro de perderse, pero no ha rechazado hasta el final el amor de Jesús, y éste lo ha rescatado.

Son dos los que ahora siguen a Jesús: el que nunca había dejado de seguirlo y Pedro, el que ahora comienza. Aquel discípulo no pronunciará palabra; será Pedro el que plantee una cuestión; el uso del sobrenombre solo indica que su actitud no es aún la que Jesús espera, como aparecerá a continuación.

21 *Pedro, entonces, al verlo, le preguntó a Jesús: «Señor, y éste, ¿qué?».*

Ver al otro discípulo provoca en Pedro *(entonces)* una reacción. Está seguro de la fidelidad de este discípulo, que nunca ha abandonado a Jesús; pero, después de su seguimiento fracasado en el atrio del sumo sacerdote (18,15-19), no lo está de la suya propia. Había ya llegado al sepulcro siguiendo a este discípulo (20,6); ahora que, finalmente, Jesús lo ha invitado a seguirlo y le ha anunciado como meta una muerte como la suya, piensa hacerlo con mayor seguridad yendo detrás de aquel que lo acompañó hasta la cruz (19,26s). Por eso pregunta por la ruta del otro: imitándolo a él evitará toda desviación.

22a *Le respondió Jesús: «Y si quiero que se quede mientras sigo viniendo, ¿a ti qué te importa?».*

Jesús no contesta a la pregunta. Afirma en primer lugar que el porvenir del otro discípulo depende de él y que no es cosa que interese a Pedro; ya ha anunciado a éste la clase de muerte que va a coronar su seguimiento (21,19). Le contrapone la hipótesis de que el otro discípulo no muera, solamente para subrayar la independencia de la ruta de cada uno. Lo que importa es seguirlo fielmente entregándose a los demás. Aun en el caso de que el otro discípulo no hubiese de morir, para Pedro el único itinerario es el que Jesús le ha marcado: manifestar la gloria de Dios dejando que le arrebaten la vida por amor a las ovejas.

Jesús ve el futuro de su comunidad como el período en que acaece su venida (cf. nota). La expresión *mientras sigo viniendo* enlaza las venidas futuras con las que han tenido lugar a partir de la primera, cuando constituyó la nueva comunidad (20,19: *llegó Jesús haciéndose presente en el centro),* dándole la misión y el Espíritu (20,21.22). La segunda representaba el modo habitual como Jesús se hace presente en su comunidad reunida (20,26: *llegó/llega Jesús);* la tercera era el paradigma de sus llegadas futuras en la eucaristía (21,13), momento privilegiado que corona su presencia continua en la misión (21,4). Misión y eucaristía constituirán la vida de la comunidad en medio del mundo, tejiendo la historia del amor que responde a su amor (1,16). Esta situación se prolongará en el tiempo hasta un momento que Jesús no precisa. Es la etapa en que irá realizándose el reino de Dios, terminándose la obra creadora en la humanidad; es el día último, el primero y octavo, el de la plenitud que se va extendiendo, hasta que se realice el proyecto divino en todos aquellos que en épocas sucesivas respondan al mensaje de la vida. La primera venida de Jesús para cada individuo le da su capacidad de desarrollo (1,12: *los hizo capaces de hacerse hijos de Dios),* y él vive con los suyos (14,23). Pero llegará un momento en que terminará el ciclo de la creación. Entonces, cuando la muerte quede vencida en todos para siempre (19,41b Lect.), tendrá realidad plena la creación terminada. Esta humanidad acabada será la que, según la imagen utilizada

por Jesús (20,17), subirá con él para quedarse con el Padre, constituyendo el reino definitivo. Será la etapa final, la total realización del designio de Dios creador.

22b *«Tú sígueme a mí».*

Jesús repite con mayor énfasis su invitación anterior (20,19). No admite que se le pueda seguir a través de un intermediario, aunque sea el discípulo modelo, el más cercano a él. Pedro dudaba del amor de Jesús, que lo quiere consigo, inmediato a él, como lo estaba el otro discípulo en la Cena (13,23). Debe responder a la cercanía e intimidad que Jesús le ofrece y responder a ella siguiéndolo: Jesús es el único camino hacia el Padre (14,6). Cada discípulo está unido directamente a él, es objeto de su amor y recibe de Jesús el Espíritu que identifica con él e impulsa a seguirlo. Seguir a otro discípulo acabaría en el fracaso; todo intermediario impediría la comunicación íntima que Jesús establece con los suyos (10,14s; 14,21). Sólo él conoce a cada uno por su nombre (10,3), penetra su interior (2,25) y puede comunicarle la fuerza de su amor. No se puede tener otro guía, ni siquiera el más cercano a Jesús.

Los discípulos coinciden todos en la dirección del seguimiento, detrás de Jesús, el único modelo, para llegar a la entrega total. En la tarea común, que cumple la misión encomendada, trabajando en favor del hombre (9,4), cada uno va expresando su propia respuesta.

La escena caracteriza la vida del discípulo como un compromiso con Jesús *(seguir)* que nace de la vinculación a él *(a mí)* y que se ejerce en la libertad *(¿a ti qué te importa?)*. Jesús afirma de nuevo ser el centro de la comunidad. Los vínculos entre los suyos, que la forman, son los del amor y la entrega mutua.

En la escena anterior (21,15-19a) Pedro había aceptado a Jesús como Señor: el que demuestra su amor a los suyos levantándolos a su nivel (21,17a; 13,5 Lects.). Ahora ha de aceptarlo también como único Maestro: el que enseña y capacita a cada uno a amar como él ha amado (13,14s).

Jesús ha respondido a «Pedro»; la mención del sobrenombre sólo deja el episodio abierto al futuro: la respuesta a la invitación de Jesús la dará la historia personal del discípulo.

23 *De ahí que se corriera la voz entre los hermanos de que el discípulo aquel no moriría. Pero Jesús no le dijo que no moriría, sino: «Si quiero que se quede mientras sigo viniendo, ¿a ti qué te importa?».*

Se deshace un equívoco. Los cristianos se llaman ahora «hermanos». En esta escena final, el evangelista designa a Jesús por su nombre, no por el título de «Señor» que le han dado los discípulos (21,7.12). En la comunidad de hermanos, Jesús es un hermano (20,17).

Termina el evangelio repitiendo el dicho de Jesús que recuerda a todos la libertad que él da, y extiende a todos la advertencia hecha a Pedro. Recalca así la dignidad de cada discípulo y su vinculación a Jesús.

SINTESIS

Explica esta perícopa el seguimiento de Jesús y el obstáculo que a él presenta cierta mentalidad, tipificada por Pedro.

Hay una actitud que lleva a abandonar a Jesús: considerarlo como a un líder a quien se debe el sacrificio de sus súbditos y a quien se presta una adhesión personal independiente de la comunidad y del mundo. Esta concepción es incompatible con la realidad de Jesús, quien, por el contrario, considera a los suyos no súbditos, sino amigos, y se pone a su servicio, como ellos han de hacer unos con otros. Y no existe verdadera adhesión si no se traduce en la entrega a una labor como la suya, llegando hasta el don de la vida.

Sólo renunciando a toda ambición de preeminencia, por saber adónde lleva el camino que Jesús traza y aceptarlo como manifestación del amor salvador de Dios, se puede comenzar su seguimiento. Sólo en esta óptica adquiere sentido la vida y muerte de Jesús y se orienta la propia existencia. Tal es el compromiso expresado en la eucaristía.

Para terminar el relato evangélico subraya el evangelista la libertad y responsabilidad del discípulo en su seguimiento de Jesús. El vínculo de amistad con él es personal. Cada cual ha de recorrer su propio camino y afrontar su propia responsabilidad expresándole así su amor. Su presencia está asegurada. El discípulo se va realizando con su seguimiento en la espera de la etapa definitiva junto al Padre, que verá la culminación del proyecto de Dios en la creación terminada.

Jn 21,24-25: *Colofón del evangelio*

[24] Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas y las ha escrito, y sabemos que su testimonio es digno de fe.
[25] Pero hay además otras muchas cosas que hizo Jesús, las cuales, si se escribiesen una por una, pienso que los libros que se escribieran no cabrían en el mundo.

NOTAS FILOLOGICAS

En el v. 24 la comunidad refrenda el testimonio del discípulo. Se tiene así una doble inclusión de testimonios:

a) El evangelista presenta el testimonio de Juan Bautista: *Este fue el testimonio de Juan* (1,19).

b) Testimonio personal de Juan Bautista: *Yo en persona lo he visto y dejo testimonio* (1,34).

b') Testimonio personal del evangelista: *El que lo ha visto personalmente deja testimonio* (19,35).

a') La comunidad presenta el testimonio del evangelista: *Este es el discípulo que da testimonio* (21,24).

El v. 25, donde el sujeto que habla es singular *(pienso),* contrasta con el anterior. Aunque por su brevedad no puede darse un juicio definitivo sobre su pertenencia o no a la obra, presenta diferencias de estilo y vocabulario con el resto del evangelio.

CONTENIDO

Este segundo colofón, que cierra la obra entera, tiene una estructura inversa a la del primero (20,30s). Precedía allí la constatación de las muchas señales que realizó Jesús, no consignadas en el libro; seguía el testimonio y el propósito del autor, que enlazaba con el testimonio dejado en 19,35. En este colofón, en cambio, se comienza con el testimonio del autor, avalado por la comunidad, y se sigue con la constatación de lo mucho que hizo Jesús, de lo que no queda constancia por escrito.

LECTURA

21,24a *Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas y las ha escrito.*

El autor de la obra es identificado con el discípulo a quien quería Jesús (21,20-23). Con esta afirmación se autentica su escrito, no sólo como obra de un determinado individuo, sino, sobre todo, como el testimonio de aquel que era confidente de Jesús y que, por haberlo seguido, presenció la manifestación de su gloria (19,35). Esta afirmación asegura al lector que la figura de Jesús descrita en este evangelio responde al significado profundo de su persona.

La comunidad considera la obra como un testimonio del discípulo y como tal la ofrece al lector. Conecta así la totalidad del escrito con el testimonio dado por el discípulo al pie de la cruz (19,35).

El discípulo es testigo de los hechos en cuanto son señales (20,30) y, por tanto, en cuanto han constituido para él una experiencia vital, que ahora brinda a sus lectores. Con esto muestra que la misión requiere la experiencia personal de Jesús muerto y resucitado.

24b *y sabemos que su testimonio es digno de fe.*

La comunidad ha recibido y aceptado el testimonio del evangelista y lo refrenda. Sus miembros *saben* que ese testimonio es verdadero y digno de fe, es decir, declaran que corresponde a su propia experiencia personal de Jesús. El plural: *sabemos,* enlaza con la declaración de la comunidad al principio del evangelio, donde, junto con el evangelista, afirmaba su común contemplación y participación de la gloria de Jesús (1,14: *hemos contemplado su gloria;* 1,16: *todos nosotros hemos recibido).*

«Contemplar la gloria» significa tener la experiencia del amor que se recibe; ella le permite ratificar que el testimonio es verdadero. Dar testimonio de Jesús no consiste simplemente en relatar una historia pasada, sino en transmitir la vivencia de la relación con él, hecho presente por el Espíritu. Cada comunidad puede darlo así de primera mano.

25 *Pero hay además otras muchas cosas que hizo Jesús, las cuales, si se escribiesen una por una, pienso que los libros que se escribieran no cabrían en el mundo.*

La hipérbole usada tiene su sentido. Declara que lo escrito es sólo una muestra de las muchas cosas que hizo Jesús. No interesa saber, por tanto, todo lo que hizo, sino penetrar su significado.

En el primer colofón se afirmaba que el escrito ofrece datos suficientes para dar la adhesión a Jesús como Mesías e Hijo de Dios (20,31). La declaración es aquí más explícita: para conocer a Jesús no hace falta la plena información histórica, basta llegar a su interior y comprender su significado esencial. Importa conocer cuál es la incidencia de Jesús sobre el hombre y su vida; la obra ha condensado la vida de Jesús, pero ha dado su entero mensaje, expresado íntegramente en el mandamiento del amor. Por eso ha expuesto su figura como la manifestación y realización del amor de Dios al hombre.

SINTESIS

La comunidad define la obra del evangelista como un testimonio y se hace garante de su veracidad; con esto afirma tener una experiencia

propia, que confirma la verdad del testimonio, e invita a participar de ella.

Testimonio es la declaración del que ha presenciado un hecho o tiene experiencia directa de algo ocurrido. Pero el testimonio acerca de Jesús no se limita a declarar que ciertos hechos, materialmente presenciados, se han verificado; se refiere al efecto que éstos han producido en el testigo.

Así, el evangelista, testigo de la muerte de Jesús (19,35), ve en lo sucedido el cumplimiento de profecías (19,36-37); esto supone una visión que va más allá de lo inmediatamente perceptible. Percibe esa muerte como un acto de amor y una fuerza que se comunica, y expresa esa experiencia bajo los símbolos de la sangre y el agua que salen del costado.

De modo semejante, el testimonio de la comunidad, que ratifica el del evangelista, extendiéndolo a la obra entera (21,24), no es tampoco una constatación material de la correspondencia exacta de los hechos narrados con episodios de la vida de Jesús, sino que se sitúa en la misma línea de experiencia. Habiendo aceptado el testimonio dado por el evangelista, ha llegado a una vivencia semejante, que le confirma la veracidad del primer testigo.

De hecho, para poder dar esta clase de testimonio hay que entrar en la esfera de Jesús, la del amor, mediante la opción en favor del hombre. Para ser testigo de que Jesús es el enviado de Dios hay que haber aceptado su obra y experimentado su eficacia (3,34; 17,6-8). No hay testimonio humano que pueda llevar a esa certeza (5,34), sólo es válido el testimonio del Padre (5,32.36s), que en sus obras manifiesta la actividad de su Espíritu; éstas son las obras de Jesús, que continúan y despliegan la eficacia de su obra suprema, su muerte en cruz, fuente de vida; ellas transforman al hombre, y la experiencia de esa transformación es el contenido del testimonio (cf. 1,16).

El evangelio, por tanto, no pretende ser una mera enseñanza doctrinal o la exposición de una ideología, ni tampoco la formulación jurídica de una norma de vida a la que hay que ajustarse. Es, ante todo, el testimonio de una comunidad que se ha visto transformada por el seguimiento de Jesús, es decir, por una experiencia de amor, a través de la cual ha descubierto que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios (20,31 Lect.).

La experiencia es intransferible. El testimonio sólo pretende, por tanto, invitar al encuentro con Jesús, que producirá una experiencia semejante en el que acepta su Espíritu y practica el amor.

Jesús no es una figura del pasado, sigue presente entre los suyos como centro de donde irradia la vida de su comunidad y la capacita para entregarse como él al servicio del hombre hasta la muerte.

No basta, para llegar a la adhesión a Jesús, la mera reconstrucción histórica de su actividad y enseñanza, si por ello se entiende hacer la crónica de su vida. El hecho cristiano se remite, sin duda alguna, al personaje histórico Jesús, que murió condenado en la cruz por las autorida-

des de su tiempo. Pero su verdadera dimensión histórica se expresa en la capacidad transformadora que deriva de aquel acontecimiento. Queda anclado en la historia, pero no aprisionado en su momento histórico ni encerrado en un período. El lugar natural de su manifestación y presencia es la comunidad humana que a él se remite. Aceptando el testimonio de aquellos que han experimentado su acción transformadora, se puede llegar, por el encuentro con él, a la misma experiencia.

APENDICE

La adúltera

7,53 Y se fueron cada uno a su casa.

8,1 Jesús se fue al monte de los Olivos.

2 Al alba se presentó de nuevo en el templo y acudió a él el pueblo en masa; él se sentó y se puso a enseñarles.

3 Los letrados y los fariseos le llevaron una mujer sorprendida en adulterio y, poniéndola en medio, 4 le dijeron:

—Maestro, esta mujer ha sido sorprendida en flagrante adulterio; 5 en la Ley nos mandó Moisés apedrear a esta clase de mujeres; ahora bien, ¿tú qué dices?

6 Esto se lo decían con mala idea, para poder acusarlo. Jesús se inclinó y se puso a escribir con el dedo en el suelo.

7 Como persistían en su pregunta, se incorporó y les dijo:

—Aquel de vosotros que no tenga pecado, sea el primero en tirarle una piedra.

8 E, inclinándose de nuevo, siguió escribiendo en el suelo.

9 Al oír aquello, se fueron saliendo uno a uno, empezando por los más viejos, y lo dejaron solo con la mujer, que seguía allí en medio.

10 Se incorporó Jesús y le preguntó:

—Mujer, ¿dónde están?, ¿ninguno te ha condenado?

11 Respondió ella:

—Ninguno, Señor.

Jesús le dijo:

—Tampoco yo te condeno. Vete y en adelante no vuelvas a pecar.

NOTAS FILOLOGICAS

Para el problema crítico de esta perícopa, vse. p. 356 nota.

8,1 *monte de los Olivos,* nunca mencionado en Jn.

2 *Al alba,* gr. *Orthrou,* nunca en Jn.

el pueblo en masa, gr. *pas ho laos,* todo el pueblo. Jn nunca llama «el pueblo» a las multitudes o grupos que escuchan o siguen a Jesús; aparece sólo en 11,50; 18,14, en la profecía de Caifás, con valor teológico explicado por el evangelista (11,51s).

3 *Los letrados,* gr. *hoi grammateis,* categoría nunca mencionada por Jn. *adulterio,* gr. *moikheia.* Ninguno de los términos relacionados con *moikheia* aparece en Jn.

6 *con mala idea,* gr. *peirazontes auton,* para ponerlo a prueba (Jn 6,6), para comprometerlo, con mala intención. Este último sentido es el que corresponde a la finalidad: *para poder acusarlo,* cf. Mt 16,1; 19,3; 22,35; Mc 8,11; 10,2; Lc 11,6.

se puso a escribir, gr. *kategraphen,* impf. sucesivo (cf. *El imperfecto sucesivo,* n.º 19, en *Cuestiones de gramática y léxico).* El verbo puede significar «dibujar, escribir, hacer signos», pero también «poner una acusación por escrito». Tal es probablemente su sentido en este pasaje. Ellos, en alta voz, llaman culpable a la mujer; Jesús, sin pronunciar palabra, muestra la culpabilidad de los acusadores. Está probablemente en esta línea la mención de «el dedo».

8 *siguió escribiendo,* gr. *egraphen,* impf. que continúa la acción anterior (8,6: *kategraphen),* y que, por eso, no necesita ya la especificación *(kata-).*

11 *no vuelvas a pecar,* gr. *méketi hamartane,* como en Jn 5,14. La noción de pecado que aparece en esta perícopa difiere notablemente de la de Jn; cf. 1,29 Lect.; 8,23 Lect.

EXCURSUS I

LA EXPECTACION MESIANICA

La palabra hebrea «Mesías» es un adjetivo que significa «ungido». En el AT designaba ordinariamente al rey, consagrado mediante una unción con aceite. Como ungido o consagrado por Dios, el rey gobernaba al pueblo representando a Dios mismo («el Ungido por el Señor», 1 Sm 24,6.10; 26,16; 2 Sm 19,21; 23,1, etc.).

En los libros proféticos, aunque no se menciona el título «Mesías», se anuncia la llegada de una edad de oro, en la cual Israel sería restaurado, las naciones circunvecinas juzgadas y comenzaría una era de justicia y paz. Según muchas de estas profecías, esa edad futura estaría gobernada por un jefe ideal (Is 9,6; 11,1ss; Zac 9,9; Miq 5,1ss; Jr 23,5ss) y era tradición (2 Sm 7) que pertenecería a la casa de David.

La esperanza para el futuro se iba configurando a base de modelos tomados de acontecimientos y personajes del pasado: Exodo, Moisés, David, Salomón, etc.

Dt 18,15.18 contiene la promesa de que el Señor suscitaría en Israel un profeta como Moisés. Sería erróneo, sin embargo, pensar que el influjo de la figura de Moisés sobre la expectación mesiánica dependa principalmente de la exégesis rabínica de este texto. A menudo se describe al Mesías como segundo Moisés sin referirse a Dt 18, viendo en la liberación de Egipto una prefiguración de la liberación futura. Presente ya en el AT (Miq 7,15; Os 2,16; 12,10; Is 11,11; 48,21, etc.), este paralelo ha determinado desde muy pronto y de manera global la configuración de la doctrina sobre la liberación mesiánica [1]. Se encuentra a menudo el dicho rabínico: «Como el primer liberador (Moisés), así será el último liberador (el Mesías)».

Partiendo de este presupuesto se establecía entre las dos figuras una serie de paralelos como los siguientes: así como Moisés inicia su misión yendo a Egipto en un burro (Ex 4,20), del mismo modo iniciaría el Mesías la suya (Zac 9,9; cf. Jn 12,14ss); al maná (Ex 16,4) corresponde en los tiempos mesiánicos el «pan de cebada (que) yacerá sobre la tierra» (Mdr. Sal 72,16; cf. Jn 6,13); como Moisés hizo salir agua del manantial (Nm 20,11), así el Mesías hará salir agua de la casa del Señor (Jl 4,18; cf. Jn 7,39); el Señor llamó al pueblo a la libertad por medio de Moisés y de Aarón en la noche de Pascua (Ex 12,12) y así lo llamará también esa noche por medio del Mesías (cf. Jn 20,19); como Aarón estuvo al lado de Moisés, así Elías estará al lado del Mesías; como Moisés tomó venganza de Egipto con sangre, así hará el Mesías con Edom (Roma); todas las plagas de Egipto tendrán su correspondiente en el tiempo mesiánico.

Estrechamente ligada a la evocación de Moisés como figura del Mesías está la del desierto; como Moisés, también el Mesías llevará el pueblo al desierto y hará allí milagros. Los años del Mesías serán cuarenta, como los de Israel en el desierto, según R. Aqiba *(ca.* 135 d. C.) y probablemente también R. Eliezer *(ca.* 90 d. C.). El Mesías sacará al pueblo al desierto, donde tiene que pasar un período de necesidad y sufrimiento.

También en el Documento de Damasco (principios del siglo I a. C.) el desierto es figura de la salvación mesiánica. Los miembros de la comunidad

[1] Cf. S.-B. I, 85ss.

mesiánica serán rescatados (Ex 30,13s), se les dividirá en grupos (Ex 18,25) y entrarán en la nueva alianza, correlato de la del Sinaí. Su caudillo, en paralelo con Moisés, «el Maestro de Israel» (cf. Jn 3,10) y legislador, será también maestro. El nuevo éxodo se compara con el de la tierra prometida. Nada tiene de particular que los que tenían pretensiones mesiánicas se llevasen el pueblo al desierto (Hch 21,38; Mt 24,26), de ahí la perplejidad de la gente ante la aparición del Bautista (Lc 3,15)[2].

Otras figuras que sirven de modelo a la esperanza mesiánica son las de David y Salomón. Un documento de excepcional importancia para conocer la mentalidad del tiempo a este respecto son los salmos de Salomón, procedentes de círculos fariseos y de poco anteriores a la era cristiana. El salmo 17 describe las glorias del Mesías, descendiente de David, en términos típicamente nacionalistas. Su reino se extendería en toda la tierra, con su centro en Jerusalén. Sería al mismo tiempo un segundo David, guerrero que aplastaría a los paganos, liberando a su pueblo de la tiranía y la opresión, y un segundo Salomón por sus dotes de sabiduría. Sería el rey de Israel y el representante de Dios[3].

De hecho, las esperanzas de reinar nunca habían muerto en la familia de David. Probablemente los jefes en el destierro eran de esta familia. A los jefes del pueblo durante el exilio se aplica la promesa hecha a Judá: «El cetro no se apartará de Judá» (Gn 49,10). A la vuelta del destierro, probablemente hasta la época macabea, se sacaba del seno de la familia de David el supremo jefe civil del Senado. «Finalmente, entre los pretendientes mesiánicos del siglo I d. C. parece que había al menos una familia que reclamaba su ascendencia davídica; en todo caso, es esto lo que explica de forma más clara el tan conocido relato legendario que traslada a la ciudad de David, Belén, el nacimiento del niño mesiánico, Menajén Ben Ezequías (hijo de Judas de Gabala, el de Ezequías, y jefe de la rebelión a partir del 66 d. C.). Durante más de cien años, la familia de Ezequías se hizo notar incesantemente por sus revueltas y pretensiones al trono, lo cual también hace probable que fuese de ascendencia real»[4]. En esta misma línea hay que ver el interés con que el NT presenta a Jesús como descendiente de David, junto con la noticia de Hegesipo, quien, siguiendo una tradición palestinense, afirma que los nietos de Judas, hermano del Señor, fueron denunciados a Domiciano como descendientes de David, y en el curso del interrogatorio reconocieron su origen davídico; asimismo Simeón, primo de Jesús y sucesor de Santiago al frente de la comunidad de Jerusalén, fue denunciado como descendiente de David y Mesías, siendo crucificado después[5].

En la época de Jesús la esperanza mesiánica dominaba los ambientes judíos, lo mismo en Palestina que en la diáspora, pero se matizaba de diferentes maneras.

El Mesías debía llegar en el momento fijado por Dios. Para muchos, la aparición del Mesías sería súbita, a lo más anunciada por el profeta Elías unos días antes[6]. De golpe, Israel sería restaurado como nación en todo su esplendor. Jerusalén sería el escenario de la lucha liberadora condu-

[2] Cf. J. Jeremias, art. *Môusês*, en ThWNT, vol. 4, 864-66, y los abundantes testimonios rabínicos en S.-B. I, 85-88.

[3] Cf. S.-B. IV, 800-801.

[4] Cf. J. Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús* (Ed. Cristiandad, Madrid 1977) 291.

[5] J. Jeremias, *op. cit.*, p. 304.

[6] S.-B. IV, 872.

cida por el Mesías y el centro del futuro reino. El templo tendría mayor magnificencia y la Ley sería observada rigurosamente. El Mesías sería rey, sacerdote y profeta, y, según el Testamento de Leví (8,14), habría de surgir un rey en Judá que establecería un nuevo sacerdocio (cf. Jn 18,10 Lect.).

Para los fariseos, el momento de la aparición del Mesías podía retrasarse por los pecados de Israel. De ahí se dedujo que su aparición dependía de la observancia de la Ley por parte del pueblo. Llegó a decirse que si todos observasen perfectamente un solo sábado (precepto que compendiaba la Ley) el Mesías llegaría inmediatamente. Tanto se acentúa a veces la exclusividad divina en la obra liberadora que se tiene la impresión de haber existido polémica en este punto.

De hecho, una rama disidente del movimiento fariseo propuso una doctrina mesiánica particular, según la cual sólo por medio de un levantamiento armado, sostenido por Dios, podía ser expulsado el enemigo y el reinado de Dios comenzar para la humanidad. Este es el movimiento que recibió el nombre de «zelotas» o «fanáticos»; fue el alma de la resistencia de Jerusalén contra los romanos, que acabó con la ruina de la ciudad el año 70 d. C. Como se ve, la gran diferencia entre fariseos y zelotas estribaba en que éstos no se limitaban a recomendar la observancia de la Ley para apresurar la llegada del Mesías, sino que exigían la iniciativa humana, concebida, como la intervención divina, en la línea de la violencia.

Los movimientos de carácter mesiánico violento habían aparecido primero en Galilea, con el famoso Ezequías, a quien Herodes el Grande hizo ajusticiar (47 a. C.). A la muerte de Herodes el Grande comienza una revuelta casi general que tuvo distintos focos sin conexión entre sí y distintos caudillos: en la región de Judea, cierto Athronges y sus cuatro hermanos; en Transjordania, Simeón; en Galilea, donde la rebelión fue particularmente violenta, Judas, el hijo de Ezequías mencionado anteriormente, que se hizo fuerte en Séforis. «Los rebeldes, incluyendo los líderes, procedían principalmente de las clases bajas. Athronges era un pastor; Simeón fue esclavo de Herodes. Los diferentes caudillos adoptaron títulos reales. Esto puede ser atribuido a la tensión causada por las expectaciones escatológicas (llegada del reino de Dios) que estimulaba el surgir de líderes con pretensiones mesiánicas. Ha de tenerse en cuenta que la estrecha vinculación entre el liderazgo mesiánico y el movimiento proletario antirromano es uno de los inequívocos signos de rebelión setenta años después» [7].

[7] Cf. *The World History of the Jewish People,* vol. VII: *The Herodian Period* (Londres 1975) 120.

EXCURSUS II

«EL HOMBRE / EL HIJO DEL HOMBRE»

La autodesignación que usa Jesús, *este Hombre,* gr. *ton huion tou anthrôpou,* el Hijo del hombre, refleja un modismo semítico común que utiliza el morfolexema *ben* (hebr.) o *bar* (aram.), que, en su uso lexemático, significan «hijo», para expresar una relación estrecha entre dos realidades. La relación expresada puede ser muy varia: destino (Jn 17,12: *el que iba a la perdición),* participación (Ef 2,2: miembros de la rebeldía = *rebeldes),* estado, condición (Jn 12,36: *hijos de luz,* los que viven iluminados) y pertenencia (Jn 5,27: *hijo de hombre,* individuo de la raza humana) u otras (S.-B. I, 476).

El semitismo «el hijo del hombre» puede corresponder al aram. *bar-naš* (no artíc.), *bar-naša* (artíc.), *bar adam,* o bien al hebr. *ben adam.* Esta incertidumbre acerca de la expresión original recomienda cautela en la interpretación del apelativo, pues en los dos últimos casos excluiría incluso la alusión a Dn 7,13, mientras enlazaría con Gn 1,26s (hijo de Adán).

Hay que distinguir tres cuestiones: a) significado de la expresión, b) su posible uso como título mesiánico-escatológico, c) su contenido en el evangelio de Juan. Se aducirán, además, d) algunos testimonios de su uso en los evangelios apócrifos, para terminar con e) la razón del empleo de esta perífrasis.

a) *Significado de la expresión.*

En cuanto al significado, la expresión denota simplemente un «individuo *(bar/ben)* de la especie humana *(naš/adam)*», «hombre». El Targum Neofiti, en el pasaje de la creación del hombre (Gn 1,27), emplea «el hijo del hombre». La Peshitta siríaca traduce con *bar-naša* el *anthrôpos* griego. La expresión, articulada o no, se usaba como perífrasis de «yo» («este hombre», parecido al cast. «un servidor», expresión también de tercera persona para designar la primera) o, en sentido inclusivo, designando a varios, además del que hablaba. Si a principios de siglo esta posibilidad fue negada por Dalman, estudios más recientes, apoyados en material más extenso, han concluido en sentido contrario (G. Vermes, *The Use of bar-naš/bar-naša in Jewish Aramaic,* en M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts* [Oxford 1971] 310-30). La expresión griega del NT es una traducción literal equívoca, porque en esta lengua *ho huios* no es marca de individualización, tiene solamente sentido genealógico.

b) *¿Título mesiánico-escatológico?*

En cuanto a su valor como título mesiánico-escatológico, ninguno de los cuatro términos arameos o hebreos es título de por sí. En el AT se usa en paralelo con «hombre» *('iš),* así en Jr 49,18.33; 50,40; 51,43; Job 35,8; Is 56,2 *('enoš / ben-adam).* Sal 8,5; 80,18 *('iš / ben-adam).* En el libro de Ezequiel, la expresión hebr. *ben-adam* aparece, siempre sin artículo, 93 veces, de ellas 23 reforzada por *tú,* con el significado de «hombre/hijo de Adán». La fórmula admite también el plural, *bene-adam* (aram. *bnai-naša;* cf. Mc 3,28).

Se ha supuesto que «el Hijo del hombre» fuese un título mesiánico co-

nocido ya antes de la era cristiana. De hecho, falta fundamento suficiente para tal tesis. En Dn 7,13, en contraposición a las cuatro fieras mencionadas antes (7,2-12), aparece «como un hijo de hombre», es decir, una figura humana. Gramaticalmente, el texto no dice más. Daniel no ve un personaje determinado, dotado de un título misterioso, ni tampoco un personaje celeste, pues no desciende del cielo, sino que asciende (cf. L. Alonso Schökel, *Daniel, Baruc,* etc., *Los Libros Sagrados* [Ed. Cristiandad, Madrid 1976] 67-74).

Durante el período intertestamentario, e incluso antes (cf. Dn 7), empezó a apuntar en el pensamiento judío una escatología en muchos aspectos diferente de la esperanza nacional y política que había inspirado a los profetas. Acentuaba lo trascendente y sobrenatural, lo sobrehumano. En correspondencia con esta nueva escatología, y como expresión de ella, aparece, en varios escritos apocalípticos, la creencia o la expectación de una misteriosa figura llamada «el Hombre» o «el Hijo del Hombre». El documento que suele aducirse con más frecuencia, como primera mención de este personaje, es el I Henoc o Henoc etiópico, que es una compilación de diversos escritos, entre ellos un Apocalipsis de Noé. De las cinco secciones en que se divide, la segunda, llamada «Las Parábolas de Henoc», es la que menciona este personaje.

Según los fragmentos encontrados en Qumrán, su lengua original parece haber sido el arameo, con algunos trozos en hebreo. Ahora bien, se han encontrado fragmentos de todas las secciones excepto de la segunda. La ausencia de todo vestigio del libro de las Parábolas, no sólo en los fragmentos arameos y hebreos, sino también en los griegos existentes, hace sospechar que este libro sea una composición posterior a la era cristiana. De hecho, su texto se encuentra únicamente en etiópico, como libro canónico de la Iglesia de Etiopía, y los manuscritos que lo contienen son tardíos. Todo esto hace extremadamente improbable una datación anterior a la era cristiana, y una argumentación fundada sobre esta obra ofrece poca garantía científica.

Por otra parte, los demás documentos donde aparece «el Hombre» escatológico, nunca lo llaman «el Hijo del hombre». Se conocen: los Oráculos Sibilinos (mitad s. II d. C.), los Testamentos de los Doce Patriarcas (en su estado actual, s. I-II d. C., aunque posiblemente proceden de un documento más antiguo) y el II Baruc (= Apocalipsis sirio de Baruc, escrito en arameo, en 70/90 d. C.). El libro IV de Esdras, posterior a la era cristiana, contiene la visión de «el hombre que sale del mar» (cap. 13), en muchos aspectos cercano de «el Hijo del hombre» de las Parábolas de Henoc.

Incluso en las Parábolas, único testigo aducido de la expresión «el Hijo del hombre», se le llama también «el Hombre» (46,1-6; 48,2-7, etc.). Además, la expresión, en lugar del primer artículo, lleva el demostrativo «este/ese Hijo del hombre» (excepto en 62,7). Aunque filológicamente sería posible que el demostrativo fuese una traducción del artículo determinado, normalmente tiene carácter anafórico, refiriéndose a la primera mención del término en un desarrollo de la visión de Daniel, o a los otros muchos términos que usa la obra para designar al personaje: «el Elegido» (40,5; 45,3, etc.), «el Justo» (38,2), «su Ungido» (48,10).

Aparte de la insegura datación del documento, que hace ya improbable la dependencia literaria, hay que examinar también su contenido. Las Parábolas presentan a «este Hijo del hombre» como un ser celeste, sin ninguna preexistencia terrestre; aunque su aspecto es humano, en realidad es un ser escondido en la esfera divina, que deberá aparecer un día en toda su gloria

ante los elegidos. Se sentará en el trono de Dios, participando de la gloria divina, y será el juez universal, de hombres y ángeles, vivos y muertos; destruirá a los pecadores, haciendo que desaparezca el mal, y liberará a su pueblo (el judío). Por otra parte, las Parábolas identifican a Henoc con el Hijo del hombre (71,14).

Nada más ajeno a la escatología de Jn y a la mentalidad de Jesús que el mesianismo apocalíptico de Henoc. Si Jesús hubiera querido presentarse como el Hijo del hombre descrito en las Parábolas de Henoc, habría oscurecido su misión, asociándola a elementos incompatibles con ella.

Hay que tener en cuenta, por otra parte, que este supuesto título trascendente, tan frecuente en boca de Jesús, nunca suscita en sus interlocutores admiración, oposición, ni siquiera curiosidad. Es inexplicable también que tal título no se aplique nunca a Jesús en las profesiones de fe de la Iglesia apostólica. Se le llama Mesías, Hijo de Dios, Señor, Rey, Esposo, Palabra, Cordero, León de Judá, Servidor de Dios, Elegido, Santo y Justo, segundo Adán, pero jamás «el Hijo del hombre». En cambio, no es imposible que san Pablo se haya inspirado en esta designación para su doctrina sobre el segundo Adán (= el Hombre); cf. 1 Cor 15,45-49, *el segundo hombre, del cielo* (cf. Jn 3,13). Y nótese la traducción de «el Hijo del hombre» (Mc 10,45) por «hombre» en 1 Tim 2,5s.

Los dichos en que aparece «el Hombre» se entienden sin dificultad si la expresión se sustituye por el pronombre «yo», y la equivalencia ha sido indicada por los mismos evangelistas. En Jn, por ejemplo, en 12,32.34.

La tesis de que la expresión «el Hijo del hombre» es en el evangelio el título de un Mesías apocalíptico carece, por tanto, de fundamento sólido.

c) *El Hombre en Jn.*

En el evangelio de Juan, la expresión articulada «el Hombre» (el Hijo del hombre) aparece doce veces: 1,51; 3,13.14; 6,27.53.62; 8,28; 9,35; 12,23.34 (bis); 13,31. No articulada, con el significado «hombre», en 5,27.

El significado de la perífrasis no es dudoso si se atiende a los paralelos que establece Jn. El pasaje de 6,27: *Trabajad ... por el alimento que dura ... el que os va a dar este Hombre (el Hijo del hombre); pues a éste el Padre, Dios, lo ha marcado con su sello (esphragisen),* caracteriza al «Hombre». Se distingue de los demás por estar marcado con el sello de Dios. Este sello es el Espíritu, que ha recibido en plenitud (1,32-33). El Hombre es, por tanto, el que posee la plenitud del Espíritu. Ahora bien, la visión de Juan Bautista que describe la bajada del Espíritu es la explicación en forma narrativa de la afirmación teológica de 1,14: *La Palabra/proyecto se hizo hombre (carne) ... hemos contemplado su gloria ... plenitud de amor y lealtad.* La gloria se identifica con el Espíritu (1,32 Lect.) y su comunicación es la que realiza y caracteriza al Proyecto de Dios hecho hombre (1,1c: *un Dios era el proyecto).* El Hombre/Hijo del hombre significa, pues, en boca de Jesús, su propia humanidad que posee la plenitud del Espíritu, el proyecto divino sobre el hombre realizado en él, el modelo de hombre, la cumbre de lo humano. Es la realidad de Jesús mirada desde abajo, desde su raíz humana, que se ha levantado hasta la absoluta realización por la comunicación del Espíritu. Su correlativo es el título de «el Hijo de Dios», que significa la misma realidad mirada desde arriba, desde Dios, designando al que es totalmente semejante a él y posee la condición divina.

Establecido el significado de la perífrasis, los demás pasajes adquieren su sentido. Cinco veces se refieren a la muerte de Jesús o a la manifestación de su gloria, que es la manifestación máxima del amor, la realización-límite del dinamismo del Espíritu que constituye al Hombre (3,14; 8,28; 12,23.34; 13,31).

En el episodio del ciego, la expresión «el Hombre/aquel Hombre» (9,35) remite a «el barro de Jesús», su propia imagen con la que él unge los ojos del ciego (9,6.11), mostrándole lo que significa la plenitud humana (9,35b Lect.).

En 1,51, Jesús opone el apelativo «el Hombre» al de «el Hijo de Dios, rey de Israel» que le ha aplicado Natanael (1,49). Es la misma oposición que aparece en 12,13.24.34. Mientras los israelitas conciben al salvador como un rey que establecerá un régimen justo, Jesús les opone el modelo de Hombre, cuyo amor, manifestado en su muerte, los llevará a la plenitud humana.

En 3,13, *el que bajó del cielo* está en paralelo con la bajada del Espíritu que permanece en Jesús (1,32s), pues el Hombre acabado no es fruto del esfuerzo humano (cf. 3,4), sino obra del Padre que por amor comunica su vida.

En 6,53 es la asimilación al modelo de Hombre, es decir, a su vida y a su muerte, la que da al hombre la vida definitiva.

En 6,62, «subir adonde estaba antes» significa el paso de la muerte a la vida, la victoria de la vida sobre la muerte, propia del que posee el Espíritu-vida, como lo será de los que cumplen el mensaje de Jesús (8,51).

Finalmente, el aramaísmo «el Hijo del hombre» está traducido en boca de Pilato por «el hombre» (19,5: *Mirad al hombre),* denominación que en el contexto (paralelo con 19,14: *Mirad a vuestro rey)* adquiere toda la solemnidad y contenido («el modelo de Hombre») que la expresión «el Hombre» tiene en boca de Jesús. Lo mismo que en 12,13.23.32.34, se encuentran en la escena ante Pilato los conceptos de Rey, el Hombre, el Mesías (19,14: *vuestro rey),* y a la figura del Mesías-rey poderoso (cf. 18,36) se opone la de «el Hombre» que da la vida por salvar al pueblo (18,14).

Nótese, además, el paralelo, dentro de la misma perícopa (19,4-8), entre «el Hombre» (19,5) y la acusación «Hijo de Dios» (19,7), que corresponden, como se verá a continuación, a los dos aspectos de la figura de «el Hijo».

d) *En los evangelios apócrifos.*

La interpretación propuesta de la expresión «el Hombre/el Hijo del Hombre» en el evangelio de Juan aparece en escritos cristianos de los siglos II y III, como el evangelio apócrifo de Tomás (hacia el 150 d. C.) y el de Felipe (s. III). Así en los pasajes siguientes:

Ev. Tom. 106 Jesús dijo: «Cuando hagáis de los dos uno, llegaréis a ser hijos del hombre; y si decís: 'Monte, quítate de ahí', se quitará».

En este texto se propone como ideal del hombre llegar a ser «hijo del hombre», equivalente de hombre perfecto. El sentido de la unidad (de los dos uno) se explica en el logion 71: «Cuando Eva se encontraba todavía en Adán, la muerte no existía. Separándose de él, la muerte comenzó a existir. Si ella entra nuevamente en él y la toma en sí, la muerte desaparecerá». Cf. n.º 78. A pesar de lo extraño de la idea gnóstica, esta unidad de Adán y Eva indica ciertamente la plenitud humana.

En el evangelio de Felipe se lee lo siguiente:

120. «Existe el Hijo del hombre y existe el hijo del Hijo del hombre. El Señor es el *Hijo del hombre* y el *hijo del Hijo del hombre* es aquel que ha sido creado por medio del Hijo del hombre. El Hijo del hombre ha recibido de Dios el poder de crear y puede engendrar».

Los hijos del Hijo del hombre son, por tanto, aquellos que han sido creados por él o engendrados por él. Nótese que el Hijo del hombre puede crear al hombre, es decir, llevar a término su creación, haciéndolo hijo del hombre como él. Pero esta creación consiste en engendrar, es decir, en comunicar vida, como se explica en el n.º 30: «Cuantos son engendrados en el mundo, lo son de modo natural; los otros, en cambio, mediante el Espíritu. Los engendrados por él gritan desde allí (el mundo) al Hombre para alimentarse de la promesa de arriba (el Espíritu)».

«El Hombre» equivale a «el Hijo del hombre» del párrafo 120. La interpretación decisiva la da el n.º 28: «Los hijos del hombre celeste son más numerosos que los del hombre terreno. Si los hijos de Adán son numerosos, aunque sean mortales, cuánto más los hijos del Hombre perfecto, que no mueren, sino que son engendrados continuamente». Aquí aparece claramente la equivalencia entre el hombre celeste (cf. Jn 3,13: *el que ha bajado del cielo)* y el Hombre perfecto, que tiene hijos, atribuidos en el n.º 120 al Hijo del hombre y en el n.º 30 al Hombre.

Como en el evangelio de Tomás, el Hijo del hombre es el que posee la humanidad en su plenitud.

e) *Razón de la perífrasis.*

Así como la designación «el Hijo de Dios» (1,34.49; 5,25, etc.: *ho huios tou Theou),* en oposición a «los hijos» (1,12; 11,52: *tekna),* indica la unicidad (3,16.18) y excelencia de la relación de Jesús con el Padre, que establece su condición divina, la designación «el Hombre/el Hijo del hombre» (1,51; 3,13.14, etc.: *ho huios tou anthrôpou),* por oposición a «los hombres» (1,4.6.9, etc.: *anthrôpoi),* señala la unicidad y excelencia de Jesús como modelo y cumbre de la humanidad. Ambas se sintetizan en «el Hijo» (3,35. 36; 5,20, etc.), que resume y unifica la condición del Hombre-Dios.

Es más, el hecho de que en este evangelio se designe Jesús no sólo con la fórmula articulada «el Hombre/el Hijo del hombre», sino también con la no articulada «hombre/hijo de hombre» (5,27: *huios anthrôpou),* que sirve de puente entre la primera y el simple *anthrôpos* (8,40), muestra el sentido de la primera: ser *ho huios tou anthrôpou* no separa de la humanidad al que es *anthrôpos* e *huios anthrôpou,* sino que lo incluye en ella, presentándolo como modelo del hombre y meta de su desarrollo.

Esta designación que Jesús se aplica reivindica el valor de la realidad humana, pues muestra que la deificación del hombre no exige renunciar a serlo, sino que, por el contrario, hace culminar el proceso de su humanización; el término del desarrollo del hombre en su calidad humana es la condición divina, entendida, por tanto, no como una huida o rechazo del propio ser de hombre, sino como una floración de todas sus posibilidades con la fuerza del Espíritu. No hay dualismo en el hombre entre lo humano y lo divino; lo divino es la cumbre de su humanidad. Dios y «la carne» son dos principios, pero en el proyecto divino confluyen en una sola realidad, el Proyecto hecho carne, el Hombre acabado.

En esta condición humano-divina, incluso la debilidad y la transitoriedad propias de «la carne» adquieren una valoración distinta; lo que parecería

decadencia y ruina se convierte en su realización. Esta es la paradoja: la muerte, como don de sí mismo, constituye la máxima realización del hombre. Así, su vida es un camino hacia la plenitud.

La muerte de Jesús, que hace patente su condición humana, es, en este evangelio, la clave que interpreta su vida. Para muchos fue un escándalo e intentaron paliar la realidad del hecho (gnosticismo, docetismo). Para Jn, en cambio, la muerte de Jesús, don de su vida como acto supremo de amor a los hombres, es el momento en que Dios-amor se manifiesta totalmente y culmina su obra en Jesús. Ahora bien, donde Dios, el dador de vida, está presente en su plenitud, no hay posibilidad de muerte. Este es el proyecto al que tendía la creación entera.

Un pasaje de Ignacio de Antioquía, casi contemporáneo de Jn, confirma que esta mentalidad no era exclusiva del evangelista. En abierto contraste con los gnósticos docetas, que negaban la realidad de la pasión y muerte de Jesús y se escandalizaban de la cruz (Ef 18,1; cf. Sm 2,5; Tr 10), Ignacio aceptó el martirio como medio para llegar a ser discípulo acabado, al dar su vida a imitación del Maestro, el Hombre modelo: «Unicamente por la causa de Jesús Mesías —a fin de sufrir con él— lo aguanto todo, siendo el mismo que ha llegado a ser Hombre acabado *(tou teleiou anthrôpou genomenou)* quien me da fortaleza» (Sm 4,2; cf. Ef 15,1).

Pueden verse, entre otras obras:

D. S. Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic* (Londres 1964-71) 324-52.
R. Leivestad, *Exit the Apocalyptic Son of Man,* en New Test. Studies 18 (1972) 243-67. Este artículo muestra la confusión a que ha llegado la teoría del título.
C. Colpe, art. *ho huios tou anthrôpou,* en ThWNT 8, 403-481.
J. Leipoldt, *Das Evangelium nach Thomas,* Teste und Untersuchungen 101 (Berlín 1967) 53, 75.
M. Erbetta, *Gli Apocrifi del NT* I/1 Vangeli (Casale 1975) 225, 240, 281.

EXCURSUS III

LA RIQUEZA DEL TEMPLO

La denuncia que hace Jesús del templo, como instrumento de la explotación económica del pueblo, puede sustanciarse con datos de la época. El templo, en efecto, era una potencia económica de primer orden.

La constitución de un tesoro para el servicio del templo se remontaba a una tradición de Moisés (Ex 30,11-16), según la cual éste había recibido de Dios la orden de obligar a todo israelita a pagar un impuesto de medio siclo (= cinco gramos de plata) al ser inscrito en el censo a los veinte años, como rescate a Dios por su vida. El impuesto era igual para todos, ricos y pobres, como signo de que sus vidas valían lo mismo ante Dios.

Tomando por modelo este impuesto, se introdujo en tiempos de Nehemías otro, de un tercio de siclo anual por cabeza, para contribuir a los gastos del culto (Neh 10,33s). Este último, subido a medio siclo (dos dracmas), era el que pagaba anualmente en tiempos de Jesús todo varón mayor de veinte años. En Palestina y en el extranjero, un mes antes de Pascua (el 15 del mes de Adar) se colocaban por todo el país las mesas de los recaudadores, y diez días después se instalaban en el templo.

En cada localidad había personas designadas para recaudar el impuesto del distrito, aunque podía mandarse directamente al templo. Si no podía entregarse en moneda legítima, había que pagar una tasa adicional del dos por ciento para los cambistas.

Para facilitar el transporte desde el extranjero a Jerusalén se permitía cambiar las sumas del impuesto en monedas de oro. La entrega se realizaba en tres ocasiones al año: lo procedente de Palestina, medio mes antes de la fiesta de Pascua, es decir, hasta el 1.º de Nisán, para que los sacrificios por la comunidad israelita al comenzar el nuevo año litúrgico pudiesen ser ofrecidos pagando con lo recaudado el mismo año. Para las comarcas vecinas, el plazo terminaba medio mes antes de la fiesta de Pentecostés. El impuesto de las regiones lejanas debía ser entregado medio mes antes de la fiesta de las Chozas (septiembre). Para esta última fiesta acudía a Jerusalén mayor número de extranjeros, y bajo su protección se podía transportar el dinero con más seguridad. Flavio Josefo habla de los muchos miles de hombres que se ocupaban del transporte (*Ant.* XVIII, 9,1).

El dinero del impuesto se depositaba en el templo, en las cámaras del tesoro; para emplearlo en el culto se retiraba en tres ocasiones determinadas, antes de cada una de las tres fiestas citadas: Pascua, Pentecostés y Chozas, de modo que cada vez se retirase dinero recientemente introducido. Se sacaban cofres grandes llenos de siclos de plata para costear los sacrificios durante las festividades y pagar el personal supletorio.

El tesoro recibía también la plata del rescate de los primogénitos (Nm 18,15-16), los votos, para los que existía una tarifa/arancel preciso, como puede verse en Lv 27, y los dones voluntarios, ofertas o colectas (2 Re 12, 5-6), aunque proviniesen de no judíos (Esd 7,15-20). Sólo estaba prohibido admitir dinero procedente de prostitución (Dt 23,18) o actos criminales.

En la reconstrucción del templo llevada a cabo por Herodes, éste había situado el tesoro junto al llamado «atrio de las mujeres». En la fachada exterior de este atrio había trece cepillos de madera, de forma cónica (como trompetas invertidas, por lo que se les llamaba *šoparot,* en heb. trompe-

tas), donde los fieles echaban sus limosnas obligatorias o voluntarias. Siete de estos cepillos, donde se echaban las limosnas obligatorias, tenían letreros en arameo indicando su finalidad: medio siclo del año en curso; medio siclo del año anterior; para tórtolas, pichones, leña, incienso; oro y plata para los utensilios del templo. Los seis cepillos restantes llevaban la inscripción «a voluntad», especificando la intención: para sacrificio expiatorio, impurezas legales o simplemente como oferta, etc.

El dinero de los siete cepillos, especialmente de los destinados a palomas y tórtolas y a holocaustos, era empleado por los sacerdotes, que ofrecían sacrificios según las sumas recaudadas. El de los seis últimos se destinaba a víctimas para holocaustos. Otra parte de los fondos costeaba diferentes trabajos de reparación y conservación del templo, de sus acueductos y de las torres y muros de la ciudad. Se compraba también vino, aceite y harina, que se vendían, con una ganancia para el tesoro, a los particulares que deseaban hacer ofrendas. La administración estaba obligada a socorrer a los obreros del templo que se quedaban sin trabajo.

Además de los destinados a guardar las sumas en metálico, los locales que componían el Tesoro eran numerosos: se guardaban en ellos los corderos de los sacrificios cotidianos, los panes de la dedicación y la sal de los sacrificios, había otros para curtir las pieles de los animales sacrificados y para lavar las entrañas. Existía además un depósito para la leña, un local con una fuente para la limpieza del templo y la Sala de los sillares, lugar de la reunión del Gran Consejo.

Siempre tuvo el tesorc del templo fama de opulento y atrajo la atención y ambición de los reyes. En la primera época, bajo Roboán, Sisac, rey de Egipto, se apoderó de él cuando entró victorioso en Jerusalén (2 Cr 12,9). Lo mismo hizo Nabucodonosor (2 Cr 36,18; cf. Dn 1,2). Pasó por muchas vicisitudes, provocadas incluso por los reyes de la nación; por ejemplo, Asá de Judá robó el oro y la plata del tesoro y se los envió a Benadad, rey de Siria, para decidirlo a tomar partido contra Basá, rey de Israel (2 Cr 16,1-3). Joás pagó con sus riquezas la paz del país (2 Re 12,19).

Después del exilio, el tesoro fue reconstituido por Ciro, que restituyó los objetos sagrados (Esd 1,8-11), y por numerosas donaciones espontáneas (Esd 8,24-30; Neh 10,33-40). Del tiempo de los Macabeos se cuenta que, bajo el sumo sacerdote Onías, «los mismos reyes honraban el lugar santo, y engrandecían el templo con regalos magníficos; hasta el mismo Seleuco, rey de Asia, pagaba de sus entradas personales todos los gastos necesarios para los sacrificios litúrgicos» (2 Mac 3,2-3), y un cierto Simón, administrador del templo, informó al gobernador de Celesiria y Fenicia de que «el tesoro de Jerusalén estaba repleto de riquezas indescriptibles, tantas que era incontable la cantidad de ofrendas, y desproporcionada para el presupuesto de los sacrificios» (2 Mac 3,6). La información no parece exagerada si se tiene en cuenta que Antíoco IV Epífanes, que saqueó completamente el tesoro, se llevó de él unos cincuenta mil kilos de plata (2 Mac 5,21; Josefo, *Ant.* XIV, 4,4; *Bell.* I, 7,6), cuatro veces menos que en tiempos de Craso, 54 a. C. (unos doscientos cuarenta mil kilos de plata; cf. Josefo, *Ant.* XIV, 7,1).

El tesoro hacía las funciones de banco; en él se depositaban bienes de particulares, sobre todo de la aristocracia de Jerusalén, en especial de las altas familias sacerdotales. Los fondos del templo, unidos a sus propiedades en terrenos y fincas, hacían de él la mayor institución bancaria de la época.

Para dar una idea de las riquezas que encerraba el templo, baste recor-

dar los datos compilados por J. Jeremias sobre la cantidad de oro que ostentaba.

En el templo de Herodes (19-20 a. C.-62-64 d. C.), por cualquier parte que se entrase había que pasar por portones recubiertos de oro y plata, a excepción de la puerta de Nicanor (llamada «la Hermosa», Hch 3,2), que era de bronce de Corinto, y que superaba en valor a las demás puertas (Josefo, *Bell.* V, 5,3).

La fachada del santuario, que medía 27,5 m^2, estaba toda ella recubierta de placas de oro, como también la pared y la puerta entre el vestíbulo y el Santo. Las placas tenían el grosor de un denario. También eran de oro las puntas agudas que había sobre el templo, como «defensa contra los cuervos». De las vigas del vestíbulo colgaban cadenas del mismo metal, y una de las dos mesas que allí había era también de oro macizo. Sobre la entrada que conducía del vestíbulo al Santo se extendía una parra de oro; ésta crecía continuamente con las donaciones de sarmientos que los sacerdotes se encargaban de colgar. Sobre esta entrada, además de otras ofrendas, pendía un espejo de oro, que reflejaba los rayos del sol naciente, y que había sido donado por la reina Helena de Adiabene.

En el Santo, que contenía singulares obras maestras, estaba el candelabro de siete brazos de oro macizo, de cerca de 70 kilos de peso, y la mesa de los panes de la proposición, de mayor peso aún. También el Sancta-Sanctorum estaba recubierto de oro.

Tan grande debió de ser la riqueza del templo, junto con la de las familias sacerdotales de Jerusalén, que después de la conquista de la ciudad, el precio del oro bajó a la mitad en toda la provincia de Siria (Josefo, *Bell.* VI, 6,1).

Todo ello acabó cuando Jerusalén fue destruida por Tito (70 d. C.), a quien el sacerdote Jesús y el tesorero Fineas hicieron entrega del Tesoro.

Para más datos sobre el tema se puede consultar:

Baron, *A Social and Religious History of the Jews,* I, 215; II, 649; N. Q. Hamilton, *Temple Cleansing and Temple Bank:* JBL 83 (1964) 365-372; Jeremias, *Jerusalén,* pp. 40-43, 152, 186; S.-B. I, 760-770; II, 37-45.